ספר היובל

לכבוד

אלכסנדר מארכס

2 2315

ספר היובל

BM
40
A434
1950
V.2

לכבוד

אלכסנדר מַארכס

למלאת לו שבעים שנה

חלק עברי

נוירק, תש"י

בית המדרש לרבנים באמריקה

בסיוע המוסד לזכרון אלכסנדר קאהוט

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Copyright 1950 by
THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA

PRINTED IN
THE UNITED STATES OF AMERICA
PRESS OF THE JEWISH PUBLICATION SOCIETY
PHILALADELPHIA, PENNA.

הקדמה

בישיבת ועד הפועל של האקדימיה האמריקנית למדעי היהדות באדר תש״ז הוחלט פה אחד להוציא לאור ספר יובל לכבודו של הפרופ׳ ר׳ אלכסנדר מרכס לרגל מלאות לו שבעים שנה. חברי האקדימיה רצו להביע בזה את רגשי אהבתם והערצתם לחכם המופלא שהיה אחד ממייסדיה ונשיאיה.

פרופ׳ רא״א פינקלשטיין, נשיא ביה״מ לרבנים באמריקה וחבר ועד הפועל של האקדימיה, שהשתתף בישיבה הנ״ל הפציר ובקש שהאקדימיה תוותר על זכותה לטובת ביה״מ לרבנים, מוסד שבו מרביץ פרופ׳ מרכס תורה וחכמת ישראל כיובל שנים ושבו יצר ופיתח את הספריה העברית העשירה ביותר. ולא נענה ועד הפועל לבקשה זו אלא מתוך ההכרה שביה״מ לרבנים קודם לזכות זו.

כמה מחכמי ישראל באמריקה ומחוצה לה, כלם מידידי הפרופ׳ מרכס ומתלמידיו, הוזמנו להשתתף בספר יובל זה. הם נענו להזמנה ברצון ובלב שלם.

אנו מצטערים מאד על שאחד מהידידים הקרובים ביותר לפרופ׳ מרכס, פרופ׳ ר״ל גינצבורג, אינו נמנה בין המשתתפים. מחלה ממושכת שללה ממנו את האפשרות לתרום את תרומתו. אנו מקוים שבקרוב יוכל להקדיש לחתן היובל שלנו מאמר מיוחד.

מחקריו של פרופ׳ מרכס מקיפים ביחוד את מקצועות הביבליוגרפיה, היסטוריה ובקורת הנוסח של ספרים עתיקים. גם המשתתפים בספר זה נתנו דעתם לעובדא זו ודנו בעיקר בפנות הללו.

מובן מאליו שאחריות כל מאמר ומאמר הוא על מחברו; ההערות וההוספות של העורך לא הוכנסו אלא ע״פ בקשתם של המחברים.

אנו מחזיקים טובה למסדרי האותיות של הספר ולמגיה של בית הדפוס שעשו את מלאכתם בחכמה, במסירות ובאמונה, ואנו מזכירים לשבח את ד״ר

משה יעקבס, סגן יו״ר ועד הפועל של החברה להוצאת ספרים באמריקה שהשתדל כל הזמן לעזור לדיוק הספרים ולשכלולם.

ואחרון אחרון אנו מביעים תודה לגב׳ רבקה קאהוט בעד תרומתה ההגונה שאפשרה את הדפסת הכרכים בצורתם ובכמותם. כלם יעמדו על הברכה.

מחמת תנאים בלתי צפויים מראש נמשכה ההדפסה יותר מן האומדנה הראשונה ולא נגמרה אלא בשנת ע״ב לחתן היובל. ידידי הפרופ׳ מרכס ותלמידיו מגישים לו איפוא את הכרכים הללו באחור קצת אבל בברכות נאמנות לעבודה ברוכה לשנים רבות וטובות.

שאול ליברמן

ניורק שבט תש״י

לוח הענינים

אלבעק, חנוך (ירושלים): ההלכות והדרשות . . . . א
אסף, שמחה (ירושלים): ספר פסקים לר"י הזקן, ר"ת ושאר בעלי תוספות . ט
אפשטיין, י. נ. (ירושלים): תרגום ערבי של משניות . . . . כג
ארצט, מנחם (נוירק): פרקים ממדרש תהלים כת"י . . . . מט
בנעט, ד. צ. (ירושלים): תעודות מן הגניזה לחיי הקהילות במצרים . . . . עה
גוטמן, יוליוס (ירושלים): לשאלת המקורות של חיוי הבלכי . . . . צה
גרינברג, שלמה (נוירק): מדרש קהלת זוטא . . . . קג
דייוויס, משה (נוירק): „הצופה בארץ החדשה" . . . . קטו
היגער, מיכאל (נוירק): ספר אמרכל על הלכות פסח . . . . קמג
השיל, אברהם יהושע (נוירק): על רוח הקודש בימי הבינים . . . . קעה
זנה, ישעיה (צינציניטי): טיולים בהיסטוריה וביבליוגרפיה . . . . רט
לוינגר, ד. ש. (בודפשט): שרידים חדשים מירושלמי פסחים פרק ה' ו' ז' . רלז
ליברמן, שאול (נוירק): לשרידים החדשים . . . . רפד
ליברמן, שאול (נוירק): משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי . . . . רפז
מרקון, יצחק דוב [ז"ל] (רמסגייט): ר' שלמה בן מזל טוב . . . . שכא
פינקלשטיין, אליעזר ארי' הלוי (נוירק): ההלכות שנאמרו בירושלים . . . שנא
פריימאן, א. ח. [זצ"ל] (ירושלים): שיעורי הכתובה באשכנז וצרפת בימי
הבינים . . . . שעא
קאסוטו, משה דוד (ירושלים): עוד כתובת עברית מעיר טראני . . . . שפז
קרויס, שמואל [ז"ל] (קנטבריגיא): חיילותיו של בר כוכבא . . . . שצא
ריבקינד, יצחק (נוירק): דקדוקי ספרים . . . . תא
שובה, משה (ירושלים): בית כנסת בקיסריה וכתובותיו . . . . תלג
שלום, גרשם (ירושלים): ר' אליהו הכהן האיתמרי והשבתאות . . . . תנא
שפיגל, שלום (נוירק): מאגדות העקדה . . . . תעא

לוח הענינים לחלק האנגלי

PAGE

KOHUT, REBEKAH (New York): Prof. Alexander Marx xi
GOLDMAN, SOLOMON (Chicago): The Man of the Book 1
BIBLIOGRAPHY of the Writings of Prof. Alexander Marx, by BOAZ COHEN. 35
ALBRIGHT, W. F. (Baltimore): The Judicial Reform of Jehoshaphat ... 61
BARON, SALO W. (New York): Moritz Steinschneider's Contribution to Jewish Historiography 83
BICKERMAN, ELIAS J. (New York): Some Notes on the Transmission of the Septuagint 149
COHEN, BOAZ (New York): Antichresis in Jewish and Roman Law 179
FISCHEL, WALTER J. (San Francisco): The Region of the Persian Gulf and Its Jewish Settlements in Islamic Times 203
*FREIMANN, Aaron (New York): Jewish Scribes in Medieval Italy 231
FRIEDENWALD, HARRY (Baltimore): Themon Judaeus and His Work .. 343
GINSBERG, H. L. (New York): Judah and the Transjordan States from 734 to 582 B. C. E. 347
GORDIS, ROBERT (New York): Democratic Origins in Ancient Israel — The Biblical 'Ēdah 369
HALKIN, A. S. (New York): Ibn 'Aḳnīn's Commentary on the Song of Songs 389
KISCH, GUIDO (New York): The Editio Princeps of Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum 425
MARCUS, JACOB RADER (Cincinnati): A Brief Supplement to the Standard Hebrew Dictionaries of Abbreviations 447
MARX, MOSES (Cincinnati): On the Date of Appearance of the First Printed Hebrew Books 481
NEUMAN, ABRAHAM A. (Philadelphia): Josippon: History and Pietism .. 637
ROTH, CECIL (Oxford): Catalogue of Manuscripts in the Roth Collection 503
SCHEIBER, ALEXANDER (Budapest): Piyyutim from the Geniza Collection of David Kauffmann 537
SPERBER, ALEXANDER (New York): A New Bible Translation 547
TAEUBLER, E. (Cincinnati): Ḫabiru-'Ibhrim 581
TORREY, CHARLES C. (New Haven): The Hebrew of the Geniza Sirach .. 585
WOLFSON, H. A. (Cambridge, Mass.): The Veracity of Scripture in Philo, Halevi, Maimonides, and Spinoza 603
ZEITLIN, SOLOMON (Philadelphia): A Note on the Principle of Intention in Tannaitic Literature 631

*Deceased.

ההלכות והדרשות

מאת

חנוך אלבעק

כבר נשאלה השאלה בבתי מדרשם של חוקרי דברי ימינו בדבר ההלכות והדרשות שעליהן, מי מהן קדום, כלומר: הכי נקבעה ההלכה לפי שחשבו ומצאו שעל פי הדרש וההגיון יש ללמוד ולדון דין זה מדברי התורה, או שהיתה ההלכה מסורה להם מזקניהם והם חיפשו לה אחיזה בתורה, שתוכל להאחז בה? או במלים אחרות: ההלכה קדומה לדרש או הדרש קדום להלכה? בדרך כלל מניחים, שהדרשות קדומות להלכות, שעל פי דרשות הכתובים הוציאו הלכות חדשות בספקות שנולדו להם בחיים ובדרכי העיון. רבים מחכמי התורה השתדלו להראות את אמיתות הדרשות שהן נעוצות בעומק לשון המקרא, וכדומה, וביחוד הרבה לעשות בזה הרב רמ"ל מלבים בפירושו לתורה. אולם כנגדו וכנגד אחרים טוען בעל דורות הראשונים (ח"א כרך ה' דף רל"ד ואילך), שההלכות קדומות להדרשות, ולדעתו: „כל דברי התנאים בכל המשנה כולה אשר מסרה לנו דבריהם בכל צביונם כמו שהם, הם עצמם מעידים על עצמם ומבררים לנו, כי אין דבריהם ביסודם מדרשה דקרא, כי אם מתוך יסודי המשנה והבירור משם, כל אחד על פי דרכו" (שם עמ' 469)[1].

לפני שנגש להצעת המקורות עלינו להוסיף קצת הערות ולהגדיר את הבעיה בדיוק רב, משום שנסתבכה מרוב דברים ואין לצאת מן הסבך אלא בהרחקת הקליפה ובחשיפת הגרעין שלה. בהגדרה מדויקת כבר ניתן חצי התשובה.

אין מי שיחלוק בדבר, שישנן הלכות שאין להן סמך במקרא כלל, כלומר שהן נמסרו בלי דרשות, וביחוד בולטות ביניהן אלה, שאמרו עליהן שהן הלכה למשה מסיני. הרמב"ם אף מגדיר את ההלכות הללו ואומר: כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברה עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני (הקדמה לפירוש המשניות). בהלכות כאלה אין איפוא שום בעיה בדבר מוצאן ומקורן במקרא, כיון שמפורש נאמר, שאין יסודן בדרשת המקרא. וכן אין שום ספק וכולי עלמא מודים שישנן דרשות שאינן אלא „אסמכתא", שהדורשן לא בא אלא למצא רמז במקרא להלכה הידועה מכבר, וזאת אומרת שההלכות האלה קדומות לדרשות. מעתה הבעיה שלנו מצטמצמת אך ורק בדרשות שיש להניח, שהדורשן חשב שהן הוכחות גמורות ועל פיהן קבע את ההלכה; והשאלה

[1] ראה גם דברי ר"ד הופמן בהקדמת ביאורו לויקרא עמ' 3 ואילך.

היא, אם באמת קבעו התנאים את הלכותיהם גם על פי מחקרם ודרשתם במקרא או לא.

ועוד דבר: הבעיה שאנו דנים עליה אין לה שום קשר לשאלת סדר הלימוד, והיינו לשאלה אם למדו בראשונה את ההלכות ביחד עם המקראות השייכים להן, כגון הלכות שבת בפרשיות השבת שבתורה וכו', וכמו שהן סדורות במדרשי ההלכה, או שלמדו אותן בפני עצמן כהלכות מופשטות, כדרך שהן מוצעות במשנה שלנו. כי אף שלמדו בראשונה ההלכות ביחד עם פרשיותיהן בתורה, אפשר שההלכה קדמה למדרש וחיברו אותה לתורה שבכתב, כשם שחיברו לה ההלכות המתאימות שאין להן סמך במקרא, כדי שהתורה שבעל פה תהיה צמודה ודבוקה בתורה שבכתב, וכדרך מדרשי ההלכה שלנו. וכך הם דברי רב נסים בהקדמת ספר המפתח (בתחלת מס' ברכות): „כאשר היה האדם קורא ועשו להם ציצית היה אמר כי זו הציצית נשים אותה בכנף הטלית, מספר חוטיה שמונה ויש בה חמשה קשרים וידע כל פתרוני הציצית ועניניה וכו', וכן כל המצות כולן כאשר היו קוראים אותן היו יודעים לכמה ענינים מתחלקת כל מצוה ומצוה ומה תחתיה מהפתרון". דבריו הם הם דברי רב שרירא (אגרת עמ' 39): וספרא וספרי דרשי דקראי אינון והיכא רמיזא הילכתא בקראי ומעקרא במקדש שני ביומי דרבנן קמאי לפום הדין אורחא הוו תני להון (כלומר ההלכות ביחד עם המקרא). בדרך זו הלכו רוב החוקרים, ראה לדוגמה דרכי המשנה עמ' 7: הסופרים כאשר הגיעו למקרא אל יצא איש ממקומו חיברו אליו דיני ההוצאה מרשות לרשות וכו', כלומר „חיברו אליו", אבל לא שהוציאו ממקרא זה דיני ההוצאה, כמו שטעה בדבריו בעל דורות הראשונים (עמ' 484) והשיג עליו[2]. ולהיפך אם נאמר, שבראשונה למדו הלכות מופשטות בלי קשר למקרא, אפשר שההלכות האלה נבעו מן דרשות המקרא, אלא שחברו אותן לחטיבה אחת ושננו אותן לעצמן בלי דרשותיהן, כמו במשנה שלנו. אחרי בירור זה ננסה לפתור את הבעיה.

בימים הקדמונים בזמן שבית דין הגדול היה קיים, כשבאה שאלה לפניהם במקרה חדש שלא היתה עליה מסורת בודאי דרשו ודנו בדברי התורה והוציאו רק ממנה את דבר המשפט. המשנה (סנהדרין י"א, ב) מספרת בזקן ממרא שבאו לבית דין „ואומר כך דרשתי (למדתי מן המקרא) וכך דרשו חבירי, כך לימדתי וכך לימדו חבירי" וכו'. הרי שנחלקו בדרשת המקרא ועל פיה דנו והורו. וכן כשבאו לבית דין הגדול אמרו להם „בין מפי הקבלה בין מפי המדה שדנו בה"[3]. וכן בתוספתא סנהדרין פ"ט א': ונושאין ונותנין בפרשת הענין כל הלילה, ואם היה רוצח נושאין ונותנין בפרשת רוצח וכו'. נמצא שגמרו את הדין ע"פ החקירה בפרשה שבתורה. ר' יוחנן סובר שאם שנים מחברי הסנהדרין היו בדעה אחת אלא שהביאו ראיות לדבריהם ממקראות שונים אין הם נמנים אלא אחד (קול אחד), כיון שאחד מהם ודאי טעה בראיתו, ואין להוציא דבר

2 השווה להשנתו תוס' עירובין י"ז, ב ד"ה לאו ובראשונים שם. וראה בדרכי המשנה עמ' 3.
3 רמב"ם ה' ממרים פ"א, ה"ד, ועי"ש פ"ב ה"א ובפי' המשנה שם.

אחד ממקראות שונים, אלא כל מקרא נאמר לצורך דבר מיוחד (בבלי סנהדרין ל״ד, א). מכאן שלדעת האמוראים העיקר הוא הראיה מן המקרא, ולא הדעה העצמית בלי ראיה. מתוך דברי ר׳ יוחנן בן זכאי (שקלים א׳, ד), לפי פשוטם, אנו למדים, שהכהנים ד ר ש ו והוציאו מן המקרא שאין עליהם לשקול שקלים למקדש. וכיון שמעולם לא פסק כח ההוראה והשיפוט בישראל, אנו דנים מזה, שגם בתקופת התנאים רשאים היו לדון ולהחליט על פי דרשותיהם בתורה. ובאמת מעידים על כך כל המקורות, ונביא כמה דוגמאות. בתרומות ו׳, ו מחלוקת ר׳ אליעזר ור׳ עקיבא, לדעת ר״א האוכל תרומה שוגג משלם ממין על שאינו מינו׳ ור״ע סובר שמשלם רק מאותו המין שאכל. והמשנה מציינת: מ מ ק ו ם ש ר׳ א ל י ע ז ר מ י ק ל מ ש ם ר׳ ע ק י ב א מ ח מ י ר, שנאמר ונתן לכהן את הקדש, כל שהוא ראוי להיות קדש דברי ר״א, ור׳ עקיבא אומר ונתן לכהן את הקדש, קדש שאכל. הרי שמחלוקתם תלויה בדרשת המקרא. כיוצא בזה בשבועות ג׳, ה: ר׳ ישמעאל אומר אינו חייב (העובר על שבועתו) אלא על העתיד לבא שנאמר להרע או להטיב. אמר לו ר׳ עקיבא אם כן אין לי אלא דברים שיש בהם הרעה והטבה, דברים שאין בהם הרעה והטבה מנין? אמר לו מ ר ב ו י ה כ ת ו ב. אמר לו אם ריבה הכתוב לכך, ריבה הכתוב לכך. המחלוקת היא אם יש לדרוש הכתוב בכלל ופרט או ברבוי ומועט (ראה בבבלי כ״ו, א), אבל ברור הוא למי שאינו רוצה לעקם את הכתובים, שהמחלוקת היא בדרשת המקרא ולא בקבלה שקיבלו מרבותיהם ולא „מתוך יסודי המשנה״. בדומה לכך היא מחלוקת ר׳ אליעזר ור׳ ישמעאל ור״ע בשבועות ב׳, ה. ומפורש כן במחלוקת שבין ר״א ור״ע ביבמות י״ב, ג: חלצה וקראה אבל לא רקקה, ר׳ אליעזר אומר חליצתה פסולה, ר׳ עקיבא אומר חליצתה כשרה. אמר ר״א ככה יעשה, כל דבר שהוא מעשה מעכב. אמר לו ר׳ עקיבא מ ש ם ר א י ה? ככה יעשה ל א י ש, כל דבר שהוא מעשה ב א י ש. נמצא שר״א מביא ראיה לדבריו מן המקרא ור׳ עקיבא דוחה את הראיה ודורש את המקרא באופן אחר, ויסוד מחלוקתם הוא דרשת הכתוב.

באופן בולט נראה דבר זה בברייתא שהובאה בבבלי סנהדרין נ״א, ב. דעת ר׳ ישמעאל בבת כהן שזינתה, שארוסה היא בשריפה אבל לא נשואה. ואילו לר״ע בין ארוסה ובין נשואה בשריפה. טעמו של ר׳ עקיבא הוא מן הרבוי של „ובת״ איש כהן, שהוי״ו בא לרבות נשואה. על זה משיב ר׳ ישמעאל בלעג: ו כ י מ פ נ י ש א ת ה ד ו ר ש ב ת ו ב ת נ ו צ י א ז ו ל ש ר י פ ה? אין הדרש בא לקיים את הקבלה, אלא שרע״ק מרבה על פי שיטתו שבת כהן נשואה שזינתה היא בשריפה כמו בארוסה, ועל פי הריבוי הוא חידש ההלכה, שר׳ ישמעאל דחה אותה. לעומת זה אנו מוצאים שדוקא ר׳ עקיבא, שדורש ריבוי ומועט, מפרש את המקרא הירא ורך הלבב „כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה״, אבל ר׳ יוסי הגלילי חולק ודורש, שזהו המתירא מן העבירות שבידו. ואף ר׳ יוסי תלמידו של ר׳ עקיבא חולק עליו וסובר, שהמובן הוא: הירא מן העבירות שבידו (משנה סוטה ח׳, ה). וכן דורש ר׳ שמעון תלמידו טעם המקרא ומוציא על פיו

הלכות חדשות (בבלי ב"מ קט"ו, א). ור' אלעזר בן עזריה מודיע שלא זכה[4] שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא וכו' (משנה ברכות ספ"א), הרי שהכריעו את ההלכה, שהיתה תלויה, על ידי דרשת בן זומא.

חשובה לענייננו גם התמונה החיה מן הדיונים והויכוחים בבית המדרש שניתנה בתוספתא סוף מקואות: פרה ששתתה מי חטאת ושחטה בתוך מעת לעת זה היה מעשה והיה ר' יוסי הגלילי מטהר ור' עקיבא מטמא, סייע ר' טרפון את ר' יוסי הגלילי, סייע ר' שמעון בן ננס את ר' עקיבא, סלק ר' שמעון בן ננס את טרפון, סלק ר' יוסי הגלילי את ר' שמעון בן ננס, סלק ר' עקיבא את ר' יוסי הגלילי. אחר זמן מצא לו (ר' יוסי הגלילי) תשובה, אמר לו (לר' עקיבא) מה אני לחזור? אמר [לו] לא לכל אדם אלא לך שאתה יוסי הגלילי, אמר לו הרי הוא אומר והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא, כשהם שמורים מי נדה ולא ששתתם פרה. זה היה מעשה ונמנו שנים ושלשים זקנים בלוד וטהרוהו וכו'. וברור הוא שטהרוהו מפני דרשת ר' יוסי הגלילי. תוכן ברייתא זו נשנה בספרי חקת (פי' קכ"ד), וההלכה שבה בספרי זוטא שם י"ט, ט (עמ' 305). והנוסח שם הוא: פעם אחת שאלו לומר הרי פרה ששתת מי חטאת ונשחטה וכו' והיו מבקשים לטמא את בשרה, אמר להם ר' אליעזר בן יעקב לכך נאמר והיתה לעדת בני ישראל וכו'. גם במקרה זה הכריעו בישיבה על פי דרשת המקרא. כעין ויכוח זה נמצא בספרי קרח (פי' קי"ח, בבלי זבחים נ"ז, א) עי"ש.

דוגמאות אלה יש בהן כדי להוכיח, שהוציאו הלכות חדשות מדרשת המקרא. וכן הוא בכל המקומות שנחלקו התנאים בביאורי המקראות וכל אחד מפרש את המקרא לפי הבנתו, כמו במחלוקת ב"ש וב"ה בקריאת שמע (ברכות א', ג) ובגירושים (גיטין ט', י)[5]. ובצד השני אין שום ספק, שהרבה פעמים דרשות התנאים לא באו אלא כדי לקיים הלכות עתיקות שנהגו בהן ונמסרו מזמן קדום, כמו הדרשות ב„ממחרת השבת", שהוא ממחרת יום טוב (בבלי מנחות ס"ה, א ואילך), הלכה שכבר היתה ידועה לתרגום השבעים ועל פיה נהגו בימי הבית. וכן דרשו לימודים שונים, שקרבן פסח טעון מתן דמים ואימורים על גבי המזבח (בבלי זבחים ל"ז, א ומקבילות), ומפורש הוא בדברי הימים ב', ל"ה, יא ואילך, אבל מקרא זה לא הובא כלל, לפי שידעו שכך היא ההלכה, אלא שרצו למצא לה סמך בתורה. ואפשר לומר שרוב עניני קרבנות שנדרשו בספרא ובברייתות שבתלמוד הם מן ההלכות שנהגו כך בימי הבית, אלא שאחרי החורבן דרשו וחקרו בהם והביאו להם סמוכים מן התורה. דרשה כזו נמצאת גם במשנה סוטה ה', ב בשם ר' עקיבא, ור' יהושע אומר: מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי, שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר ככר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא, והלא עקיבא תלמידך מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא. ר' עקיבא הביא איפוא בדרשו ראיה להלכה

4 ראה באכר בערכי המדרש ח"א ערך זכה.

5 עי' עוד בבלי קידושין כ"ד, ב: הואיל ומדרש חכמים הוא, ובתוס' שם ד"ה הואיל: והלא כמה גופי תורה תלויים שאינם באים אלא מכח דרשה. השווה גם הקדמת פי' המשניות לרמב"ם ד"ה החלק השלישי.

קדומה, שלא מצאו לה עד ימיו ראיה מן התורה, וכן הוא בהרבה מקומות אחרים. כמעשה התנאים עשו האמוראים, שהביאו ראיות מן המקרא להלכות שבמשנה ובריתא, ואמרו מנא הני מילי, מנלן וכו'. לנגד עיניהם היו כבר ההלכות קבועות ועומדות והם חיפשו אחרי ראיות במקרא, ונמצא שההלכות קדומות לדרשותיהם. ואפילו למצות שהן בודאי מדברי סופרים הביאו מקראות מן התורה לשם אסמכתא, כמו שאמר רש"י בביצה ט"ו, ב: „מנא הני מילי, לאו דוקא מקראי יליף, דעירובי תבשילין דרבנן, והכי קא מבעיא ליה אהיכא אסמכוה רבנן". ומעניינים בזה דברי הריטב"א לראש השנה ט"ז, א, וכדאי להביא את לשונו: „שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת. ולא כדברי המפרשים האסמכתות, שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות היא. אבל התורה העירה בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעו לחכמים אם ירצו, כמו שנאמר ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך. ולפיכך תמצא החכמים נותנים בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום". השקפה זו רווחת בספרי הראשונים, והיא אספקלריא להשקפות האמוראים, אלא שאין כאן המקום להאריך בה.

מן המקורות שהבאנו יש גם להוכיח, שאף ההלכות שנחשבו לדברי תורה ממש (לדאורייתא), לפי שנדרשו מן המקרא, בכל זאת הן קדומות לדרשות. הדרשות על ממחרת השבת וכו' הן מאוחרות להלכות שלהן, אבל הן נחשבות כדאורייתא. וכן הוא בדרשות אחרות, כגון הדרשות שפרי עץ הדר הוא אתרוג (בבלי סוכה ל"ה, א ובמקבילות) או שעין תחת עין הוא ממון (בבלי ב"ק פ"ג, ב וכו'). לקיחת אתרוג היא מן התורה, אלא שהדרשות המוכיחות את חיובו הן מזמן מאוחר, וההלכה בעצמה קדומה לדרשה[6]. מעתה התהליך ההיסטורי אינו עולה בד בבד עם המסקנות היוצאות מן התלמוד בדבר שהוא מן התורה או מדברי סופרים (מדרבנן). יש שדרשו והוכיחו הלכה ידועה מן הכתוב, וכיון שחשבו שהיא הוכחה גמורה, החליטו שהדבר הוא דאורייתא. אולם במובן ההיסטורי ההלכה נהוגה עוד לפני החקירה בטעמה ומקורה, והדרש והטעם הם מזמן מאוחר. ומצינו מחלוקת בענין כזה בפרה ג', ז: לא היתה פרה רוצה לצאת אין מוציאין עמה וכו' אדומה, שלא יאמרו שנים שחטו, ר' יוסי אומר לא משום זה אלא משום שנאמר והוציא אותה לבדה. לדעת שניהם ההלכה קדומה, אלא שנחלקו בטעמה, לתנא קמא היא מדברי סופרים, ולר' יוסי היא מדברי תורה על פי הדרש שמצא[7]. וכן נחלקו פעמים האמוראים בדבר אם הוא דאורייתא או דרבנן, כגון באכילת פחות מכזית איסור (חצי שעור), שלדעת ר' יוחנן איסורה מן התורה, ולריש לקיש אינה אלא מדברי סופרים (יומא ע"ד, א'). ר' יוחנן מביא ראיה מן הברייתא, שדרשו „כל" חלב לרבות חצי שעור, אבל ריש

6 ראה הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות ד"ה וכאשר.

7 אולם עיין בבבלי יומא מ"ב, ב.

לקיש סובר שהיא אסמכתא בעלמא. לדעת שניהם חצי שעור אסור מזמן, אלא שלר' יוחנן הדרש הוא גמור ועל כן הוא דאורייתא, ולר"ל אינו אלא אסמכתא. ולא עוד אלא האמוראים בעצמם מביאים ראיה להלכה קדומה מן המקרא ומחליטים שהיא דאורייתא. ואביא שוב דוגמה ממחלוקת ר' יוחנן ור"ל בב"מ מ"ז, ב אם משיכה קונה מדאורייתא או מדרבנן. שניהם ידעו הלכת המשנה שמשיכה קונה, אלא שר"י סובר שהיא תקנת החכמים, ור"ל סובר שהיא „מפורשת מן התורה", על פי הדרש או קנה מיד עמיתך, דבר הנקנה מיד ליד, והוא מפרשו שבא לרבות משיכה. הרי שמשיכה קנתה לפני שר"ל הוכיח את כח קנייתה מן התורה, וכיון שמצא ראיה מן המקרא, החליט שהיא קונה מן התורה. לפי זה ההלכה קדומה בזמן לדרש שמצא ר"ל, ולדעתו היא מן התורה. השווה עוד ראש השנה כ"ט, ב מנא הני מילי וכו' אמר רבא אי מדאורייתא היא במקדש היכי תקעינן וכו', אלא אמר רבא מדאורייתא מישרא שרי ורבנן הוא דגזור ביה וכו', ב"מ כ"ז, א סימנין דאורייתא או דרבנן וכו', ושם י"ח, ב רב אשי מספקא ליה וכו', וכיוצא באלו. וכשם שנחלקו בהלכה אם היא דאורייתא או דרבנן, כך בהלכה שאמרו סתם, שהיא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, אפשר שהעובדה ההיסטורית היא, ש„רבנן" תקנו וקבעו ההלכה, משום שמצאו לה סמך במקרא, ובאופן זה הדרש קדום להלכה. ואף הראשונים נחלקו בהרבה דברים אם הם דאורייתא או דרבנן. וטעם מחלוקתם הוא בירור סוגית התלמוד, אם היא מניחה שהדבר הוא דאורייתא או לא. וידועה שיטת הרמב"ם בספר המצות שורש ב', שכל הנלמד באחת מי"ג מדות נקרא דברי סופרים, אם לא אמרו מפורש שהוא דאורייתא. הרמב"ן ואחרים חולקים עליו, ולדעת הרמב"ן שם היא להיפך, „שכל דבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא, עד שנשמע אותם שיאמרו שהיא אסמכתא". אבל כל זה אינו פותר את הבעיה במובן ההיסטורי, אם ההלכות הללו קדמו לדרשות או להיפך, וכמו שביארנו[8].

היוצא לנו, שיש דרשות הקדומות להלכות ויש כאלה המאוחרות להן, ואי אפשר לקבוע את מהות הדרשות אלא על ידי בחינת המקורות והשוואתם, אבל לא על ידי חלוקת ההלכות לאלה שהן מן התורה ולאלה שהן מדברי סופרים. אמנם לא נצא ידי חובת החקירה, והיא לא תהיה שלימה אם לא נתבונן בראיות בעל דורות הראשונים לשיטתו, שהתנאים לא חידשו מעולם הלכות על פי דרשות הכתובים, ונראה אם הן מכריעות. ראיותיו עד כמה שהן נוגעות לבעיה שלנו, כפי שהגדרנו אותה בראש המאמר, הן: המשנה בחגיגה סוף פ"א שונה, הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלוים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות, הדינין והעבודות וכו' יש להן על מה שיסמכו, הן הן גופי תורה. ובעל דוה"ר שואל (עמ' 484 ולהלן): „לפי הטעות הגדולה אשר טעו בדבר הדרשות, כי מהם נולדו ההלכות, וכי הדרשות קדמו להלכות ולא שההלכות מקובלות

[8] וראה דרכי המשנה עמ' 17. ואין זה גם ענין של „קבלת הגמרא" כמו שחושב בעל דה"ר כרך ה' עמ' 505 ואילך, כי האמוראים בעצמם היו בספק בדאורייתא ודרבנן, כמו שראינו. ולמשנה בחולין ג', ו, שהוא מאריך בה (עמ' 515), השווה אפשטיין בס' זכרון לנולאק וקליין עמ' 255.

וקדמו להדרשות, אם כן איך יפרשו דברי המשנה הברורים ופרושים לפנינו, שאם כל דיני שבת אבות ותולדות אינם מקבלה כי אם מפני שדרשו דרשות וכו׳, כי יש לנו מפרשי המצוות אשר הוציאו ההלכות מתוך הדרשות וכו׳, אם כן יהיו דברי המשנה בחגיגה להכחיש את כל התורה, להכחיש את כל המשנה, שאם המצות תוצאותיהן מן הדרשות, וכל ההלכות שבשבת חגיגות ומעילות נולדו מתוך הדרשות, הרי בהכרח יהיו דברי המשנה לאמר, שהדרשות האלה אין להם ענין כלל וממילא יפלו כל ההלכות באפס יד וכו׳, ואין דרך לנטות ימין ושמאל, שכונת המשנה ב„הלכות" הקבלות שלא מדרשות. והם דברי המשנה „הקבלות בשבת וחגיגות והמעילות הרי הן כהררים התלוים בשערה, שהן מקרא מפורש מועט והקבלות מרובות" וכו׳", עי"ש שמאריך בזה הרבה. אולם לאמיתו של דבר אין מובן „הלכות" כאן לא קבלות ולא דרשות, אלא החוקים שנשנו במשנה, בין שהם בקבלה, בין שדרשום מן המקרא, בין שהם מדברי סופרים וכו׳. במקום שהמקרא מועט אז כמובן גם הדרשות מועטות, ועיקר המשנה הוא „הלכות" ולא מדרש (עי׳ בבלי קידושין מ"ט, א). ואילו בדינין ועבודות וכו׳ שמקרא מרובה (יש להם על מה שיסמכו) בין המדרש ובין ההלכות מרובות. וזהו ששנינו בתוספתא (חגיגה סוף פ"א ובסוף עירובין): אבל הדינין וכו׳ יש להם על מה שיסמכו, מקרא מרובה, מדרש והלכות מרובות. וכן הבין הבבלי (שם י"א, א) במלת „הלכות" הדינים שבמשנה ואביזריהם, כי הוא אומר „ומאי נפקא מינה? אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי, ואי מסתפקא לך מילתא באהילות (שמקרא מועט והלכות מרובות) עיין במתניתין". הרי ש„הלכות" הן אלה שנשנו במשנה, והכללים והפרטים היוצאים מהן[9].

להלן שואל בעל דוה"ר (487): „אם כן הדבר, כי הדרשות מהם נולדו ההלכות, והיינו כי כשנסתפק להתנאים איזה דבר פנו אל דרשות המקרא, ודרשו דרשות על פי דרכי הדרשות[10], ומזה הכריעו שהדין הוא כך וכך, אם כן הדבר מדוע לא השתמשו בדרך זה עצמו כשנשאלו מאחרים בספק של חקירה חדשה. ומדוע זה לא נמצא כן לשום אחד מראשי התנאים הראשונים, כי פשטו ספק על ידי דרשה דקרא ככל דרכי הדרשות ההם עצמם. ובכל מקום אשר נמצא כי נשאלו והוצע לפניהם ספק של חקירה חדשה, נראה שם כי פשטו הדבר או מדברי יסודי המשנה המקובלים לכל או מקבלתם אשר שמעו וקבלו הם עצמם ביחוד, או לא פשטו כלל והשיבו על זה „לא שמענו" וכו׳". כדי לחזק את דבריו הוא מביא את המשניות בכריתות פ"ג, ז–ט, שר׳ עקיבא שאל את ר"ג ור׳ יהושע שלש שאלות, והם השיבו „לא שמענו, אבל שמענו ב... ורואים אנו שהדברים קל וחומר". בברייתא חולין קכ"ז, ב הוציאו שאלת ר"ע (במשנה ח) מן המקרא, אבל ר"ג ור׳ יהושע „לא עלה על דעתם לפשוט זה מדרשה דקראי, לפי שכל הדרשות האלה השתמשו בהם

9 ועי׳ ירושלמי שבת פ"ה ה"ד.

10 לא ביאר לנו המחבר מה הן „דרכי הדרשות" שאין ללמוד מהן, ומה היא „סברה נמורה של דרכי התורה", שאפשר להכריע על פיה, כמו שאומר שם להלן בסוף העמוד.

רק על הדין המוחלט, אבל לא השתמשו בהם להכריע הספק על ידם ולברר הדין טרם נודע". אכן אנו ראינו למעלה שהכריעו על פי דרשת הכתוב, אבל ר"ג ור' יהושע לא ידעו לפשוט מן הכתוב, ו„לא שמעו" לא דרשה ולא קבלה, כי במלות „לא שמענו" נכלל גם שלא שמעו מן התורה, ורגיל במכילתא וספרי לבמדבר הביטוי „שומע אני, עונש שמענו אזהרה לא שמענו, אבל לא שמענו" במקום למדנו מן התורה[11]. והוא הדין במחלוקת ב"ש וב"ה בצרת ערוה אם היא פטורה מן החליצה ומן היבום[12]. ב"ש והבאים אחריהם לא ידעו ולא דרשו הדרשות שנדרשו אחרי כן (עי' בבלי יבמות ג', ב וי"ג, ב), ועל כן לא הכריעו על פיהן במחלוקתם. אבל במקום שהיו להם דרשות מכריעות החליטו וקבעו ההלכה כפי הדרשות, ואין הבדל בין „ראשי התנאים הראשונים" לבין האחרונים, ואפילו בין התנאים לאמוראים.

ירושלים, אלול תש"ז.

11 עי' בספרי על מדרשי ההלכה עמ' 59, 71, 76. ר"ג ור"י לא דרשו הדרש שבברייתא חולין קכ"ז, ב, כיון שהכתוב מדבר בשרצים ולא בבהמה (עי' חולין ע"ד, א וברש"י חולין קכ"ז, ב) ועיקר הכתוב הוא למיתה עושה ניפול, כמו שכ' התוס' שם, ואין ר"ג ור"י סוברים שיש ללמוד ממנו ממילא גם לאבר המדולדל. ובזה נופלים כל דברי דוה"ר שם.

12 ראה בדוה"ר שם 489 ואילך. – ועי' עוד נגעים ז', ד וספרא נגעים פ"ב, י (ס"א, א) ובפי' הראב"ד שם.

ספר פסקים לר"י הזקן, ר"ת ושאר בעלי תוספות

מאת

ש. אסף

כתה"י שאני רושם אותו כאן שייך לאוסף כה"י של רש"ז שוקן בירושלים[1]. כתוב הוא על נייר בתבנית פוליא בכתיבה אשכנזית קורסיבית מן המאה הי"ז (?), ויש בו מ"ח דפים מלבד השער. על השער כתוב בכתיבה מרובעת: „ספר כתיבת יד חידושי דינים מרבינו תם ושארי בעלי תוספת (!) מותק (!) מספר כתיבת יד על קלף ישן נושן וספר חיי העולם"[2].

כה"י פותח ב„ספר חיי עולם יסדו הרב הקדוש רבינו יצחק ז"ל מקורבוייל נ"ע"[3], ובדף ה' ע"ב מסיים: „סליק ס' חיי עולם". אחרי זה מתחיל „סוף התשובה" שלח לנו יי' אלוקים ביד עבדו יחזקאל הנביא...", ומסיים בדף ו' ע"ב: „ואין מי יכול להגיע עד היכן כחה של תשובה". בדף ו' ע"א אנו קוראים: „וכך אמר ר' אברהם ב"ר דוד שהיה אחד מחסידי עולם הגדר הגדול המופלא ורב ע"י המאכלות. וכך פי' דבריו אל יעזוב לגמרי שלא יאכל בשר או שלא ישתה יין כי דייך מה שאסרה התורה, אך בעת מאכלו לפניו בעודו תאב לאכול ממנו יניח מפני כבוד הבורא מתאוותו...". אח"ז בדף ו' ע"ב: „אתחיל לכתוב לקוטי דינין שמצאתי", ומביא דברים מועטים והוראות מר"ת, ראבי"ה. ואחרי לקוטים אלה כתוב באותיות גדולות: „חסלת ספר הנקרא חיי העולם". ואח"ז בדף ו' ע"ב באים שוב לקוטי דינים מראשונים המסתיימים בשורות אחדות בדף ז' ע"א, ושאר העמוד חלק, עמוד ב' וכל דף ח' חלקים גם הם.

בדף ט' ע"א מתחיל „פירוש מתיקון שטרות", והוא פירוש על „כל מודעי ומודעי דמודעי ומודעי דנפקי מגו מודעי", ועל „דלא כאסמכתא", ואחרי זה באים שטרות שונים עד דף ט"ז ע"א. עמוד ב' הוא חלק. השטר הראשון הוא שטר שותפות שנעשה ביום ה' ה' טבת שנת ה"א קמ"ג „במתא אנדרנ' (Andernach) במדינות

1 ואני מביע את תודתי הנאמנה לה' שוקן ולספרן ה' א. מ. הברמן שנתנו לי את האפשרות להשתמש בו ולפרסם טיבו.

2 שלשת המלים האחרונות נכתבו באותיות יותר קטנות.

3 השוה ארחות חיים ח"א בהתחלה, ועוד ג' פעמים מביא בעל א"ח את דברי ר' יצחק חסיד (הל' ציצית כ"ג; הל' ק"ש י"ח; הל' תפלה י"ו). ועל ס' חיי עולם עי' מש"כ לעווענטהאל בס' היובל לכ' פיילכנפלד עמ' 66 ואילך.

קולוניא" בין ר' אליקים ב"ר שמואל הלוי ובין ר' משלם ב"ר אשר הלוי. אח"ז באים טופסי שטרות שונים. בטופס מתנת שכיב מרע (דף י"א ע"א) רשום הזמן „רביעי בשבת באחד עשר בחדש טבת שנת ה"א קמ"ג למנין שאנו מונין כאן במדינת קולוניא". המטבע שבשטרות אלו היא „מטבע קולוניא".

בדף י"ב ע"א נמצא „קיום שטר קהל": „נחנו חתומי מטה קהל קלוניא גזרנו בגזירת החרם על פב"פ ועל יורשיו שלא יערערו עוד לא בד"י ולא ברא"ה על רפב"פ מחמת אותו ערעור שהיה לו עליו ולא יהי' רשאי לא להושיב שליח צבור[4] ולא שום דיין להזקק בדין על ערעור זה. ואם יש בידם שום שטר או שום קנין או מתנה שישיבו ליד רפב"פ, או אם עשו קנין או במתנה או אם מוסרו ומודעי[5] על ערעור זה שיודו לפני הקהל קודם שיצאו מחצר בית הכנסת, או אם יש שום אדם שיודע עדות בדבר זה שיודו לפני הקהל, ולא בא לפנינו לא עדות ולא הודאה. ועל כל בר ישראל או בת ישראל גזרנו שלא לערער על ערעור זה מהיום הזה והלאה, ומה שגזרנו בגזירת החרם כתבנו וחתמנו ונתנו ביד רפב"פ להיות בידו לזכות ולראיה"[6].

באותו עמוד עצמו בא שטר הרשאה שנכתב במתא בונא בשנת ה"א ק"פ. בדף י"ב ע"ב באה „הרשאה לשלוח שליח לקדש לו אשה", „בין בתולה בין אלמנה בין גרושה בין חלוצה". ואחר זה „הרשאה אחרת לאשה המיוחדת לו". בדף י"ג ע"ב בא נוסח כתובת בתולה „מפי הרב ר' אליעזר ב"ר יואל הלוי"[7]. בדף ט"ו א' בא „נוסח שבועת אלמנה", ובדף ט"ז ע"א בא נוסח גט מיאון.

אחרי זה מתחיל עיקרו של כה"י, והוא ספר הדינין. הוא תופס את הדפים י"ז–מ"ה ע"א ובו קפ"א סימנים. ואף שבשער הספר נתיחס לרבנו תם, אבל באמת סודר ע"י אחד מתלמידי ר"י הזקן. רוב ההוראות והפסקים שבספר הן לר"י, אבל יש בו הרבה פסקים גם מר"ת. כן באו בו קצת פסקים מרש"י, מר"ש משאנץ, הריצב"א ואחרים.

שהספר סודר ע"י אחד מתלמידי ר"י יוצא ברור מכמה מקומות ללא כל פקפוק. „רבי" סתם שבקובץ הוא ר"י הזקן. ונביא בזה קצת דוגמאות, מעט מהרבה:

א. שאלו את רבי על אווז שנשבר עצם שלה למעלה מן הארכובה... והשיב רבי אין אני בקי בדבר זה לא לאסור ולא להתיר ודומה לי מסברא וכו' (סי' ז'). וכל הענין הובא באו"ז ח"א סי' תמ"ב, ושם: והשיב רבינו יצחק ז"ל אני איני בקי בדבר זה וכו' וכו' ושלום יצחק ב"ר שמואל זלה"ה.

4 היינו לעכב את התפילה, וע' בס' המנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג הוצ' אלפנביין עמ' 84: „מנהג בכל הקהלות כשאדם קורא חברו לדין ולהושיב (כצ"ל) החזן על ככה שאינו יכול להושיב החזן בברכו לבטל תפלת יוצר". ועי' פינקלשטיין, *Jewish Self-Government*, 218.

5 צ"ל: או נתנו במתנה או אם מסרו מודעי על ערעור זה.

6 השוה גולאק, אוצר השטרות סי' קצ"א.

7 עי' משפטי הכתובה לראבי"ה, יאהרבוך ד. יוד. – ליט. געז. פפד"מ 1905.

ב. שאלו את רבי על אפרוחין שמלגן עבד של ישראל בלא ראיית ישראל... והשיב לו התורה חסה על ממונו של ישראל, ואני רגיל לדקדק מתחלת חולין שמתיר רבא ביוצא ונכנס לכתחלה... ושלום יצחק ב"ר שמואל (סי' ח').

ג. מעשה בא לפני ר' ברבש שבשלוהו במחבת של בשר בת יומא... והתירו ר' אע"ג דבת יומא היא אשכחן דשמנונית בדבש נותן טעם לפגם וכו' (סי' י"ג), והדברים באו במרדכי לע"ז פ"ב בשם ר"י: ומעשה בא לפני ר"י שבשלו דבש במחבת של בשר והיתה בת יומא וכו'[8].

ד. אם הניח ישראל גבינים בבית גוי ואין חותמן ניכר אלא קצת נראה לר' שהתורה חסה על ממונם של ישראל ושרו והלכה כר' יהושע בן לוי דלא אסרו גבינות הגוים אלא משום ניקור ועכשיו אין אנו נזהרים מגלוי כלל וכו' (סי' י"ז). ובמרדכי לע"ז פ"ב: שאלו את ר"י על גבינות הרבה שעשו ישראל בבית הגוים וכו'[9].

ה. שאלו את רבי על טלה אחד שמלח ונתבשל והריאה עמו וכו' והשיב ר' וכו' (סי ל"ב). והדברים באו בשבה"ל ח"ב, „הסגולה" חוב' י"א: שאלו את ר"י ב"ר שמואל טלה שנמלח ונתבשל והריאה עמו וכו' והשיב וכו'.

ו. שאל[ו] לר' על יין מבושל שנתערב בו מעט יין ונוגע בו הגוי ואינו יודע אם במבושל כנגד יין החי והשיב תדע כי בענין זה נשאלתי מאתמול מאחד מבני ישראל ואמרתי אפילו יין נסך ביין מבושל כשר וכו' (סי' ע"ג). והשוה או"ז למס' ע"ז סי' קנ"ו: ושאלו לרבינו יצחק בר שמואל ז"ל והשיב: תדע כי בענין זה נשאלתי מאתמול מאחד מבני ויטרי ואמרתי לו כי אפילו יין נסך ביין מבושל כשר וכו'.

מסדר הקובץ מביא מעשים מרבו, ואביא כאן קצתם: מעשה בא לפני אבא מורי במחבת שבשלו בה חלב והעבירוה מעל האש ושהתה על גבי קרקע ועירו מחלב שבמחבת בקערה שנשתמשו בה בשר וחזרו ועירו החלב לתוך המחבת ואסר הרב את הקערה והתיר את החלב...; שוב מעשה בבית אבא מורי שחתכה שפחתו בסכין של בשר גבינה של גויים... ואמר הרב שהסכין כשר... (סי' ל"ו); מעשה בא לפני ר' בקדירה של בשר שאינה בת יומא שהיו מבשלין בה פולין ושמו בה כף חולבת והתיר ר'...; מעשה בא לפני ר' בביצים שנתבשלו בקדירה חולבת בת יומא ואחר כך שמו אותם במוליאתא שקורין פשטידא של בשר ואסר ר'... (סי' מ"א), ועוד כמה מעשים מסוג זה באו שם ובסימנים הבאים. ואפשר שהמסדר הוא ר' יצחק

8 ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג ד' פראג סי' רי"נ: מעשה בא לפני ר' בדבש וכו', כמו בכ"י שלפנינו.

9 אף פסק זה הובא בשו"ת מהר"ם שם סי' רי"ד: אם הניח ישראל גבינות וכו' נראה לר' שהתורה חסה וכו'.

ב"ר יהודה שיר ליאון, המביא כמה דברים בשם ר' (= ר"י) באו"ז לעבודה זרה, והיה אחד מתלמידיו המובהקים של ר"י הזקן. ואף בתוספותיו לברכות הוא מכנהו תמיד „רבי" סתם. ושם לדף מ"א ע"ב: „דבר זה מפי רבי ומפי הרב ר' אלחנן בנו"[10].

יש בקובץ זה כמה פסקים ותשובות מר"ת ור"י הזקן שאינם ידועים לנו ממקום אחר, או שהם מובאים בספרי ראשונים בקיצור ובשנויי נוסחא חשובים. ואני מביא בזה חלק מהם.

כה"י הוא משובש מאד, וחסרים בו לרוב מלים וגם משפטים שלמים, בדומה לספר הישר לר"ת, ובכמה מקומות לית נגר ובר נגר דיפרקינן. הזמנתי צילום מכת"י אוכספורד 1408 (= כ"י אופנהיים .fol 70), ואף בו אותם שבושים. נראה שכ"י אופנהיים וכ"י שוקן נעתקו מכ"י ישן נושן אחד, אמנם דומני שהעתק כ"י אופנהיים הוא קדום קצת מכ"י שוקן. בכמה מקומות לא ידע המעתיק (או המעתיקים) לקרוא בכ"י שלפניהם מלה, או מלים אחדות, והמקום השאיר חלק, אבל לא תמיד עשה כך. ואע"פ ששני כה"י נעתקו מכ"י אחד מכל מקום יש בהם שנויים קלים, ולפעמים אפשר להגיה את האחד על פי השני.

בחרתי מקובץ זה קצת תשובות ופסקים שטרם נתפרסמו, או שלא נתפרסמו עוד בשלימותם, והנני מגישם שי לכבוד ידידי הנעלה פרופ' ר"א מארכס שליט"א, המוקיר את תורתם של ראשונים, והקדיש להם כמה ממחקריו החשובים.

ט"ז דין חמאה של גויים מותר באותו של חלב אבל אותו שהיא מנסיובי רחלבא אסור והדבר יודע[1] לפקחים.

החמאה היא מנויה[2] בני בבל ובני ארץ ישראל אנשי מזרח מתירין החמאה ואומרים שאינו מקבל טומאה, שחלב[3] טמא אינו נעשה חמאה, כמו שאינו עומד לגבינה, ואנשי מערב אוסרים מפני חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו ומשום בשולי גויים ומשום תערובת חלב טמא. ואני שמעתי[4] שהיו אוכלין אותו בצרפת

10 אגב יש להעיר, שבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג מובאות כמה תשובות ופסקים בשם „רבי" („השיב רבי" „הורה רבי") ובמקומות אחרים הן מיוחסות לר"י הזקן.

1 ידוע, ואפשר גם יָוָדע.

2 ובשערי דורא סי' ע"ח: וה"ר ר' אליעזר מטוך כתב דחמאה היא מנויה בחילוק [שבין] בני בבל ובני א"י. ועי' בחילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י הוצ' מרגליות עמ' 112–114 והוצ' לוין עמ' 26–28, ושניהם ציינו את המקורות הנוגעים לחמאה של גוים בתשוה"ג וספרי הראשונים.

3 מכאן „עד לגבינה" זוהי תוספת פירוש, ועי' בשערי דורא שם.

4 האם הם דברי ר"א מטוך? בשערי דורא חסר משפט זה.

על הוראת[5] ובארץ האי[6] שמעתי שהיו מערבים בו קיפוי ניסיובא דחלבא הנקרא צנצרון. ואין נראה לי[7] לאסור על כך. שכיון שחלב טמא אין עומד אין ניסיובא דחלבא מצויין אלא מחלב טהור. ומשום בישולי גויים ליכא, דחלב נאכל כמו שהוא חי. וגם אל[8] ר"ת למאן דאמר כל שאינו עולה על שולחן מודה דכל שאינו נאכל[9] היינו, דלא חשיב באיכא ביניהו אלא דברים שאינם עולין על שולחן ואינן נאכלין חיין. ובתשובת ר"ת אשר השיב אל דרום[10] אסר אם יש בה נסיובא דחלבא, אבל מספק אין לאסור דספיקא דרבנן לקולא. כך שאל ר' שמואל[11] על חמאה של גויים, שקו' בורא בלע"ז, יש אוכלים אותו ויש פורשים, ובמלכותנו מרתיחין החלב על האש ומלקטין שומן החלב ופעמים שנותנין נסיובא דחלבא והשיב לו ר"ת: על החמאה נראה לי להתיר התר גמור כמו שפסקתי[12] על גויים החולבים לצורך עצמם לגבל[13], דאין מערבין חלב טמא, ולא חשוב אלא לבקור[14]. וסיעת' מפי' ר' חננאל דכתב בהו אנבי איטפא קאי איזהרא[15], ואעפ"י שנגזר הגזרה על גבינות הגויים אי לאו קאי ביה זיהרא בי' איטפא הי' היבש מותרת, ובחמאה[16] ליכא זיהרא, ואז חמאה מותרת שעירבו בו ניסיובא דחלבא, ואותה שאין מערבין בה ניסיובא דחלבא מותרת מיד. ואם ספק שעירבו בה ספק לא עירבו בה נסיובא דחלבא מותרת דספיקא דרבנן לקולא. ובמלכותנו אין מערבין אותה ואוכלין אותה מי שדעתו יפה ומטגנין בה ביצים ואוכלין הגדולים...[17].

5 נראה שצ"ל: על פי הוראת ר"ת.

6 = אנגליה. אמנם בשערי דורא שם: ובארץ הזאת יש מקומות שמערבין בה נסיובי דחלב שקורין ציגר בלשונינו.

7 בש"ד: ומיהו בשביל כך אין לאסור.

8 = א"ל, אמר לי. כי כמו שנראה להלן הע' 17 הם דברי ר"י הלבן תלמיד ר"ת. כי ר"א מטוך ודאי שלא שמע מפי ר"ת, והכונה לדברי ר"ת שהובאו בתד"ה איכא ביניהו, ע"ז ל"ח א'.

9 צ"ל: דכל שאינו נאכל חי אין בו משום בישולי גויים, דלא חשוב וכו'.

10 עי' גליא יודאיקה,176.

11 צ"ל: ר"י בר שמואל, ושאלת ר"י ותשובת ר"ת הובאו בתשובות מיימוניות להל' מאכלות אורות סי' ט"ו; שו"ת מהר"ם ד' לבוב סי' קס"ב, וש"ד שם, בשינויים מרובים.

12 ובש"ד, על פי תיקון סדור טרוייש כת"י גולדשמיט דף שכ"א ע"ב: כמו ששמע' שפסקו גאונים.

13 צ"ל: לגבן.

14 צ"ל: ולא חשו בו אלא לנקור.

15 אנב איטפי קאי זיהרא, ע"ז ל"ה ב', ועי' שם ע"א תד"ה לפי שא"א בלא צחצוחי חלב.

16 דליכא אטפי ליכא זיהרא לכן יבש שריא וכו', ויש לתקן את הפיסקא הבאה ע"פ הגמ"יי ושו"ת מהר"ם.

17 עד כאן תשובת ר"ת, ובכ"י יש עוד מו"מ ארוך בדברי ר"ת, ביחוד בנוגע לגבינות. והנה במבוא לראבי"ה עמ' 296 מביא ר"א אפטוביצר ז"ל מראבי"ה סי' תתרע"ח פיסקא זו מתשובת רבינו יצחק: ,זה לי עשר שנים שהייתי בצרפת ושמעתי שהיו אוכלים אותה על פי הוראת רבינו יעקב. ובארץ ההיא שמעתי שמערבין בה קופא ניסיובי דחלבא שקורין בלשון אשכנז ציצרין". ואפטוביצר, שער שם בצדק שר' יצחק זה הוא ר"י הלבן. ועיי"ש גם עמ' 306.

מ"ן דין[1] מחבת פליאונירא שאפו תחתיה פשטידא ודינו[2] לאפות פלאון[3] שאין להחמיר בה יותר משאר הסקות שהיו מחמין[4] אותו לאפות אף בלא הסקה אפו[5] תחתיה אם לא נגע מחבת מכל צדדיה יש להתירא דריחא לא מילתא היא.

שאלו את רבי על מחבת של ברזל שאופין (את) תחתיה פשטידא של בשר ואחר כך מגבינה בלא ליבון סרטא[6] או פלאון, והפשטידא שנאפית[7] תחילה לא נבקעה ולא יצא ממנה כלום, ושאל השואל אם בלעה המחבת דרך הבצק מן הבשר, ואם תימצי לאמר בלא[8] אם יש תקנה לטרטרא[9] או לפלאון שלאחריה בקליפה שסביבותיו[10] מקום מגעו כגון צלי, ואם תימצי לאמר אין לו תקנה למה לא נאמר כבלעו כך פולטו, מה בליעתו בלא ליבון אף פליטתו בלא ליבון, כי בשעת אפיה ליבון לא הוי, וקודם אפיה משימין אותו על האש ומחממין אותה קודם לליבון, ויותר היא חמה משעת שאופין תחתיה, ואם בלעה הבשר פלטה קודם אפית הפלאון.

והא לך תשובת ר': ועתה שאלתי את הגברת חמותי אלמנת דודי הר"ר יצחק[11] דהוו מרי דעובדין[12] היאך נוהגות הנשים בדבר, והוה אמרה שכך נוהגת מעולם שתחת מחבת עצמה של ברזל שאופה פשטידא אופה פלאון, כיון שמסיקה אותה היטב כדרך האופין, ולא ראתה מעולם שהיו מחמירין יותר אך מחמת נקיפת לבה פעמים שמחממים יותר מן הרגילות. וכשהיא משאלת אותה לגויי[13] לאפות או[14] מדקדקת יותר (לה) להחמיר ולהסיקה יותר, ולא מפי שמועה אומרת שמחממת בין בזה ובין בזה יותר אלא העצמה[15]

1 לתשובה זו יש חשיבות רבה, כי היא מכילה כמה פרטים מלאים ענין לתולדות ר"י הזקן ומשפחת רש"י. תמצית ארוכה ממנה הובאה בתשובות מיימוני בסוף הל' מאכלות אסורות סי' ה', וכמה פרטים חסרים שם או שקוצרו וטושטשו. אמנם יש שם כמה דברים שאינם בכ"י שלפנינו, ואולי כתב ר"י שתי תשובות בענין זה. היא נמצאת גם בס' הנייר כ"י הלברשטם, וגרוס ב־*REJ* כרך ז' עמ' 76 מביא ממנה שתי שורות, והן משובשות, ומוציא ממנה מסקנות מוטעות. ועי' להלן הערה 16.

2 ורצו?

3 בהגמי"י: פלדון, וכן במקום אחד בכ"י שלנו.

4 מחממין.

5 מלה זו נראית מיותרת.

6 בכ"י אוכספורד: שרטא.

7 בכי"א: שליבון תחילה, ואין לזה מובן.

8 בלעה.

9 ולעיל: סרטא.

10 שסביבות.

11 הוא הריב"ם, ונראה מכאן שהר"י היה חתן אשת הריב"ם, ולא חתן ריב"ם עצמו, כי נשא את בת אשתו, וכן להלן אינו מזכירו כחמיו.

12 בכי"א: דגוברין.

13 הוכחה על יחסי השכנים בין יהודים לגויים.

14 אז.

15 מעצמה.

(אלא), שלא יהא לבה נוקפה, וגם היא ברור בידה שלא היה מצריך מורי הר' יצחק בעלה להסיקה מן פשטידא לפלאון יותר משאר פעמים, ולא ראתה מימיה מדקדקין בדבר להצריך הסקה לא בין פלאון לפשטידא ולא בין פשטידא לפלאון לא בביתו של הרב ר' יצחק ולא בבית זקני הר' מאיר חמי', וגם בבית הר' שלמה[16] אשת הה"ר אליעזר שתופסת מנהג עמה[17] מרת מרים בתו של ר' שלמה ובת הרב ר' יהודה זקני חתן רש"י אינה נוהגת להחמיר. ויש שאומרת דכשיהון[18] זכורות מסיקות אותן יותר מעט ממה שרגילות להסיק בשעת אפיתו גם כשאופות פלידון אחר פשטידא, וכשאין זכורות אינן תופסות איסור בדבר בריעבד, ואם אינן נביאות בנות נביאים הן וגדולי הדור, ויש לסמוך על המנהג. אבל כשאופה הגברת חמותי תחת מחבת של חרס אז יתנו לה שתים[19], ונ"ל לפי מה שהנהיגה בכלי חרס לפי שהי' סובר לפי שהסיקו מבפנים ובתנור מהנייא הסקה משום דהסיקו מבפנים ועדיו[20] אחקור אם יצא מפי ר"ת לאיס' כי (נראה) נראין הדברים כי על פיו היתה עושה הגברת אשתו כן, ואם על פיו[21] הקדוש עשתה אבטל קצת דברי ומנהג הגבירות שבכאן לאחוז, כי גם לי ללכת אחרי רבי' אם על פיו היה, אע"פ שיש בידי טעם להעמיד כמנהג שאומרת חמותי שהיתה בבית זקני ר' מאיר ודודי הר' יצחק, כי לא מלאני לבי לחלוק על דברי רבנו להקל שאת לעצמי, כי נראה בעיני היתר בדבר כאשר פרשתי, וגם המנהג אני סבור שהוא כו[22], וקצת נראה לי בבית אבי ראיתי שהחמירו, אבל איני זכור, והסומך על מנהג בת[23] זקני ודודי לא אענש[24] בו. וצורי יצילני מכל עונש ושלום רב יתן צורנו לכל אוהבי תורתו ואין למו מכשול ועל כל ישראל שלום.

16 בהגמי"י: „וכן נוהגין בבית רבינו מאיר זקני ובבית מרת מרים בת בתו של רבינו שלמה". וגרוס מביא מכ"י ס' הנייר: „וכן אמרה לי אשת הר' אליעזר מגרמזא שתופס מנהג אמה בת בתו של רש"י וחתנו אביה ה"ר יהודה". הוא מסיק מכאן שאשת ר' אלעזר בעל הרוקח היתה נכדת בת רש"י שהיתה נשואה להריב"ן, ואין ספק שזהו שיבוש, ונראה שצ"ל בכ"י שלנו: כי אשת הה"ר אליעזר שתופסת מנהג אמה מרת מרים בתו של ר' שלמה ובת הרב ר' יהודה זקני וכו'", היינו שאשת ר' אליעזר היתה בת מרת מרים בת רש"י שהיתה נשואה לריב"ן. ובהגמי"י צ"ל: „מרת מרים בתו של רבינו שלמה". ועי' אפטוביצר, מבוא לראבי"ה עמ' 399, וגם עמ' 340–341. ועי' גם אפשטיין, פירושי הריב"ן, תרביץ שנה ד' עמ' 12 ושם הע' 9.

17 אמה.

18 דכשהן.

19 בהגמי"י: „ויש מחמירין לתקן שנים, והיינו דוקא בשל חרס דילמא פקעי בליבון קצת דשכיחי דפקעי, אבל מרת מרים אשת דודי רבינו תם היא מחמירה ללבנה עד שתאדים . . . ולא נודע לי אם על פי בעלה עשתה או על פי בעלה הראשון ה"ר אברהם שהיה רגיל בחומרות".

20 ועדיין.

21 פיו. ובהגמי"י: „ואילו ידעתי שרבינו תם היה מחמיר הייתי מבטל דברי מפני דבריו, אך בעוד שאין ידוע סמכינן אסברתינו ועל עדות בנות גדולי הדור".

22 כן.

23 בית.

24 יענש.

מ"ט דין[1] קדרה שאינו בת יומא בשלו בה היתר אף אם (כל) הקדרה אסורה כל ההתר שיתבשל שרי בה, דנותן טעם לפגם מותר, ולא חזר האיסור ונעור בכלי עם ההתר. הנניי הקטן ממשמשין ותלמידין מחלה פני מורי הרב שיפרוש לי קדירה אסורה שאינה בת יומה שנתבשל בה היתר, דקיימא לן כר' ונותן[2] טעם לפגם מותר, אם חזר ובשל בה היתר ושוב חזר ובשל בה היתר אחר בו ביום היא[3] אמרינן כיון שהקדרה אסורה נותנת עתה[4] הטעם בתבשיל השני טעם לשבח מכח ההיתר באו ומותר. ושלום יוסף בר יצחק.

והשיב ר' תם: אשר שאל אחי על הקדרה שאינו בת יומא שנתבשל בה התר אם נתבשל בה אחר אותו התר אח'[5] השני מה דינו. עד (עתה) שאתה שואלני על השני צא ושאלני על הראשון אם נשתהה בקדרה אחר ידיעתו מה הוא, אלא כי היכי דפשיטא לו על הראשון ביום או יומים יעמוד דשרי כך הוא התבשיל השני. וכן טומאה שבטל[6] חזרה ונעור אפילו על ידי איסור כ"ש ע"י התר גמור יעקב ב"ר מאיר.

ס"א פעם אחת שמעתי שאסר ר"ת בפסח להשתמש בהגעלה במרוכה, ושאלתי את פיו בכתב מה טעם היה אוסר בהגעלה, ואם הוא אוסר במרוכה של גויים מאיזה טעם. והשיב לי, כי אפילו[1] הוא תופס התר בהגעלה בין במרוכות הגויים בין בפסח אלא הואיל ונפק מפומיה דרש"י[2], דהיה נוהג להחמיר בפסח, הואיל ואין רק זמן מועט של ימי הפסח, וחמץ גמור[2a] הוא. וזקני הר' יהודה בן הר' י"ט[3] פי' [בית] חרוסת דקאמר תלמודא שהוא כבית

[1] אחרי הכתובת של המסדר מתחילה כאן השאלה. והנה שאלה ותשובה זו באה בס' הישר לר"ת סי' תקצ"ג בלי שם השואל. ורוזנטל (עמ' 22) מיחס השאלה לראב"ן, רק על סמך זה שסי' תקצ"ב הוא לראב"ן. והנה אנו רואים שהשואל הוא ר' יוסף ב"ר יצחק מאורליאנש, אחד מבעלי התוספות ומתלמידיו של ר"ת.

[2] בס' הישר: וקיי"ל דנותן וכו'.

[3] צ"ל: מי אמרינן.

[4] בס' הישר: נותנת עתה בתבשיל השני טעם לשבח אסור או דילמא כיון שהטעם לשבח מכח ההיתר בא מותר.

[5] צ"ל: ההיתר השני.

[6] בסה"י: וכי טומאה שבטלה.

---

[1] מלה זו נראית מיותרת.

[2] דעת רש"י מובאת ברא"ש פרק כל שעה ובשאר ספרי ראשונים.

[2a] צ"ל: חמור הוא.

[3] דברי ר' יהודה ב"ר יו"ט הובאו ברא"ש שם: "וה"ר יהודה ב"ר יום טוב ז"ל כתב שקבל מרבותיו דוקא ללוש בה מצה קא אסר הכא, לפי שכח התבלין גורם לעיסה להחמיץ כדאמרינן לקמן (דף מ' ב') שהחרסת מחמיץ את הקמח". מתקשה אני בשאלה איך היה ר' יהודה ב"ר

שאור שחמוצו קשה זהו ללוש בו, שאם ילושו בו העיסה בפסח יחמיצנה ריח התבלין הנקלט בתוכה[4] בית החרוסת שהוא קשה והזק. ואני אומר דפי'[5] כל שעה בסוף איכא כי האי גוונא שהחרושת מחמיץ הקמח. ואויבך שמו ימח[6], יפלח כבדו חץ ורומח, ואתה תחזה ותשמח, לחיים ולשלום

יצחק ב"ר שמואל

ע' דין קנקן מזופף של ישראל שנתן בו גוי יינו לפי שעה שאין צריך' עירוי, דלא הוי מכניסו לקיום. ולא דמי לבורות, כיון שנתנו בו יין מבושל בטרם נתן בו ישראל יין חי כשר. פעם אחת שאל גוי אחד כלי של דלעת מזופף שנותנים בו יין והיה של ישראל ושאל לו גוי, ונתן בו יינו שלו לילה אחד והחזירו לישראל, ולאחר זמן מרובה שכחו שנשתמשו בו יין נסך ומלאוהו מן המבושל והריקוהו לתוך קנקן של עץ מזופף כשר וחזרו ועירו אותו לתוך חבית של יין מבושל להשתמר לתוכו ושוב חזרו ומלאו את הקנקן השני יין שאינו מבושל ושאלו את ר'י[1] והשיב הכל אמונת אומן כי ר"ת אסר כבר כלים המזופפים כאלו מכניסו לקיום, ובסוף ימיו חזר בו ואמר מתחילה נאסרו (בו) על ידי ועכשיו חזרתי להתירו[2] שכבר נחלק בהם עם רבנו אליהו מפריש בבורייאס בחופת ר' מתיתיה בה"ר יהודה שנשא בת הר' שמשון, שר' אליהו היה מתירו[3] ור' אוסרו וחוזרו[4] בו בסוף ימיו והתירו, ולא מטעם ר' אליהו, כי היה [מתירו] לפי שאינו מוצא שום איסור רק חזינן שאין מכניסן לקיום ולכך צריכין עירוב. ור"ת דקדק מהלכות גדולות שכתוב בהן סבור מיניה הני נמי שות[5] שאין מכניסין לקיום.

יו"ט זקנו של הר"י. ולעיל בסימן הקודם הוא קורא לריב"ן זקני. ועי' אפשטיין, פירושי הריב"ן, עמ' 2 הערה 8.

4 בתוך בית החרוסת.

5 צ"ל: דבפ', והוא מרמז לגמ' שם בדף מ' ב'. ואולי צ"ל: והיה אומר.

6 אין אנו יודעים למי נשלחה תשובה זו ולמי הוא מרמז. והנה תשובת ר"י זו הובאה בקיצור במרדכי הגדול (עי' ב"ח לטור או"ח סי' תנ"א). ושם פיסקא החסרה לפנינו: וחמץ חמור, אפילו אין רגילין לתת בו קמח כדפירש"י בבית חרוסת שרגילין לתת בו קמח אפ"ה היה ר"ת אוסר את המדוכה בפסח אפילו בהנעלה כשיטת רש"י מפני שרגילין לתת בו פת.

---

1 הוא ר"י הזקן.

2 להתירן.

3 עי' באור זרוע לע"ז סי' קס"ו: „ורבינו אליהו זצ"ל היה מתיר... ושוב חזר בו ר"ת זצ"ל". ועי' בע"ז ל"ב ב' בתוד"ה כך.

4 וחזר בו. ועי' בס' הישר סי' תקי"א וסי' תקט"ו.

5 צ"ל „הני מילי נודות". ובתוספות שם: „אכן ר"ת הקשה לו מן ההלכות גדולות שפירשו הני מילי נודות שאין מכניסן לקיום" וכו'.

ע"ה מעשה אירע בבר בבית הר' יעקב שהי' יין יוצא דרך אמצע שולים של פטס גדול בינו'[1] כי לא היו שולי' מ[ה]דקין זה את זה, ונתן יהודי נעורת שדרך לסתם בה נגד הנקב לסותמו ועדיין היה יין יוצא, רק היהודי הי' תופס הנעורת כנגד הנקב ומונע קצת היין מלצאת, ובא הנגר גוי וסתם הנקב עד שיהי' סתום היטב, ושאלו ר"ת והיתיר, מטעם שהיה מדמה דבר זה ל[2] של עור, רק שאם יתן אצבעו הגוי מבחוץ ותחב אותו בתוך הבגד והעור מפסיק אין זה דרך ניסוך. וקשה בעיני היה דמותר כי סברא גדולה נראה לי לחלק ביניהם וכשתרתי[3] עם רבי שאלתי אם יש להתירו מטעם שאומר התלמוד בסוף ע"ז[4] הכא מפקקין אשכולות ומטעם משם[5] בעם הארץ שהושיט ידו לגת ונגע באשכולות אפי' כשהמשקה הולך. ועונני שאין לדמותו לזה כי שם מדבר שאחר הדריכה והוצאת יין מן הגת ומהודקת יחד והאשכולות עצורות בעין שהם בשעה שעוצרים אותם כתפוח על גבי גיגות שלנו שקורין פריש ווירש בלע[6] וסמכו אנשים הרבה על היתר ר"ת וגם אני לא מחיתי בהם[7]

שוב שמעתי שהי' בני הנדרי'[8] הנז' ר' אברהם בנו לומדים אצלינו והוגד לי כי בבוריישׁ[9] אירע יין ברזא שלא היתה מהודקת בחבית והי' היין נוטף ובא גוי והקיש עליה אבן וסותם יפה כך הוגד[10] ר' יצחק בר אברהם וגם ר' שמואל אחי כלתי אמר לכי[11] בהיותו הביא ר' יצחק בר אברהם דבר זה שאירע בטוריישא[12] שהתירו רבי מטעם שדימה אותו לחתיכה אצבע הנוד מבחוץ על סתימת המגופה... וגם אתה אם תרצה על זה תסמוך על עצמך כי אין לאסור מה שהתיר פעמי' וגם ראיתי שעם[13] זה כתב בתשובה אחת בין תשובותיו ואיך אאסור אעפ"י שאי אפשר[14] שהייתי מחמיר בשלי אם נארע לי כי נראה לי לחלוק.

ושלום יצחק ב"ר שמואל.

1 בינוני?

2 מקום חלק כשעור תיבה, ונראה שצ"ל: לנוד של עור.

3 וכשהתראיתי?

4 דף ע"ה ב', וצ"ל: הכא מפסקן אשכולות.

5 אולי: דאתמר שם?

6 צ"ל: בלעז.

7 ובמרדכי לע"ז סי' אלף שכ"ח: „ואומר ר"י דמותר לתחוב נעורת סביב השולים במקום שמתחברים אל דופני החבית...". וכן בספר התרומה סי' קפ"א: „ואומר מורי רבינו שמותר לגוי לתחוב נעורת וכו'", והובאו הדברים גם באו"ז לע"ז סי' רל"ב.

8 אולי: הנדיב, ובכ"י אוכספורד כתוב ג"כ: הנדרים. ונראה שצ"ל: שהיו בני הנדיב ר' אברהם לומדים וכו'.

9 עי' גליא יודאיקה, 123.

10 הוגד [לי ע"י] ר' יצחק.

11 אולי: אמר לי כי בהיותו, וכאן מקום חלק בכ"י שוקן כשעור תיבה.

12 עי' גליא יודאיקא 218, 224.

13 שטעם?

14 צ"ל: אעפ"י שאפשר.

קמ"א דין חוטי רגלי בהמה רגילים להסיר חוט אם הוא מאדים, אך לא נמצא בתלמוד שלנו ואינו בכלל אחרים. וחוט החזה עמא דבר להסירו ונר' שהוא בא מן הצואר. וריאה של עוף לא מצאנו קריעה כלל אף לשל בהמה, וגם מנהג ליכא בעוף ואין לחוש בשל בהמה.

חוטים הנמצאים ברגלי בהמה [ובירי̇כי][1] העוף ששאל אדוני אם הם אסורים אם מלאים דם או מותרים[2] לא ידעתי בהם חוטים שיכולים להאדים, ואם אירע באקראי דומה לי כי טוב להזהר ולהשליך אותן גידין או לחתכם או למולחם כעין מזרקי ואומצא דאסמיק. כי יש לחוש שמא בולעים[3] דם, כיון שאינן רגילים להיות אדומים. ואין[4] רגילין העולם[4] ולהסירן ומתוך המנהג דומה לי שמותרין, שאין לומר זה דם אלא גידין אדומים הם, ואע"פ קשה[5] לאוכלם כשבאין לידי ואם הם אדומים או שחורים מלאים דם, ואע"פ [כן] אינו צריך[6] לנקרם קודם בישול, דלא חזינן לרבנן קשישאי דמצרכי הכי. ואותם של חזה שבראשי הצלעות מכאן ומכאן נוהגים אין[7] נוקרי' למליח' ונר' שהן יוצאין מן הוורידין של צואר גם חוטי הצלעות וחזה העור (?) שכתבת איני בקי, ואפשר שגם הם מן הוורידין או מן הטרפש דליבא. וגם[8] נר' מלאים דם יש להחמיר בהם[9] או לחתכם או למולחם. ועל חוטין הנחתכין והנמלחין כיון שהצריכו חכמים כי לא[10] לאחר כך נמצא מלאים מכונסים דם יש להשלים. מיהו נר' כל כמה דלא חזינן לא מחזקינן איסורא דמסתמא בחתיכה [או] מליחה יצא כל הדם כיון שעושה החתיכה כחוטין[11] כמו שרגילין כאן וכאן במקומות הרבה. וריאה של עוף ששאלת אין מולחין אותה עם העוף בלא קריעה שרמה אסור מן התורה כדאמ' בכבדא צריך קריעה שתי וערב וחתיכה ולא מצינו הצרכת קריעה בשביל דם המתכנס במספונות כי כבדא דנפיש ביה דמא ואם תבא להחמיר מסברא[12] אף בריאה דבהמה משום שאנו רואים אותה וחותכין אותה יוצא דם מן הסמפונות כל כך גדולים שיהא ראוי לכך ואפי' בבהמה מי שבא[13] צריך ראיה, כי דומה שאין מתכנס בסמפונות הריאה[14] על ידי נפיחה.

1 ראשיתה של תשובה זו באה על שם ר"י באו"ז ח"א סי' תמ"ו ובמרדכי לחולין סי' תר"ס, ותקנתי את השבושים על פיהם. ועי' גם בב"י לטור יו"ד, סי' ס"ה.

2 צ"ל: רגלי הבהמה והעוף לא ידעתי וכו' שיהיו רגילים להאדים.

3 בלועים מדם.

4 ואותם שנמצאים בירכי העוף שרגילין תדיר להיות אדומים ואין העולם רגילין להסירן מתוך המנהג נראה שמותרין דיש לומר שאין זה דם.

5 ואע"פ כן קשה בעיני לאוכלם.

6 איני מצריך.

7 שאין. 8 ואם?

9 אוצ"ל: להסירן.

10 אולי צ"ל: שהצריכו חכמים חתיכה ומליחה כי לא חתכם ולאחר כך נמצא מלאים... יש להשליכם.

11 בחוטין.

12 תחמיר אף.

13 להחמיר? 14 אלא?

קמ"ב שאל אדוני כברא עילוי בישרא דיעבד אין לכתחילה לא[1] מי אמרינן כי היכי דשרינן לצלי דיעבד הכי נמי שרינן במליחה או דילמא לא דמיא מליחה לצלי כדאמ' כבולעו כך פולטו מה שאין כך במליחה. מה שכתב ארוני כבולעו כך פולטו במליחה לא אמרינן אפי' כששתי המליחות[1a] נמלחו יחד והן מונחות זו על גב זו א"כ לדבריך יאסרו כשמולחין בשר הרבה יחד ויש באחת מן החתיכות גומא שהדם הנפלט מן העליונה נשאר שם מבלע ולא יכול לפלוט. ועוד כל בישרא היכי שרי במליחה על כרחך משרק שריק כיון דלא[2] כבולעו כך פולטו. לכן הוא אמת דאפילו מאן דלית ליה כבולעו כך פולטו בפסח ובעי למיסר מליאתו[3] משרא עילוי בשרא שרי משום דם משריק שריק. ומהאי טעם נמי מכשר תלמודא הדא כברא עילוי בישרא דיעבד גבי צלי. ומאן דאסר לכתחלה משום דנפיש דמיה מבישרא. והואיל וכך וגם במליחה יש לנו לומר כן שנאן (?) בין במליחה בין בצליה תתיר בישרא עילוי בישרא מטעם דם משרק שריק חשוב בצליה והוא הדין במליחה. וראה איגרת פתוחה. ושלום

יצחק בר שמואל

ק"ן השיב ר' אחאי[1] ר' יצחק שלום' יגדל. הזקיקתני חתימות (!) הנר' ר' יצחק להשיב על דבר החטטין איך תטבול האשה שבראשה אין חוששין[2] או לא ואם חוצץ לא[2] תטבול האשה שיש יבלת בעיניה אמנם בהלכות נדה כתבו רבותינו תלמידי רש"י משמן[3] הכתובים במחזור שסדר הר' ר' שמחה מויטרי[4] צריכה אשה שתסיר כל גלד ומכה וחטטה וחבורה שלא יחצוץ על בשרה, וכן נוהגות הנשים שבארצותינו שבחפיפה שביום טבילה מסירות כל גלד ומכה וחטטה מעליהן ואחר כך אין חוששות שמא [בין] חפיפה לטבילה הגליד גלד קשה וראוי לחיק[5] כדאשכח' בריברא דכוסילתא[6] דעד ג' יומי לא חייץ. ומחטטין של גרדנות שאתה שואל שאלתי לנשים מה נוהגות, וענו לי שלא ראו יהודית שצריכה לכך, ואינן יודעות שום מנהג

1 עי' חולין קי"א א'.
1a החתיכות?
2 אמרינן.
3 נראה שצ"ל: מולייתא עילוי בשרא משרא שרי משום דם וכו'. ועי' פסחים ע"ד.

---

1 זוהי מליצה ע"ד לשון הגמרא בכתובות ב' ב' ועוד פריך רב אחאי או פשיט רב אחאי. זוהי תשובת ר"י הזקן, והשואל היה ג"כ שמו ר' יצחק, וצ"ל: הנכ' = הנכבד.
2 מקום חלק בכ"י, אבל אפשר שבמקום החלק הענִי לא חסר כלום.
3 צ"ל: משמו.
4 עי' במחזור ויטרי עמ' 610: ,ועוד צריכה שתסיר מעליה כל גלד וחבורה וגרב שלא יחצוץ על בשרה".
5 לחייץ.
6 נדה ס"ז א'.

ואין בזה לאסור כמו בשאר חטטין אין[7] בידי להתיר. ומצלת[8] שאתה מקשה וכי אם עלתה יבלת בעיניה לא תטבול לעולם אינו קשה, דכל מקום שהית' בגוף וכן תבלולין בעין אין חוצצין, כי בטלים הם לגוף, וכן תבלולין של בשר וכיוצא בהן, ויתרת אפי' עומדת לחתך ואברי בשר המדולדלים באדם שנינו שאין חוצצין[9], וכן שנינו גבי צפורן שפירשה רובה שאינה חוצצת, כי כל הדברים האלה שהזכרתי הם מעיקר הגוף יותר מגלד, ומהם גלד של מכה מחלק במשנה במס' מקואות בין גלד שעל מכה לגלד שחוץ למכה, שהי' הגלד שעל המכה כל זמן [שלא] נתיבשה כל כך שדרך בני אדם להסירו, שאם הם מסירין אותן היה במקומו חבורה ודם יוצא מוגלא והיה מזיק או מצטער, שאז לא היה חוצץ, שלא מקפיד חשוב, כיון שאינו ראוי להסירו מעולם כל זמן שהי' כמו שהוא עכשיו, ואפי' אם יקרא מקפיד חשוב מעיקר הגוף, כיון שאין דרך להסירו בעוד שהוא [לח] כל כך מפני הצער. ועל סברא זו אני סומך לענין חציצה לנטילת ידים לחולין שהעלה הגלד, אבל לענין איסור מדות[10] אע"פ לא מלאני מלבי להקל כי מי פרץ גדר של חכמים

[11] ומנהג אבות ודברי רש"י אין לעקור ולהקל בלא ראי' ברורה, ורש"י חילק בין גדר[12] גרדנות לשאר גלד, אע"פ שאותו של גרדנות יותר[13] לגוף לפי שהוא מחובר, וגם עמד לזמן ארוך, אעפ"י שבחציצה זו אינו יכול להיות איסור דאורייתא לפי שהוא מיעוט המקפיד לא.[14] וגם אינו[15] אוסר אם תמצאו סמך טוב להתיר, חס ושלום אין לה תקנה להתיר לטבול אם נאסור. תודיענו העניין היאך הוא ונתיישב בדבר למצוא לה תקנה[16]

ושלום יצחק בר שמואל.

ולבסוף אביא עוד פרטים אחדים מכ"י זה:

1. „....ובדידי הוה עובדא שנטף הציר על גבינה מלוחין... ושאלתי פי רבי בטרוייש מהו לשום אותן בתבשיל... והתירם רבי... אע"ג ששמע ע"י ר"ת שלא היה רוצה לחושבן אין נאכלין מחמת מלחן..." (סי' קי"ד). „רבי בטרוייש" הוא ר"י הזקן, שישב שם זמן ידוע, עי' או"ז ח"א סי' תמ"ב: „פ"א הלך רבינו מטרוייש לרמרו".

7 ואין?

8 נראה שצ"ל: ומיבלת.

9 מקואות פ"ט ותוספתא שם פ"ו.

10 צ"ל: נדות אע"פ כן.

11 חלק בכ"י כשיעור ג' או ד' תיבות.

12 גלד.

13 אוצ"ל: חשוב יותר עיקר לגוף.

14 חלק בכ"י.

15 איני.

16 ועי' בב"י ליו"ד סי' קצ"ח ס"ק א': „השיב ר"י כי יבלת בכ"מ שתהיה בגוף ותבלול בעין אינם חוצצין שהם בטלים בגוף", ותשובת ר"י זו נזכרת במרדכי לשבועות.

2. „ושמעתי שר׳ כתב בתשובה אחת שלח לצאיי (?), שמתחיל: שמעתי את קולך ואירע (!) שאע״פ שרש״י חזר בתשובתו ממה שפירש בע״ז דסתם כלי גוים אינן בני יומן מ״מ אמת הוא״ (סוף סי׳ נ״ג).

3. „דין בשר שנמלחה והניחוה בקערה קודם גמר פליטה, וזה היה מעשה ואסרה ר״ת אף בשהיה מועטת... ושמע ר׳ שאסרה ר״ת... וכך נוהג ר׳ כמו שנהג ר״ת ואע״פ שלא ידע ראיה ברורה לאיסור״ (סי׳ ד׳).

4. „דין סכינם של גויים לחתוך בה צונן בנעיצה י׳ פעמים בקרקע ורותח סגי בהגעלה... ודודי ה״ר יצחק מצריך ליבון, מפני שהגוי מתקן בהן את הנר המודלקת בחלב, ומיהו אין לחוש מאחר שאין עשויים לכך״ (סי׳ י״א). אלה הם דברי ר״י ודודו ה״ר יצחק הוא הריב״ם, שדבריו מובאים בתוס׳ לחולין ח׳ א׳ ד״ה שלבנה באור.

5. „השיב ר׳ משה מכנף הארץ על הריחיים של חרדל של גוים כל מדוכה ששאלו שנשתמשו בה כל השנה כולה אם מדמינן ליה לבית שאור...״ (סי׳ ס׳).

6. „בשר יבש שלא הוזהרו במליחתו, וכמו כן בגבינה (הכונה, שלא נזהרו במליחתה) מותרת בספק (צ״ל: בפסח) דאפילו למ״ד חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור דמשמע במשהו הני מילי היכי דאיתיה בעיני׳ דקנסינן ליה משום דעבר משום בל יראה אבל ע״י תערובות כי הכא לא נעשה שימור בבשר ואיכא למאן (?) למימר שמ׳ נמלך בדבר שיש בו חמץ ואפי׳ הכי אינו אסור אלא בנותן טעם, ושלו׳ לו יצחק בר שלמה״ (סי׳ פ״א). והנה בין החתומים על תקנות ר״ת והבריו יש גם אחד יצחק ב״ר שלמה טרוייש, או יצחק ב״ר שלמה משנץ. עי׳ פינקלשטיין *Self-Government*, עמ׳ 155 וגליא יודאיקה 283, ואולי הוא הוא.

7. „שלום לכם חתומי האגרות. אמנם אתם מקילים לשביתת בהמתו כאשר עשה זה הנדיב נראה לי שאין להתיר על ידי הפקר אלא היכא דלא אפשר, כגון גיגית נר וקדירה״ (סי׳ צ״ו). ולא נרשם שם המשיב והשואלים.

תרגום ערבי של משניות

(T.—S. E1 124; 124a)

מאת

י. נ. אפשטיין

שני קטעים שהם כ"י אחד, הראשון — לפנים E2, ועכשיו E 1 124a — דף אחד, מכיל עדיות פ"ה מ"ו (היה מתיר שער בכור — שנלחו ב"ד] . . .). והשני, E1 124, י"א דפים נפרדים, מכיל כלים פ"ה מ"ו (יקול יחתאג ינקלהו: חֲלָקוֹ לִשְׁנַיִם) — פ"ו מ"א (או אלי אן); פ"ז מ"א (הַקַּלָּתוֹת שֶׁלְּבַעֲלֵי־בָתִּים) — מ"ה (מנגׄסין); פכ"ז מ"א (מנגׄס מן אגׄל אֳניה) — מ"ז (טָהֵר מִן־); פכ"ח מ"ב (מִן־הַמּוּכָן טָהוֹר) — מ"ו (אָרִיגֿ: מֻגֿשאה אדא גשאהא עלי).

הפנים כולו מנוקד ניקוד טברני וסימני הפסק של נגינה, והתרגום הערבי הוא תרגום מילולי. ובצד התרגום גליונות בכתב־יד הסופר, שבהם שינויי נוסחאות ופירושי מלים.

לכלים פ"ה מ"י, בפנים: זה תנורו שֶׁלְּחַכִינַי, ובגליון: ואהל אלעראק יקרון עכנאי ואהל אלשאם יקרון חכינאי ולה כבר משרו[ח] פי נזיקין פי הזהב (פירוש הגאונים שם, 15 9, 150 4, תשלום פיה"ג 23 19, ובמבוא התשלום, שם 19). ולהלן שם, בפנים: זה תנורו שלבן דינאי, ובגליון: אלמתאיב („הישיבות"!) יקרון בֵית דִינַאי והי צפה מדכורה פי אלמע . . . פי אלתלמוד וכו'.

במשניות למן ד"נ ועד ד"ו ש"ז ומשב"ג: בית. ובערוך ע' בן דן: אמר הגאון אנו קורין (כך בד"ר וד"פ, אבל בד"ו ובזיליא וכי"י ווינא: אנו שונין) אותו תנור של בן דינאי שהיו (ד"ו ועוד: שדנו) בו דברים, — כנראה בניגוד לנוסח „בית דינאי" של ישיבת

סורא, או שטעות־סופרים בערוך, וצ"ל: אנו קורין וכו' של בית דינאי.

ובכלים פ"ז מ"ב, לתרגום „דכון" – בגליון: קאל שרירא גאון אן דכון מכבה וכו', שהוא לקוח בוודאי מתוך „שרח אלפאט" לרש"ג (תשלום פיה"ג, 4).

והנה בין שהגליונות הם של המתרגם עצמו ובין שהם של הסופר – הרי לכל המאוחר חי המתרגם בזמן הגאונים האחרונים. אבל „אלמתאיב יקרון" („הישיבות קורין") מראה בכל־אופן שאין המתרגם, שהוא קורא „שלבן דינאי", גאון בבלי. ואם־כן אינו בוודאי תרגום רב סעדיה גאון (עי' תשלום פיה"ג, 6).

אף מצד אחר רחוק שהוא תרגום רס"ג; שכן שלא כדרכו של רס"ג אין המתרגם מפרש כלום אלא נותן תרגום מילולי, ולא כל שכן אם הגליונות הם של בעל התרגום עצמו, שאי־אפשר כלל לייחס תרגום זה לרס"ג.

ובכלים פכ"ז מ"ו בתרגום „אמפיליא" וכו': אלגורב ואלראן וכו', דומה ללשון רב הפץ, JQR V 432 4 (פיה"ג שם), וכיו"ב בכלים פכ"ח מ"ג דומה לרב הפץ, שם 440 11, 434 1.

ונראה אפוא שהמתרגם הוא בן־ספרד או אפריקא.

ר' יוסף אבן שטנאש תירגם לערבית, לדברי אבן דאוד „כל התלמוד", אלא שבוודאי אינו אלא תרגום משניות. וספק הוא אם אבן שטנאש בא כאן בחשבון המתרגם.

התרגום שלנו כלל בכל־אופן כל המשנה, שהרי יש כאן קטע עדיות וקטע כלים.

נוסח המשנה של המתרגם מדוייק, ככ"י פרמא ועוד, ושוה לכי"י שהיו בידי השואלים מן הגאונים מאפריקא וכדומה (עי' „מבוא לנוסח המשנה" עמ' 1271). בעדיות פ"ה מ"ו: דִּכְמָה, ככ"י פרמא וערוך ע' דגם וירוש' מו"ק פ"ג, פא ע"ד. ובגליון: ויקרא דְוגמוה].

הכתב הוא ישן, בערך מן המאה העשירית.

מפליא הוא שבכלים פכ״ז מ״ה נמחק מן „שלקטן" עד „שלקטן" גם במשנה (ואינו מנוקד ברובו) וגם בתרגום, בניגוד לכל הנוסחאות, ואיני יודע מי הוא המוחק ועל יסוד מה מחק.

אפשר עוד להעיר כמה דברים לנוסח משנת הקטע החשוב הזה, אלא שלרגלי שעת החירום כאן איני יכול להאריך בו יותר.

ירושלם, בכסליו תש״ט.

T.—S. E1 124a

[עמוד א׳] הָיָה מַתִּיר שַׂעַר־בְּכוֹר בַּעַל
מוּם שֶׁנָּשַׁר וְהִנִּיחוֹ בַּחַלּוֹן
ואחר כַּךְ שְׁחָטוֹ ובית[ ]
וַחֲכָמִים אוֹסְרִין הוּא היה [ ]
אֵין־מַשְׁקִין לֹא־אֶת־הַגִּיוֹר[ת]
וְלֹא אֶת־שִׁפְחָה מְשׁוּח[ררת]
וַחֲכָמִים־אוֹמְרִין מַשְׁקִין אָמְרוּ[ ]
לוֹ מַעֲשֶׂה בְּכַרְכְּמִית בְּשִׁפְ[חָה]
מְשׁוּחְרֶרֶת שֶׁהָיְתָה בִּירוּשָׁלַיִם
וְהִשְׁקוּהָ שְׁמַעְיָה וְאַבְטַלְיוֹן אָמַר
לָהֶם דִּכְמָה הִשְׁקוּהָ וְנִדּוּהוּ וּמֵת (ויקרא דוגמ[ה])
בְּנִידּוּיוֹ וְסָקְלוּ בֵּית דִּין אֶת־אֲרוֹנוֹ:

הו כאן ינגס שער אלודיעה ואלדם
. . . . .
[ואלחכמא] יטהרון׳ הו כאן
. . . .
. . . .
. . . .

1 עדיות פ״ה מ״ה.

[עמוד ב'] [י]ק[ול] ליס יסקון לא אלדכֿילה ולא גֿאריה
מעתוקה ואלחכמא יקולון יסקון
[ ] כֿ[ב]ר פי כרכמית פי גֿארי[ה]
[מ]עתוקה [כ]אנת בבית אלמקדס
[וא]סקוהא שמעיא ואבטליון קאל
[לה]ם נמודגֿ אסקוהא וסמ̈תוה
ומ]את בסמאתה ורגֿ?מו אהל אל-
חכם תאבותה: אָמַר־רַבִּי־יְהוּדָה
חַס־וְשָׁלוֹם שֶׁעֲקַבְיָה נִתְנַדָּה
שֶׁאֵין־הָעֲזָרָה נִנְעֶלֶת עַל־כָּל־
אָדָם בְּיִשְׂרָאֵל בְּחָכְמָה וּבְיִרְאוּת
חֵטְא כַּעֲקַבְיָה בֶּן־מַהֲלַלְאֵל
וְאֶת־מִי נִידּוּ אֶת אֱלִיעֶזֶר בֶּן־הֲנוֹךְ
שֶׁפִּקְפֵּק בטהרת [ ]
שׁ[ ]

T.—S. E1 124

[דף א' עמ' א']

יקול יחתאג ינקלה: חֲלָקוֹ
לִשְׁנַיִם אֶחָד־גָּדוֹל וְאֶחָד קָטָן
הַגָּדוֹל־טָמֵא וְהַקָּטָן־טָהוֹר
חֲלָקוֹ לִשְׁלֹשָׁה אֶחָד־גָדוֹל
כִּשְׁנַיִם הַגָּדוֹל טָמֵא וּשְׁנַיִם
קְטַנִּים טְהוֹרִים. קַסַמְהִ

לאתנין ואחד [כ]ב[יר] וואחד צגִיר
אלכביר נגִס ואלצגִיר טאהר קסמה
לתלתה ואחד כביר [מת]ל אתנין
אלכביר נגִס ואתנין צגאר טאהרי[ן]

חִיתְּכוֹ חֲלָיוֹת־לְרָחְבּוֹ פָּ[ח]וּת
מֵאַרְבָּעָה טְפָחִים טָהוֹר מֵרְחוֹ
בַּטִּיט מְקַבֵּל טֻמְאָה מִשֶּׁיַּסִּיקֶנּוּ
כְּדֵי לֶאֱפוֹת בּוֹ סְפָגָנִין הִרְחִיק
מִמֶּנּוּ אֶת הַטְּפֵלָה וְנָתַן חוֹל
אוֹ [ב]ינתים בָּזֶה־אָמְרוּ
ה[נדה והט]הוֹרָה אוֹפוֹת בּוֹ
[ו]הו [ ]

1 כלים פ"ה מ"ז ואילך.

[דף א' ע"ב]

[והוא] טָהוֹר: קַטַעה כֿרז פי
סעתה נאקץ מן ארבעה קבצֿאת
טאהר מסַחה באלטין הו יקבל
אלנגֿאסה מד יסגֿרה חתי יכבז פיה
ספנגֿיאת אבעד מנה אלאצֿאפה
וגֿעל רמל או חצא בינהמא פי הדא
קאלו אלמבעודה ואלטאהרה יכבזון
פיה והו טאהר: תַּנּוּר־שֶׁבָּא־
מְחוּתָּךְ מִבֵּית־הָאוּמָּן וְעָשָׂה
לוֹ לִימוּדִין נוֹתְנַן – עָלָיו וְהוּא־
טָהוֹר נִיטַּמָּא סִילֵּק אֶת־הַ
הַלִּימוּדִים טָהוֹר הֶחֱזִירָם לוֹ
טָהוֹר מֵירְחוֹ בְּטִיט מְקַבֵּל־
טוּמְאָה וְאֵינוֹ צָרִיךְ לְהַפִּיקֵנוּ
שֶׁכְּבָר הוּפַק תנור אדא גא
מפַצל מן ענד אלצאנע ועמל לה
קראאת יגעלהם עליה והו טאהר

[דף ב׳ ע״א]

תנגֹס קלע אלקראראת טאהר
אעאדהֶם לה טאהר מסחה בטין
פהו יקבל אלנגֹאסה וליס יחתאגֹ
יסגֹרה לאן קד סגֹר: חִיתְּכוֹ חֻלְיוֹת

וְנָתַן־חוֹל בֵּין־חֻולְיָה־לְחוּלְיָה
רִבִּי־לִיעֶזֶר־מְטַהֵר וַחֲכָמִים־
מְטַמְּאִין זֶה־תַּנּוּרוֹ שֶׁלְחַכִינַיֵ
יוֹרוֹת־הָעַרְבִּיִּים שֶׁהוּא־חוֹפֵר
בָּאָרֶץ וְטָח־בַּטִּיט אִם־יָכוֹל
הַטִּיחַ לַעֲמוֹד בִּפְנֵי־עַצְמוֹ־
טָמֵא וְאִם לָאו טָהוֹר זֶה
תַּנּוּרוֹ שֶׁלְבֶן° דִּינַאִי: פצלה

כֿרז וגעל רמל בין כרזה וכרזה
ר׳ אליעזר מטהר ואלחכמא מנגסין
הדא תנור חכיני קדור אלאעאריב
אלתי יחפר פי אלארץֿ ויטיֿן באלטין
או כאן אלתטיין יקדר יקף עלי
נפסה פהו נגס ואן לם ואלא פהו

אלמתאיב
יקרון
בית
דִּינַאי
והי
צפה
מדכורה
פי
אלמע
פי
אלתלמוד כמא סמית אלצפה אלתי תַּנּוּרוֹ
שֶׁל עַכְנַאי:

ואהל
אלעראק
יקרון
עַכְנַאי
ואהל
אלשאם
יקרון
חכֿינאי
ולה
כבר
משרו[ח]
פי
נזיקין
פי
הזהבי

1 לו ופ׳: חכיניי.

[דף ב׳ ע״ב]

טאהר הדא תנור אבן דינאי:
תַּנּוּר שֶׁלְּאֶבֶן־וְשֶׁלְּמַתֶּכֶת
טָהוֹר וְטָמֵא מִשֵּׁם־כְּלִי מַתֶּכֶת
נִיקַּב נִפְגַּם נִסְדַּק עָשָׂה־לוֹ
טְפֵילָה אוֹ־מוּסַף־שֶׁלַּטִּיט טָמֵא
כַּמָּה־יְהֵא בַּנֶּקֶב כְּדֵי־שֶׁיֵּצֵא־
בּוֹ הָאוּר וְכֵן־בַּכִּירָה: תנור
מן חגר או מן כל מא יסבך פהו טאהר
ונגס מן אגל אַלה אלסבך אנתקב או
או אנתלם או אנשק עמל לה פרע
או זיאדה מן טין פהו נגס כם יכון
פי אלתקב חתי יכרג מנה אלנאר וכדלך
פי אלמוקד: כִּירָה־שֶׁלְּאֶבֶן־
וְשֶׁלְּמַתֶּכֶת טְהוֹרָה וּטְמֵאָה
מִשֵּׁם־כְּלֵי מַתֶּכֶת נִקְּבָה נִפְגְּמָה
נִסְדְּקָה עָשָׂה־לָהּ פִּטְפּוּטִין ש
טְמֵאָה מֵירְחָהּ בַּטִּיט בִּיד־

[דף ג' ע"א]

מְבִּפְּנִים בֵּין מִבַּחוּץ טְהוֹרָה
רִבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִבִּפְּנִים־ש
טְמֵאָה מִבַּחוּץ טְהוֹרָה:

מוקד מן חג̇ר ומן אלמסבוכאת
טאהרה ונ̇סה מן אג̇ל אלאת
אלמסבוכאת אנתקבת אנת̇למת
אנשקת עמל להא כתל מן טין פהי
נ̇סה מלסהא באלטין מן דאכל או
מן ברא פהי טאהרה ר' יהודה יקול
מן דאכל נ̇סה מן כארג̇ טאהרה:

פרק ו'

הָעוֹשֶׂה שְׁלוֹשָׁה־פִּטְפּוּטִיו־
בָּאָרֶץ וְחִיבְּרָן־בְּטִיט לִהְיוֹת־
שׁוֹפֵת עֲלֵיהֶן אֶת־הַקְּדֵירָה
טְמֵאָה קָבַע־שְׁלֹשָׁה־מַסְמְרִין
בָּאָרֶץ לִהְיוֹת־שׁוֹפֵת־עֲלֵיהֶן אֶת־
הַקְּדֵירָה אַף־עַל־פִּי שֶׁעָשָׂה

ויקרא פִּטְפּוּטִין והי אלרוס אלדי תעמל ללמוקד לתג̇לס אלקדר עליהא:

11 כלים פ"ו מ"א.

[דף ג' ע"ב]

בְּרֹאשָׁן מְקוֹם־שֶׁתְּהֵא הַקְּדֵרָה
יוֹשֶׁבֶת טְהוֹרָה: אלדי יעמל
תלתה כתל מן טין פי אלארץ̇ וג̇מעהם
ואצ̇אפהם פי אלטין ליכון יעלק
עליהם אלקדר נגסה או צ̇רב תלתה
מסאמיר פי אלארץ̇ ליכון יעלק עליהם
אלקדר ועלי אנה קד עמל פי רוסהם
מוצע אלדי תכון אלקדר ג̇אלסה פהי
טאהרה: הָעוֹשֶׂה שְׁתֵּי אֲבָנִים
כִּירָה וְחִיבְּרַן בַּטִּיט טְמֵאָה
רַבִּי יְהוּדָה־מְטַהֵר עַד־שֶׁיַּעֲשֶׂה
שְׁלִישִׁית אוֹ־עַד־שֶׁיִּסְמוֹךְ רֹ
לַכּוֹתֶל אַחַת־בַּטִּיט וְאַחַת־
שֶׁלֹּא־בַּטִּיט טְהוֹרָה: אלדי
יעמל תלתהי[1] אחג̇אר מַוקד וג̇מעהם
באלטיט פהי נג̇סה ר̇ יהודה יקול
מטהר אַלי אַן יעמל תאלתה או אלי או

1 בפנים: שתי!

[דף ד׳ ע״א]

הַקַּלָּתוֹת שֶׁלְּבַעֲלֵי בָתִּים
שֶׁנִּפְחֲתָה פָּחוֹת מִשְּׁלוֹשָׁה
טְפָחִים טְמֵאָה שֶׁהוּא מַסִּיק
מִלְּמַטָּן וּקְדֵירָה בְּשֵׁילָה שׁ
מִלְּמַעְלָן יָתֵר מִיכַּן טְהוֹרָה
נָתַן אֶבֶן אוֹ צְרוֹר טְהוֹרָה
מֵרְחָה בְּטִיט מְקַבֶּ[לֶ]ת טֻמְאָה
מִכַּן וּלְהַבָּא זוֹ הָיְתָה תְּשׁוּבַת
רִבִּי יְהוּדָה בְּתַנּוּר שֶׁנְּתָנוֹ עַל
פִּי הַבּוֹר אוֹ עַל פִּי הַחַדּוּת:

אלמקֿאלי אלדי לאהל אלביותאת אדא
אנפכתת אקל מן תלתה קבצֿאת
פהי נגֿסה אדֿ הו יסגֿר מן אספל
ואלקדר תנטבךֿ מן פוק זאיד ען
הדא טאהרה געל חגֿר או צראר
פהי טאהרה מסחהא בטין פהי
קאבלה אלנגֿאסה מן אל[א]ן ו[א]לי תי

ויְפסר
הַקְלַת
קוצרה
גֿמעהא
קְלַתוֹת
ומתלהא
יסמון
מדק
אלרחא
אלספלאני
קְלַתֿ
ויראֿ[ד]
בה
ההנא
סקף
אלמוקד
מא . . . . . .

1 כלים פ״ז מ״א–מ״ה.

[דף ד׳ ע״ב]

הדה כאנת פתוי גואב ר׳ יהודה
פי אלתנור אדא גֹעלה עלי פם אלביר
או עלי פם אלצהריג: דָּכּוֹן שֶׁיֵּשׁ־
בּוֹ בֵּית־ קִיבּוּל קְדֵירוֹת
טָהוֹר מִשֶּׁם־כִּירָה וְטָמֵא
מִשֶּׁם־כְּלֵי קִיבּוּל הַצְּדָדִין
שֶׁלּוֹ הַנּוֹגֵעַ בָּהֶן־אֵינוֹ־
טָמֵא מִשֶּׁם־כִּירָה הָרָחָב־
שֶׁלּוֹ רַבִּי־מֵאִיר מְטַהֵר וְרַבִּי־
יְהוּדָה־מְטַמֵּא וְכֵן־הַכּוֹפֶה אֶת־
הַסַּל וְעוֹשֶׂה עַל־גַּבָּיו כִּירָה:

קאל
שרירא
גאון
אן דכון
מכבה
כבירה
כוף
ינלס
עליהא
ורב מא
יעמל
פיהא
מכאן
תצ[ורם]

כאנון אלדי פיה מכאן תג׳ליס קדור
טאהר מן אג׳ל מוקדה ונג׳ס מן
אג׳ל אלה מסתועיה ואלאג׳נאב אלדי
לה׳ מן דנא בהם ליס הו נג׳ס מן אג׳ל
מוקד ואלוסע אלדי לה ר׳ מאיר
מ[ט]הר ור׳ יהודה מנג׳ס וכדלך אלדי

. תחת אלמכבהי פתכון
. ת תסמא דכון:

1 ועי׳ ערוך ע׳ דכון: מצבה (!) מעין החרש וכו׳.

[דף ה׳ ע״א]

יכב אלסל ויעמל מן פוקה מוקדה:

כִּירָה שֶׁנֶּחְלְקָה לְאָורְכָּהּ־טְהוֹרָה

וּלְרָחְבָּהּ־טְמֵאָה כּוּפַח שֶׁנֶּחְלַק

בֵּין־לְאָורְכּוֹ בֵּין־לְרָחְבּוֹ טָהוֹר

חֲצַר־הַכִּירָה בִּזְמָן־שֶׁהִיא־

גְּבוֹהָה שָׁלוֹשׁ־אֶצְבָּעוֹת ש

מְטַמֵּא בְּמַגָּע־וּבְאֹהֶל פְּחוּתָה וּבְאָוִיר

מִיכַּן מְטַמָּא־בְּמַגָּע וְאֵינָהּ —

מְטַמָּא־בְּאָוִיר כְּאֵיזֶה־צַד

מְשַׁעֲרִין אוֹתָהּ רִבִּי יִשְׁמָעֵאל־

אוֹמֵר נוֹתֵן אֶת־הַשְּׁפּוֹד מִלְּמַטָּן[1]

לְמַעְלָן וּכְנֶגְדּוֹ מְטַמֵּא בְּאָוִיר

רִבִּי־לִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר

נִיטַּמֵּאת־הַכִּירָה נִיטַּמֵּאת

הֶחָצֵר נִיטַּמֵּאת־הֶחָצֵר לֹא־

נִיטַּמֵּאת־הַכִּירָה: מוקד

אדא אנקסמת לטןולהןא [ ]

1 עי׳ מ״ש.

[דף ה׳ ע״ב]

טאהרה ולערצ̇הא פהי נג̇סה
טאבון אדא אנקסם שא לטולה או
לערצ̇ה פהו טאהר צחן אלמֻוקד
מא דאם אנהא שאמכ̇ה תלתה
אצאבע מנג̇ס באלדנו ובאלהוא
ואקל מן הדא מנג̇סה באלדנו וליס הִי
מנג̇סה באלהוא כיף יקדִּרונהא
ר̇ ישמעאל יקול יג̇על אלספוד מן אספ?ל
אלי פוק ומקאבלה מנג̇ס באלהוא ר̇
אליעזר אבן יעקוב יקול אן תנגסת אל־
מוקד תנג̇ס צחנהא תנג̇ס צחנהא
לם תתנג̇ס אלמוקד: הָיְתָה־

מְופְּרֶשֶׁתֿ־מִן־הַכִּירָֿהֿ בִּזְמָן־
שֶׁהִיא גְּבוֹהָהֿ שָׁלוֹשׁ־אֶצְבָּעוֹתֿ
מְטַמָּא בְּמַגָּע־וּבְאָוִיר פְּחוּתָהֿ
מִיכַּן אוֹ־שֶׁהָיְתָהֿ — חֲלָקָהֿ־טְהוֹרָהֿ
פַּטְ[פּוּטֵי כִּירָהֿ] שְׁלוֹשָׁה שֶׁלְשָׁלוֹשׁ

[דף ו' ע"א]

אֶצְבָּעוֹת־מְטַמְּאִין בְּמַגָּע
וּבְאָוֵיר פְּחוּת־מִיכֵּן כָּל־שֶׁכֵּן
הֵם־טְמֵאִין אֲפִילּוּ הֵם־אַרְבָּעָה:
כאנת מפצולה מן אלמוקד מא
דאם אנהא שאמכה תלתה
אצאבע פהי מנגסה באלדנו ובאלהוא
נאקצה מן הדא או כאנת מקסומה ויקאל
פהי טאהרה כתל אלמוקד תלתה גררא
מן תלתה אצאבע נגסין באלדנו ממסוחה
ובאלהוא אקל מן הדא כל אל . . . . . . ממלסה
הם נגסין ולו אנהם ארבע: נִיטַל—
אֶחָד—מֵהֶן מְטַמְּאִין—בְּמַגָּע
וְאֵינָן—מְטַמְּאִין באויר דבְרֵי־
רבי־מאיר [רבי

[דף ו' ע"ב]

עָשָׂה שְׁנַיִם זֶה־כְּנֶגֶד־זֶה מְטַמֵּין
בְּמַגָּע וּבְאָוֵיר דִּבְרֵי רִבִּי־מֵאִיר
רִבִּי שִׁמְעוֹן־מְטַהֵר: עמל

אתנין הדא באיזי הדא מנגסין
באלדנו ובאלהוא כקול ר̇ מאיר ר̇
שמעון מטהר: הָיוּ־גְבוֹהִים

מִשָּׁלוֹשׁ־אֶצְבָּעוֹת מִשָּׁלוֹשׁ־
וּלְמַטָּן מְטַמִּין במַגָּע וּבְאָוֵיר
מִשָּׁלוֹשׁ וּלְמַעְלָן מְטַמִּין בְּמַגָּע
וְאֵינָן מְטַמִּין־בְּאָוֵיר דִּבְרֵי־רִבִּי
מֵאִיר וְרִבִּי־שִׁמְעוֹן מְטַהֵר:

כאנו שאמכון מן תלתה אצאבע
מן תלתה אל[אספ]ל מנגסין בדנו
ובאל[הוא מן תלתה] ואכתר מנגסין

[דף ז' ע"א]

מנגֹס מן אגֹל אֲניה אסתיעֵי וכל מא
ליס לה גֹוף פי אניה אלכֿזף פליס לד
טֹהר: מוּסַף עָלָיו הָעֵץ ש
שֶׁהוּא מְטַמֵּא מִשֶּׁם־מוֹשָׁב
וְכֵן טַבְלָה שֶׁאֵין־לָהּ לִזְוְיז
בִּכְלִי־עֵץ־טְמֵאָה בִּכְלִי־חֶרֶס
טְהוֹרָה: יזיד עליה אלכֿשב
לאנה מנגֹס מן אגֹל מַקעַד וכדלך
אלמאידה אלתי ליס להא חאפה פי אַלה
אלכֿשב נגֹסה פי אַלה אלכֿזף נגֹסה(!):

מוּסַף עָלָיו הָעוֹר שֶׁהוּא־
מְטַמֵּא־מִשֶּׁם־אֳהָלִים מוּסַף־
עָלָיו־הַסַּק שֶׁהוּא־מְטַמֵּא מִשֶּׁם־
אָרִיג מוּסַף עָלָיו הַבֶּגֶד שֶׁהוּא־
מְטַמֵּא מִשֶּׁם־שָׁלוֹשׁ עַל שָׁלוֹשׁ:
יזיד עליה אלגֹלד לאנה מנגֹס מן אגֹל

1 כלים פכ"ז מ"א–מ"ז.

[דף ז׳ ע״ב]

אלתכ̇יים ויזיד עליה אל מסח לאנה
מנגס מן אגל אלנסג ויזיד עליה אלתוב
לאנה מנג̇ס מן אג̇ל תלתה עלי תלתה:

הַבֶּגֶד מְטַמֵּא מִשֶּׁם־שְׁלֹשָׁה
עַל־שְׁלֹשָׁה לַמִּדְרָס מִשֶּׁם־
שָׁלֹשׁ עַל־שָׁלֹשׁ לְטָמֵא־מֵת
הַסַּק אַרְבָּעָה־עַל־אַרְבָּעָה
הָעוֹר חֲמִשָּׁה עַל־חֲמִשָּׁה
מַפָּץ שִׁשָּׁה עַל־שִׁשָּׁה שָׁוִים
לַמִּדְרָס וּלְטְמֵא־מֵת רִבִּי־
מֵאִיר – אוֹמֵר הַסַּק שִׁירָיו א׳
אַרְבָּעָה תְּחִלָּתוֹ מִשֶּׁיִּגָּמֵר:

אלתוב מנג̇ס מן אג̇ל תלתה עלי תלתה
ללמוטא מן אג̇ל תלתה עלי תלתה
לנג̇ס מ״ת אלמסח ארבעה עלי ארבעה
אלג̇לד כמסה עלי כמסה מטרח סתה

ודף ח׳ ע״או

עלי סתה מתסאויין ללמוטא וללנגס
מן מי״ת ר׳ מאיר יקול אלמסח בקא
פצלאתה ארבעה בדאיתה מד׳ יכמל:

הָעוֹשֶׂה שְׁנַיִם־מִן הַבֶּגֶד וְאֶחָד
מִן־הַשַּׂק שְׁלוֹשָׁה מִן־הַשַּׂק
וְאֶחָד מִן־הָעוֹר אַרְבָּעָה מִן־
הָעוֹר וְאֶחָד מִן־הַמַּפָּץ טָהוֹר
חֲמִשָּׁה מִן־הַמַּפָּץ וְאֶחָד מִן־
הָעוֹר אַרְבָּעָה מִן־הָעוֹר
וְאֶחָד מִן־הַשַּׂק שְׁלֹשָׁה מִן־
הַשַּׂק וְאֶחָד מִן־הַבֶּגֶד טָמֵא
זֶה הַכְּלָל כָּל־שֶׁחִיבֵּר לוֹ מִן־
הֶחָמֵר־מִמֶּנּוּ טָמֵא מִן־הַקַּל
מִמֶּנּוּ טָהוֹר: אלדי יעמל

טאקתין מן אלתוב וואחדה מן אל־
מסח תלתה מן אלמסח וואחד מן

[דף ח׳ ע״ב]

אלגֿלד ארבעה מן אלגלד וואחד מן
אלחציר טאהר כמסה מן אלחציר
וואחד מן אלגֿלד ארבעה מן אלגֿלד
וואחד מן אלמסח תלתה מן אלמסח
וואחד מן אלתוב נגֿס הדא גֿמלה כֿל
אלמנצֿאף לֿה מן אלתקיל מנה נגֿס מן
אלאכֿף מנה טאהר: הַמְּקַצֵּיעַ

מִכְּוּלָּם טֶפַח עַל־טֶפַח־טָמֵא °מש
מִצְּדָדֵי־הַקּוּפָּה רִבִּי שִׁמְעוֹן
מְטַהֵר וַחֲכָמִים־אוֹמְרִין אַף־
הַמְקַצֵּיעַ טֶפַח־עַל־טֶפַח מִכָּל־
מָקוֹם טָמֵא: אלדי יגֿשי מן
גמלתהם פֿתר עלי פֿתר פהו נגֿס ומן
אטראף אלקפה פתר עלי פתר פהו נגֿס ומן
אגֿאב אלקפה רֿ שמעון מטהר ואלחכמא
יקולון ואיצֿא אלמגשי פתר פי פתר מן
כל וגֿה פהו נגֿס: בְּלוּיֵי נָפָה וּכְבָרָה

מִשּׁוּלֵי הַקּוּפָּה טֶפַח עַל־טֶפַח טָמֵא מִצְדָדֶיהָ

[דף ט' ע"א]

שֶׁהִתְקִינָן לִישִׁיבָה רִבִּי עֲקִיבָה
מְטַמֵּא וַחֲכָמִים מְטַהֲרִין
עַד שֶׁיִּקַצֵּע כִּסֵּא שֶׁלְּקָטָן
~~שֶׁיֵּשׁ לוֹ רַגְלַיִם אַף עַל פִּי שֶׁאֵין~~
~~בּוֹ גּוֹבַהּ טֶפַח טָמֵא חָלוּק~~[ג]
שלקטן רִבִּי לִיעֶזֶר אוֹמֵר
כָּל שֶׁהוּא וַחֲכָמִים אוֹמְרִין עַד
שֶׁיְּהֵא בּוֹ כַּשִּׁיעוּר וְנִמְדַּד
כָּפוּל: אלבלי מן אלמנכל ואלגרבאל
אדא אצלחהם ללגלוס ר' עקיבא
מנגס ואלחכמא מטהרין אלי אן יגשי
אלכרסי אלדי ~~ללצביאן אלדי לה רגלין~~
~~עלי אנה ליס פיה שמך פתר פהו~~
~~נגס תוב~~[ג] ללצבי ר' אליעזר יקול מא
כאן ואלחכמא יקולון אלי אן יכון פיה
כאלמקדר אלמחדוד ויִמסח מִצעף:

ג מחוק בכתב־היד, ועי' בהקדמה.

[דף ט' ע"ב]

אֵילוּ נִמְדָּדִים־כְּפוּלִים אם
אַמְפֵּילְיָה וּפִּימְלַנְיָה וּמִכְנְסַיִם
וְכוֹבַע וְכִיס־שֶׁלְפוּנְדָּה
וּמַטְלֵית־שֶׁטְּלָיָה עַל־הַשָּׂפָה
אִם — פְּשׁוּטָה נִמְדֶּדֶת־פְּשׁוּטָה
וְאִם — כְּפוּלָה נִמְדֶּדֶת־כְּפוּלָה:

והאולי יְמסחון מְצׄעפין מטויין
אלגׄורבי ואלראן ואלסראויל וכיס[ב] אל־
צְדרה ואלקלנסוה[א] וחאשיה חַשאהא
עלי אלאטראף אן כאנת מבסוטה
תְמסַח תְדרע מבסוטה ואן כאנת
מטויה מְסחַת מטויה: הַבֶּגֶד

שֶׁאָרַג בּוֹ שְׁלֹשָׁה עַל־שְׁלֹשָׁה
נִטְּמָא מִדְרָס וְהִשְׁלִים־עָלָיו
אֶת־כָּל־הַבֶּגֶד נָטַל אחד מתחלתו
חוּט אֶחָד מִתְּחִלָּתוֹ טָהַר מִן־

רב חפץ, JQR V (1914), 432_4, פי' הגאונים שם.

[דף י' ע"א]

מִן־הַמּוּכָן טָהוֹר: אכל

מן תלתה עלי תלתה אדא אצלחה
ליסד בה אלחמּאם. ליחרך בה אלקִדר
לימסח בה אלטאחונה. שא אן יכון
מן אלמְעד שא אן יכון מן גיר אלמעד
פהו נגס כקול ר' אליעזר ר' יהושע
יקול שא מן אלמעד או ליס הו מן אלמעד
פהו טאהר ר' עקיבא יקול מן אלמעד
נגס ומא ליס מן אלמעד טאהר:

הָעוֹשֶׂה אֶסְפְּלֵינִית בֵּין־בֶּגֶד
וּבֵין־בָּעוֹר טְהוֹרָה מְלוּגְמָה
בַּבֶּגֶד טְהוֹרָה וּבָעוֹר טְמֵאָה
רַבָּן־שִׁמְעוֹן בֶּן־גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר
אַף – בַּבֶּגֶד טְמֵאָה מִפְּנֵי שׁ
שֶׁהִיא נִנְעֶרֶת: אלדי יעמל

מרהםי שא פי תוב או פי גלד פהי
טאהרה ~~פ~~ צמאד פי תוב פאנה

1 כלים פכ"ח מ"ב–מ"ו. 11 עי' תוי"ט ומ"ש.
1 רב חפץ, JQR V (1914), 440₁₁, 434₁.

[דף י׳ ע״ב]

טאהרה ופי גֿלד נֿסה רבן שמעון
אבן גמליאל יקול איצֿא פי אלתוב נֿסה
מן אגֿל אנהא תנתפץֿ: מִטְפְּחוֹת־
סְפָרִים בֵּין־מְצוּיָּרוֹת וּבֵין־שְׁאֵינָן
מְצוּיָּרוֹת טְמֵאוֹת כְּדִבְרֵי בֵית־
שַׁמַּי בֵּית־הִלֵּל אוֹמְרִין מְצוּיָּרוֹת
טְהוֹרוֹת וּשְׁאֵינָן־מְצוּיָּרוֹת
טְמֵאוֹת רַבָּן־גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר
אֵילּוּ וָאֵילּוּ טְהוֹרוֹת: מנאדיל
אלמצאחף שא אן תכן מטרזאת
או גיר מטרזאת נגסאת כקול אל
שמאי ואל הילל יקולון אלמטרזאת
טאהראת ואלדי ליס הם מטרזאת
נֿסאת רבן גמליאל יקול האולי והאולי
טאהראת: כְּפַּח שְׁהוּא
טָמֵא־מִדְּרָס וּנְתָנוֹ עַל־הַסֵּפֶר

15 כפת, לו ופ׳.

[דף י"א ע"א]

טָהֵר מִן־הַמִּדְרָס אֲבָל־טָמֵא
טְמֵא־מֵת חֵמֶת־שֶׁעֲשָׂאָהּ
שָׁטִיחַ וְשָׁטִיחַ שֶׁעֲשָׂאוֹ חֵמֶת־
טָהוֹר חֵמֶת שֶׁעֲשָׂאָהּ תּוֹרְמַל
וְתוֹרְמַל־שֶׁעֲשָׂאוֹ חֵמֶת כַּר
שֶׁעֲשָׂאוֹ סָדִין וְסָדִין שֶׁעֲשָׂאוֹ
כַּר כֶּסֶת־שֶׁעֲשָׂאָהּ מִטְפָּחוֹת
וּמִטְפָּחוֹת שֶׁעֲשָׂאָן־כֶּסֶת טָמֵא
זֶה הַכְּלָל כָּל שֶׁשִּׁנָּהוּ לִשְׁמוֹ
טָמֵא לְשֵׁם־אַחֵר טָהוֹר:

קנאע הו נגס מוטא וגעלה עלי
אלכתאב אלדפתר טהר מן אלמוטא
בל נגס נגאסה מ"ת אדאוה אדא
עמלהא סטיח וסטיח עמלהא אדאוה
טאהר אדאוה עמלהא מזוד ומזוד
אדא עמלה אדאוה מטרח אדא עמלה

[דף י"א ע"ב]

סבניה וסבניה אדא עמלהא מטרח
מכַּדה אדא עמלהא מקנעה ומקנעה
אדא עמלהא מכדה נגסה הדא גמלה
כל מא גַיַּרְה לקצדה אסמה פהו נגס
לקצד אסם אכר פהו טאהר: מַטְלֵית
שֶׁטְּלָיָהּ עַל־הַקּוּפָּה מְטַמָּא
אֶחָד וּפוֹסֶלֶת – אֶחָד הַפְּרִישָׁה
מִן־הַקּוּפָּה הַקּוּפָּה מְטַמָּא אֶחָד
וּפוֹסֶלֶת – אֶחָד וְהַמַּטְלֵית טְהוֹרָה
טְלָיָהּ עַל הַבֶּגֶד מְטַמָּא שְׁנַיִם
וּפוֹסֶלֶת אֶחָד   ° וְכֵן הַטּוֹלֶה עַל־
הַשַּׂק אוֹ־עַל־הָעוֹר דִּבְרֵי־רַבִּי
מֵאִיר וְרַבִּי־שִׁמְעוֹן מְטַהֵר
רַבִּי־יוֹסֵה אוֹמֵר עַל־הָעוֹר טָהוֹר
וְעַל־הַשַּׂק טָמֵא מִפְּנֵי־שֶׁהוּא
אָרִיג: מְגַשָּׁאה אדא גשאהא עלי

אֶחָד וְהַמַּטְלִית מְטַמֵּא שְׁנַיִם וּפוֹסֶלֶת אֶחָד וְכֵן
הַפְּרִישָׁה מִן הַבֶּגֶד הַבֶּגֶד מְטַמֵּא אֶחָד וּפוֹסֶל

פרקים ממדרש תהלים כת"י

מאת

מנחם ארצט

מדרש תהלים נתפרסם באחרונה ע"י שלמה בובר (לבוב תרנ"א) ע"פ שמנה כתב"י. בכ"ז ואעפ"י כן חשוב לנו כל כת"י חדש בין מבחינת השינויים ובין מבחינת האישור של גירסאות מקוריות וקשות. הקטעים שלפנינו שהרב שאול ליברמן העמידן לרשותי נכתבו כנראה באמצע המאה הרביעית לאלף הששי באחת ממדינות צפון אפריקא (לפי דעתו של מר משה לוצקי). בכת"י זה נמצאות גירסאות שאינן בשום כת"י אחר. עיין להלן פרק ע"ח הע' 111, שם הע' 124, שם הע' 144, שם הע' 149 ועוד.

כתיב הכת"י הוא מלא אפילו בהעתקות מן המקרא והוא מרבה להשתמש ביודים (במקום חיריק, צירה וסיגל) ובאלפים כאמות הקריאה.

ברכה לעצמה קובעים הגליונות של המגיה במדרש תהלים ד"ו ש"ו שנמצא בספריתו של הרב שאול ליברמן (ראה מאמרו „על שני כתבי יד" בקרית ספר שנה י"ג ספר א'). המגיה השתמש בכמה כת"י, וביניהם לכל הפחות אחד שנאבד מאתנו, שהרי הוא מביא כמה גירסאות מתוקנות שאינן נמצאות בשום מקום אחר. עיין, לדוגמא להלן פע"ט הערה 6 ועוד.

בהערות הבאתי שנויי נוסחאות של המגיה וגם השויתי את נוסח הכת"י שלפנינו עם הנוסחאות שנמצאות בדפוס קושטא ודפוס ויניציא ובמכירי. כל ההערות בסוגרים מרובעים הן של העורך, הרב שאול ליברמן, שהואיל בטובו להכניסן לתוך הערותי, לפי בקשתי.

ראשי תיבות וקיצורים

ב' – הוצאת בובר.
ב"ר – בראשית רבה.
במ"ר – במדרש רבה.
ג' – המגיה במדרש תהלים ד"ו (ראה לעיל במבוא).
ד' – דפוסים (קושטא, וויניציאה).
ד"ו – דפוס וויניציאה.
ד"ק – דפוס קושטא.
ד"ב – דפוסים ובובר.
ד"ר – דברים רבה.
ה' הע' – הערה.
יל' – ילקוט שמעוני.
מכ' – ילקוט המכירי.
עה"ש – ערוך השלם.

מזמור ע"ד

[אין לנו נביא שיודיענו] כלום שישב נפשותינו אלא הכל סתום בפנינו[1] ש"נ סתום הדברים (דניאל יב ד) אם אין אתה עושה בשבילנו עשה בשביל שמך הגדול והקדוש שמתחרף ושמתנאץ[2] בעולם ש"נ עד מתי אלהים יחרף צר [ינאץ אויב שמך לנצח].

מזמור ע"ה

למנצח אל תשחת מזמור לאסף זה שאמר הכתוב כי אל רחום ה' אלהיך [לא ירפך ולא ישחיתך] (דברים ד לא) ואתפלל [אל ה'] ואומר ה' אלהים אל תשחת עמך (שם ט כו) אמר לו הב"ה[1] איני משחת ש"נ וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא (שם שם יט) אמ' אסף לפני הב"ה[2] כשם שעשית למשה עשה לנו למנצח אל תשחת[3] אמר לפניו[4] רבו' של עולם לא עשית לנו נסים והודינו לך עשה לנו[5] ושוב נודה לך ושמך נקריב בפינו[6] ספרו נפלאותיך מתי אנו מספרים כי אקח מועד אני משירים אשפוט[7]. נמוגים ארץ וכל יושביה אנכי תכנתי עמודיה סלה, אני העמדתי העולם בשעה שאמרתים[8] נעשה ונשמע וכן הב"ה אמ' לישעיה [ואשים] דברי בפיך (ישעיה נא טז) למה לנטוע שמים וליסוד ארץ (שם) הוי אנכי תכנתי עמודיה.

אמרתי להולים אל תהולו[9] ולרשעים אל תרימו קרן אמ' ר' ברכיה בשם ר' לוי כתי' יהי כבוד ה' לעולם (תהלים קד לא) בשעה שברא הב"ה את העולם מה כתי' וירא [ה'] אלהים את כל אשר עשה (בראשית א לא) אין לשון וירא אלא

1 מכ': בפניו.
2 מכ' מוסיף: ומתגדף.

---

1 ב': למשה.
2 בב' וג' נוסף: רבש"ע.
3 מכ': הוי למנצח וגו'. ב': שנאמר ה' אלהים אל תשחת (דברים ט כו) ד"ב ומכ' נוסף: אמר לפניו רבש"ע יסרני כאדם שמייסר את בנו שנאמר כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך (דברים ח ה), וביל' חסר כלפנינו.
4 ג' גורס: אמר ר' הושעיא אמר דוד לפני הקב"ה ולא עשית וכו'. וביל': אמר ר' אושעיא אמר אסף וכו'.
5 ג' מוסיף: נסים (כני' היל') הוי הודינו שמך אלהים וקרוב שמך בין מכה ובין מטיב הודינו אני מודה לך, וכ"ה בשנויים אצל ב' ויל', וחסר בד' ובמכ'.
6 ד' יל' ומכ': ושמך קרוב (ב': קרב) בפינו.
7 ב': מתי אנו מספרים בשעת הגאולה שנא' וגו'. ג' מוסיף: כשיבא אותו המועד שאמרתי כי למועד מועדים (דניאל ז' י"ב) אותה שעה אני מישרים אשפט וכ"ה ביל' ובכמה כ"י אצל ב' בשנויים.
8 מכ': שאמרתי, ד': במה שאמרתם, ג' גורס: אר"י אמר הקב"ה אני העמדתי העולם וכו', ב': בזמן שבקש הקב"ה ליתן תורה לישראל התחיל העולם למוג ולמוט שמא חס ושלום לא יקבלו ישראל התורה ויהפך העולם לתהו ובהו כיון שאמרו נעשה ונשמע נתיישב העולם על מכונו שנא' אנכי תכנתי עמודיה סלה.
9 ג' מפרש: דורש מלשון לחול במחולות.

לשון שמחה שנ' וראך ושמח בלבו (שמות ד יד) כיון (שחטתים) [שחטאתם][10] סלקתי שכינתי למרום ואני האל חי לעולם[11] ואני לא שמחתי בעולמי והרשעים שמחים יהי כבוד ה' לעולם (י)שמח ה' במעשיו אין כת' כאן אלא ישמח לעתיד לבוא[12] ועדין לא שמחתי בעולמי[13] והרשעים שמחים הוי אמרתי להוללים אל תהולו ורבנן אמר' זו [אלי]שבע ב(י)ת עמינדב שראתה חמשה שמחות[14] משה בנה[15] מלך[16] בעלה כהן גדול אחיה נחשון נשיא ושני בניה סגני כהונה[17] פנחס בן בנה משוח מלחמה[18] נכנסו להקריב ונשרפו שנ' ותצא אש מלפני ה' [ויקרא י ב] וכתי' אחרי מות שני בני אהרון (שם טז א)[19] הצדיקים לא שמחו בעולם והרשעים שמחים[20] הוי אמרתי להולל[י]ם [אל תהלו]. אל תרימו [למרום] קרנכם תדברו בצור[21] עתק כי לא ממוצא וממערב בשעה שראה בלשצר פס ידא די כתבא [דניאל ה ה] אמ' תמיה אני שמא מלכות מרדה בי והוא משלח לכל אפרכיא ולא מצא שמרדה בו מלכות כי לא ממוצ[א] וממערב[22] אמ' לו הב"ה לכל אפרכיות[23] שלחת שמא אצלי שלחת אני הוא משפיל ומרים[24] שנ' כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים אמרו מלכות נכנסת ומלכות יוצאה[25]. ד"א מדבר בישראל[26] בשעה שהשפילו עצמם ועשו אותו מעשה ואמרו כי זה משה האיש (שמות לב א) בזה הושפלו[27] ובשעה

10 ד"ב ומכ': שחטא אדם וכן ג'.

11 ד"ב: ואני הוא אלוהו של עולם. מכ': ואני הוא אל אלוהו של עולם חי וקיים לעולם.

12 ב':לעולם הבא.

13 ועדין . . . בעולמי, חסר בד'. ג': ואני לא שמחתי בעולמי.

14 ד"ב, יל' ומכ': שהיו בידה א ר ב ע שמחות וכ"ה בפסיקתא דר"כ הוצאת ב' אחרי מות קנ"ב ע"ב. בזבחים ק"ב ע"א: חמש שמחות, כלפנינו.

15 צ"ל: יבמה, כמו בד"ב.

16 ג' מוסיף: שנא' ויהי בישורון מלך.

17 ב': אלעזר ואיתמר סגני כהונה.

18 חסר ביתר הנוסחאות וראה הערה 14.

19 ב' מוסיף: נהפכה שמחתה בו ביום לצרה, וחסר ביתר הנוסחאות.

20 יל': ישראל לא שמחו בעולמי שמח ישראל בעושיו אין כתיב כאן אלא ישמח ישראל שעתידין ישראל לשמח בהקב"ה לכך נאמר אמרתי וכו'.

21 בד' ובפסוק: בצואר. אבל השבעים קראו כנראה: בצור, ועין גם בת"י. אבל אפשר שהסופר הושפע מן הכתיב הארמי.

22 בנ' וביל' מובא המאמר הבא בשם ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן.

23 ג' ויל': לכל אפרכיה ואפרכיה.

24 ב: אני משפיל אותך כי אני משפיל ומרים.

25 חסר בד', והיל' מוסיף: אמר ר' לוי מלכות משפיל ומלכות מרים מלכות יוצאה ומלכות נכנסת. ג' מביא גירסא כעין זו סתמא: מלכות משפיל ומלכות מרים נכנסה מלכות ויוצאת מלכות. ב: אמר ר' ברכיה בשם ר' לוי מלכות זו משפיל ומלכות זו מרים נכנסו מלכות יון ופרס ויצאה מלכות בבל.

26 ד"ב: ד"א זה ישפיל (בב' נוסף: וזה ירים) מדבר בישראל וכו'.

27 כ"ה גם בד' ובמכ' ונמצא גם בפסיקתא דר"כ הוצאת ב' י"א ע"א. ג' משמיט: כי זה משה האיש וגו' וגורס במקומו: ואמרו אלה אלהיך ישראל הושפלו. בב' חסרות המלים "בזה הושפלו".

שאמר להם הב"ה[28] זה יתנו כל העובר על הפקודים (שם ל יג) נתרממו בזה, הוי זה ישפיל וזה ירים.[29]

[ו]כי כוס ביד ה' יכול ריקן ת"ל ויין חמר מלא מסך יכול קיוהא[30] ת"ל חמר עתיק[31] ר' חמא ב"ר חנינא ור' יצחק בר חייא[32] אמרי לעתיד לבוא אומ'[33] לפרעה שתה כוסך והוא אומ' לו רבו' של עולם והלא שתיתי כוסי בעולם הזה והוא אומר לו[34] מה שתיתיה[35] כמין אגורה אחת היתה[36] ש"נ ויגר מזה אבל עכשיו אך (שמרים) [שמריה] ימצו ישתו כל רשעי ארץ[37] שתית ולא מצית (שגו) [שכרו] ולא מיין [נעו] ולא [מ]שכר. (ישעיה כט ט)[38] ר' אלעזר ב"ר יוסי הגלילי אמ' הלא [הוא] כמוס עמדי (דברים לב לד) כמוס למאוסים[39] אמ' ר' א[40] באי זה כוס כסי ככוס טיבריי[41] לא שכלו אחד אלא דהוא שפיך כוליה בחדא קילקלתא[42] דהיא רחבה מלמטה וצרה מלמעלה ש"נ כוס אחותך (שתית) [תשתי] העמוקה והרחבה (יחזקאל כג לב). את מוציא ארבע כוסות לטובה[43] וארבעה לרעה לטובה דשנת בשמן ראשי כוסי רויה (תהלים כג ה) (ש"נ) ה' מנת חלקי וכוסי (שם טז ה), כוס ישועות אשא (שם קטז יג) הרי ארבע לטובה וכנגדן עתיד להשקות ארבע כוסות של פרענות

28 ג': ובשעה שנתרצה להם הב"ה ואמר להם וכו'.

29 ב' מוסיף כאן: ד"א זה ישפיל וזה ירים משפיל משפחה זו ומרים משפחה זו, וחסר ביתר הנוסחאות.

30 כ"ה גם בב' ג' ומכ' (ובד"ק בטעות: קסיוהא) ועיין כתובות ע"ה א' ובהערת ב' סי' י"ב.

31 כ"ה בד' ובמכ'. ב': ת"ל חמר שהוא חמור ועתיק.

32 ד': ר' יודן ור' נחמיה בר חנינא ור' יצחק בר חייא. מכ': ר' יודן ור' נהמיה בר' יצחק בר' דנינא ור' חייא. יל': רבי יודן ורבי חמא בר חנינא ורבי יצחק. ב': ר' יודן ור' חמא ור' יצחק בשם ר' חייא.

33 כ"ה גם בד', מכ': אומרים, יל' וג': הקב"ה אומר לפרעה.

34 כ"ה גם במכ' וביל', ד': והן אומר' לו, ג': והקב"ה אומר לו.

35 ב': מה שאתה שתית. יל' וג': מה ששתית, וחסר במכ'.

36 כ"ה בד' ובמכ'. יל' וב': כמין אגרא אחת וכן ג' והוא מביא גם נ"א: ביין מגרה אחת. ובמדרש תנאים (הופמן) עמ' 200: ויגר מזה, הא לא שתו ממנו אלא טיפה אחת בלבד.

37 ג' מוסיף: רבי יצחק אמר.

38 נוסח הפסוק משובש בכל הנוסחאות.

39 כ"ה בד' ובמכ'. בב': הלא הוא כמוס עמדי למאוסים, ג': כוס כמוס למאוסים. ובמדרש תנאים הנ"ל עמ' 200: מנ' אתה אומ' הלשון הזה לשון נוטריקון הוא. כוס עמוס למאוסים. אלו שמאסו בדברי תורה.

40 צ"ל: אחא.

41 ד' ומכ': בכוס טיברי. ב': זה כוס טיברי.

42 כ"ה במכ' ובד'. ב': לא שכלו אחד דהוא שפיך כוליה כחדא, אלא היך חדא קילקלתא. וע"פ ג' יש לגרס: לא שכלו אחד (ומביא נירסא זו בשם הפסיקתא) אלא דהוא שפיך כולה כחדא כהדא קילקלתא (ומביא גם נ"א: קרישתא) שהיא וכו'.

43 בד"ב כוס ישועות שנים וכו', וכן מכ' בשנויים. יל': כוס ישועה אשא אין כתיב כאן אלא ישועות שתי ישועות, הרי ארבע לטובה (וכ"ה בב"ר פרק פ"ח ס"ה) ג': ב' לטובה דשנת בשמן וגו' ה' מנת חלקי וגו' כוס ישועות, הרי כאן שנים הרי ארבע כוסות לטובה. ובשם הפסיקתא מביא ס"א: הרי ארבע כוסות של נחמה שעתיד הקב"ה להשקות את ישראל לעתיד לבוא, וכ"ה בב'.

לאומות העולם לעתיד לבא[44] ואחר כך וכל קרני רשעים אגדיע[45]. תרוממנה קרנות צדיק. עשר קרנות הן שנתן הב"ה לישראל קרן אברהם ש"נ אשירה נא לידידי בקרן בן שמן (ישעיה ה א) קרן יצחק[46] ש"נ [והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו] (בראשית כב יג) וקרנו של משה[47] ש"נ כי קרן עור פניו (שמות לד כט) קרן נביאות[48] ותתפלל חנה [אל ה'] רמה קרני [בה'] (ש"א ב א) וקרנים של תורה[49] ש"נ וקרנים מידו לו וקרנה של כהונה ש"נ קרנו תרום בכבוד (תהלים קיב ט) וקרן של לויה[50] ש"נ כל אלה בנים להימן [וגו'] להרים קרן (דה"א כה ה) וקרן של ירושלים ש"נ [ו]מקרני ראימים עניתני (תהלים כב כב) וקרן של מלך המשיח ש"נ וירם קרן משיחו (ש"א ב י) וכן הוא אומ' שם אצמיח קרן לדוד (תהלים קלב יז)[51] כיון שחטאו ישראל ניטלו מהם וניתנו לאומות העולם ש"נ וקרנין (עשה) [עשר] לה (דניאל ז ז) שנמשלו אומות העולם כחיות הללו וכל זמן שקרני אומות העולם קיימות[52] קרני ישראל גדועים ש"נ גדע בחרי אף כל קרן ישראל (איכה ב ג) ולכש[י]רים קרנותיהן של ישראל לעתיד לבוא במהרה בימינו קרנותיהין של אומות העולם גדועות[53] ומרוממות קרנן של ישראל ש"נ כל קרני רשעים אגדיע מיד תרוממנה קרנות צדיק קרנות שגדע צדיקו של עולם.

מזמור ע"ו

נודע ביהודה אלהים זה שאמר הכתוב אפרים לשמה תהיה ביום תוכיחה (הודעתי נאמנה) בשבטי ישראל הודעת(נ)י נאמנה (הושע ה ט)[1] בשעה שגלו עשרת השבטים ושבט יהודה ובנימין לא גלו התחילו אומות העולם אומ' אין זה אלא כמו שנושא

44 חסר לפנינו ובד' ובמכ' סיום המאמר שמפרט פסוקי ארבע כוסות של פורענות, ונמצאים ביל' ובב'. ג' מביא אותם בקצת שנויים. ועיין ירושלמי פסחים פ"י ה"א.

45 כ"ה בד' ובמכ' וחסר בב'. ג' מוחק את המלים: ואחר כך. ונראה שהפסוק: וכל קרני רשעים אגדע פותח ענין חדש.

46 כ"ה בד"ב ובמכ'. יל' וג': קרן של יצחק.

47 ב' קרן משה.

48 ד': קרן של נבואה, יל': (שמואל רמז פ"א): וקרנה של נבואה, ב': קרן שמואל בנבואה.

49 ב': קרן סנהדרין בתורה.

50 ב': קרן הימן בלויה.

51 כ"ה בד' ובמכ' (וחסר במכ': וכן הוא אומר). ב': קרן דוד באור יום הבא שנא' שם וגו', אבל ביל' (שמואל רמז פ"א) ובאיכה רבה ב' ג' ובמדרש שמואל ספ"ד מונה במנין עשר קרנות: קרנו של יוסף: וקרני ראם קרניו, וראה מה שהעיר על זה ר' שאול ליברמן בשקיעין עמ' 63.

52 ב': וכל זמן שקרני רשעים קיימים.

53 כ"ה בד', במכ' נוסף: הקב"ה מרומם קרנותיו של ישראל וכו' וקרנותם של אוה"ע גדועים. ב': ובזמן שירים קרני הצדיקים יגדע קרנות הרשעים שנאמר וכל קרני רשעים אגדע. ג' ויל': ולעתיד לבא מגדע קרנותם של אוה"ע.

---

1 ג' ויל': א"ר יוחנן בן נורי.

להם פנים לפי שהם אכסניא שלו[2] ועל זה לא גלו הגלו[3] כיון שגלו[4] הודיע אמונים בעולם ש"נ בשבטי ישראל הודעתי נאמנה באותה שעה נודע ביהודה אלהים ובישראל גדול שמו אמ' ר' יהודה בר' אלעאי בשעה שהיו ישראל עומדים על הים היו עומדין מרינין זה עם זה זה אומ' אני ארד תחלה וזה אומ' אני ארד תחלה ומתוך כך קפץ נחשון בן עמי נדב[5] וירד לתוך גלי הים ועליו הוא אומ' הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש (וטבעתי ב) (תהלים סט ב) היה משה עומד ומתפלל אמ' לו הב"ה משה, בני עומדין בצרה ואתה עומד ומאריך בתפלה[6] עת לקציר ועת להאריך[7] אמ' לו בשעה שאתה עושה חסד עם יהודה כאלו עשית חסד עם כל ישראל שכל ישראל נקראו[8] על שבט יהודה. ד"א נודע ביהודה מפני מה זכה יהודה למלכות שאלה זו שאלו תלמידיו לר' טרפון בצלה של שובך ביבנה[9] מפני מה זכה יהודה למלכות[10] מפני שהודה במעשה תמר אמר[11] לו דיה להוראה (שתכפל) [שתכפר] על הביאה אמ' מפני (מה זכה)[12] זה זכה למלכות (ו)מפני שאמר מה בצע כי נהרוג את אחינו (בראשית לז כו)[13] אמרו לו דיה להצ[ל]ה (שתכפל) [שתכפר] על המכירה אמ'[14] על ידי שאמ' ישב נא עבדך תחת הנער (שם מד לג) אמר לו[15] בעיא ערבא ומקיים[16] ערובתיה אמ' לו[17] (באי) באי זה זכות[18] לפי שקפץ לתוך גלי הים שהיו כל השבטים עומדים ולא ירדו אפי' אחד מהם אלא זה אומ' אני

2 ביתר הנוסחאות: בני אכסניה שלו.

3 צ"ל: הגלן כמו בשאר הנוסחאות (הגלם), וזו היא נוסחא אחרת ל,גלו'.

4 נ' מוסיף: שבט יהודה ובנימן.

5 [בשתי תיבות. ואע"פ שבמס' סופרים פ"ה שנינו שהכל מודים שאין עמינדב נחלק, זהו רק בשתי שיטין, אבל לא בשתי תיבות, עיין חולין ס"ב א' ומ"ש בנוני מצרים עמ' 73. וכן נמצא בירוש' (בד"ו) ועוד: נבוכד נצר, אעפ"י שלפי מס' סופרים שם הוא מן השמות שאינם נחלקים ועיין להלן הערה 20].

6 כ"ה במכ' ובד'. ב': אמר הקב"ה למשה ידידיי הם טבועים בים ואתה עומד להתפלל.

7 עת . . . להאריך, חסר בב' ונמצא בד' ובמכ'. בכת"י שלפנינו חסר: דבר אל בני ישראל ויסעו הוי נודע ביהודה אלהים בישראל גדול שמו שהוא בישראל גדול, וזה נמצא בד"ב, ובמכ' בשנויים. נ' מוחק את המלים: שהוא בישראל גדול.

8 נ' מוסיף: יהודים.

9 נ' מוסיף: א"ל.

10 נ' מוסיף: א"ל. ב': אמר להם, ובמכ' כלפנינו.

11 בד"ב: אמרו.

12 הסופר נקד על המלים הנוספות לסימן מחיקה. ומן ,מפני' עד ,למלכות' חסר ביתר הנוסחאות.

13 ד': מפני מה מפני שאמר וגו'. נ' מוחק את המלים ,מפני מה' ונורס: א"ל מפני שאמר וגו' וכ"ה בב'.

14 נ' ב' ומכ' מוסיף: להם.

15 צ"ל: אמרו לו כבד'.

16 צ"ל: דמקיים כבד' ובמכ'.

17 צ"ל: אמר להם, כד"ב.

18 ב': אמרו לו בזכות שקפץ וכו'.

ארד תחלה[19] ב[י]ן כך ובין כך רץ שבט בנימין לירד בא נחשון בן עמי נדב[20] עם שבטו והיו מרגמין אותן וקפץ לפניו וירד לתוך גלי הים ש"נ שם בנימין צעיר רודם שרי יהודה רגמת(י)ם (תהלים סח כח) שהיו (מרלגין) [מרגמין] אותם והקדמו[21] ש"נ ויהודה עוד רד עם אל ועם קדושים נאמן (הושע יב א) והשלים להב"ה וקדיש את שמו וירד[22] ובזכות זה זכה למלכות ש"נ היתה יהודה לקדשו (תהלים קיד ב)[23] לפ' ישראל (במשאלותיו) [ממשלותיו] של יהודה הוי נודע ביהודה אלהים[24]. ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון אמר ר' ברכיה מתהלת בריתו של עולם עשה הב"ה סוכה בירושלים כביכול שהיה[25] מתפלל בתוכה ואומ' יהי רצון מלפני שיעשו בני רצוני כדי שלא יחריב ביתי ומקדשי[26] ש"נ ויהי בשלם כיון שגרם (האחט) [החטא] מה כתי' ויחמוס כגן סוכו שחת מועדו (איכה ב י) מקום שהיה מתועד בו שם לתפלה[27] כיון שחרב נתפלל יהי רצון מלפני (להכריח) [להכרית][28] יצר הרע שמחטיא את בני ויעשו[29] תשובה ואקריב בנין ביתי ומקדשי הוי ויהי בשלם סכו. את מוציא שנקרא בית המקדש שלים ש"נ ומלכי צדק מלך שלם (בראשית יד יח)[30] והוא שם בן נוח ש"נ והוא כהן לאל עליון (שם) וכתי' יפת אלהים ליפת וישכון (בהאלי) [באהלי] שם (שם ט כז) ששכנו (בהאלו) [באהלו] שהיה משמשו הוי אומ' זה הוא שם[31] ואברהם קרא בית המקדש יראה ש"נ ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה (בראשית כב יד) מה יראה אמר אברהם רבו' של עולם יהי יום זה זכור (לבניך) [לפניך][32] שיש לי להשיבך אתמול אמרת לי כי (ביחצק) [ביצחק] יקרא לך זרע (שם כא יב) ועכשיו אתה אומ' לי קח נא את בנך (ולכשיב אומ') [ולכשיבאו][33] למרה זו[34] זכור להם זה היום ושא להם פנים אמר הב"ה

19 בד' נוסף: וזה אומר אני ארד תחלה, וחסר במכ', ושם הגירסא: אלא אומרים אני ארד תחלה.

20 [עמי נדב נכתב כאן בשתי שיטין עיין לעיל הערה 5, אבל האיסור לכתוב בשתי שיטין הוא רק בס"ת].

21 וכן בד' ובכי"י (עיין ב' הערה י"א) ובמכ': והקדימו, אבל בנ' ,ס"א הכל ממ[קומן]', כלומר מרגמין אותם הכל ממקומן.

22 כ"ה בד"ב ובמכ'. נ' מוחק את המלה „וירד".

23 כ"ה גם במכ'. נ' וב' מוסיף: בשביל שהיתה יהודה לקדשו לפיכך וכו'.

24 בב' נוסף: לפיכך בישראל גדול שמו של יהודה.

25 נ': והיה.

26 כ"ה בב', בד' ובמכ': שלא אחריב בית מקדשי.

27 כ"ה בד' ובמכ' בשנויים, וחסר בב'. בובר משלים בטעות שהיה מתוודע בתפלה.

28 [ושמא אין להכריח אלא להכריע, עיין ב"ר פע"ה א' ובמתנ"כ שם ד"ה הכריחהו, אבל יותר נראה שאין כאן אלא ט"ס].

29 נ': ויעשו בני תשובה, וכ"ה בב' ושם חסר: להכרית יצר הרע שמחטיא את בני (מכ': להכרית יצה"ר מבני) ועיין ירוש' ברכות פ"ד ה"ב, ז' ע"ד.

30 בנ': א"ר יוסי הוא שם וכו'.

31 כ"ה בד' ובמכ', נ': וישכן באהלי שם כיון שכתיב וישכן באהלי שם מכלל שהיה משמשו הוי והוא כהן לאל עליון זה הוא שם, וכ"ה בב' בשנויים.

32 ואולי צ"ל לבני, עיין להלן.

33 נ': ולכשיבאו בני, וכ"ה במכ'. בב' חסר כל המאמר וראה שם הערה י"ט.

34 [וכ"ה בד' במכ' ובכת"י (עיין ה' בובר הנ"ל), ופירושו: לידי עניות וצרה, עיין ירוש'

אם אני קורא אותו[35] כמו שאמר שם אני מבטל דברי אברהם אוהבי שקראו יראה ואם אני קורא אותו יראה אני מבטל דברי שם הצדיק מה עשה הב"ה שתף מה שקראו לו שניהם וקרא אותו ירושלים[36] הוי ויהי בשלם סכו. ד"א אימתי נודע ביהודה אלהים (כשתרקיים) [כשתתקיים] אותה טובה[37] ש"נ והיה ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת (עמוס ט יא) הוי ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון[38].

מזמור ע"ז

למנצח על ידו(ר)תון קולי אל אלהים (אקרא ואזעקה) [ואצעקה][1] אמר חבקוק הנביא על משמרתי אעמודה ואתיצבה על מצור (חבקוק ב א)[2] מה עשה חבקוק צר צורה ועמד בתוכה ואמ' לפני הב"ה רבו' של עולם איני זז מכא[ן] עד שתענייני[3] אמר לו הב'ה אלי קראת ולא היית מהרהר אחרי אני עונה אותך[4] לכך ויענני (שם שם ב) אמ' לו כבר אמרתי את הקץ ועבר[5] ואל תאמר שאינו בא אלא [הוי] מחכה וכן הוא אומר אם יתמהמה חכה (שם שם ג) כך שהב"ה מראה את הצדיקים צרותיהם של ישראל[6] הן עומדים ומרעימים לפניו לכך למנצח על ידותון על הדתים ועל הדינין שהראה את ישראל שעוברין עליהם[7] כיון שהיו רואים היו צועקים להב"ה והיו נותנים את קולם ש"נ קולי אל ה' אקרא [ויענני (תהלים ג ה) וכה"א אל אלהים

גיטין פ"ג ה"ז מ"ה א' בבלי שבת קנ"א ב', וכן בירו' תענית פ"ב ה"ד, ס"ה ע"ד: נכנסים לידי צרה. ובב"ר פנ"ו: (בכי"ל, הוצ' תיאודור–אלבק 607): באים לידי צרה. ובדפוסים ובשאר כת"י שם וכן בכמה מקבילות (עיין הער' תיאודור שם): לידי עבירות ומעשים רעים, וצ"ל: לידי עבירת מעשים (כ"ה „מעשים" בלי וי"ו בכת"י הוותיקן), עיין מ"ש בקונטריסים של ילון ש"א צד 48].

35 ב' וג': שלם.

36 ג' מוסיף: תדע לך שכן שהרי כתיב והביאותים אל הר קדשי וגו' בית תפילתם לא נאמר אלא בית תפלתי מלמד שהקב"ה מתפלל. וכ"ה ביל' (סוף רמז תתי"ג וריש רמז תתי"ד).

37 ג': הסוכה הטובה.

38 ב' מביא כאן מאמר ארוך שחסר ביתר הנוסחאות.

---

1 ג' מביא במקום הפסוק הזה את הפסוק: קולי אל ה' אזעק (תהלים קמ"ב ב') וכ"ה בב'.

2 ג' מוסיף: א"ר יצחק. ועיין כל הענין לעיל פ"ז אות י"ז (הוצ' ב').

3 כ"ה בד' ובמכ' על תהלים אבל במכ' על חבקוק: עד שתרחמני. ב': עד שתודיעני כמה אתה נותן ארך אפים לרשעים בעוה"ז.

4 ראה ההוספה בנוסחת ב'.

5 ג' וב' מוסיף: כי עוד חזון למועד אפילו אמרתי לך את הקץ (ב': בא הקץ) ועבר אל תאמר וכו'.

6 כ"ה בד"ב ובמכ' בשנויים. ג': כשהקב"ה מראה לנביאים צרות על ישראל, וכ"ה בקצת שנויים ביל' רמז תתט"ז.

7 כ"ה בד' ובמכ'. ג': למנצח על ידותון מהו ידותון על הדתין ועל הדינין וכו' וכ"ה ביל' ובב'.

והאזין לי] אימתי הוא מאזין[8] ביום צרתי, דרשתי את ה' וענני (תהלים לד ה)[9] ועת צרה לישראל דורשין להב"ה לכך נאמר מאנה הנחם נפשי לכך הוא אומ' מא(מ)נה להנחם[10] שאינה יודעת מתי יבוא הקץ ואני מנחמת[11] משל לאדם שבא להכות את בנו ואמ' לו עשר רצועות אתה לוקה[12] והיה מונה אחת שתים עד תשעה יש לך להכות[13] היה מונה והוליך עד עשרה והיה מתנחם והוליך שהיה יודע למה[14] יש לו ללקות כך אמרה כנסת ישראל לפניו מאנה הנחם נפשי למה שאיני יודעת את הקץ עד מתי אני לוקה בין האומות הודיעני ה' קצי (תהלים לט ה) אזכרה אלהים ואהמ[י]ה כל זמן שישראל מזכירין להב"ה מנחמין להב"ה והומם לו ש"נ דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עלי[ו] (שה"ש ה ד)[15]. אח(ו)זת שמורות עיני איני יכולה לישן שכל מורתי[16] בלילה אלא מה נפעמת אני והולכת חשבתי ימים מקדם חשבתי לימים שאותו[17] שבא מקדם זה אברהם ש"נ ומי העיר ממזרח צדק (ישעיה מא ב) חשבתי לימים של אבות[18] חשבתי עולמים ולא מצאתי. אזכרה נגינתי בלילה אלו סנהדרין[19] האפס לנצח [חסרו] מהו אפס לשון יוני אפס הניח לכך האפס לנצח[20] וכן הוא אומ' וחסד ה' מעולם ועד עולם (תהלים קג יז) ועכשיו הניח[21] גמר אמ' לדור גמר הדבר שאמרתי אספתי את שלומי (מאת) מאת העם הזה (ירמיה טז ה)[22].

8 נ': אימתי הוא מאזין לי וכו'. ד' מביא את הפסוק: קולי אל (אלהים) [ה'] אזעק, וזה אינו מתאים לסוף המאמר: אימתי הוא מאזין וגו' ששם הוא דורש: והאזין אלי שהוא סוף הפסוק במזמור ע"ז ב', ב' מביא נ"א לגמרי.

9 במכ': ביום צרתי אדני דרשתי וגו'. וראה ההוספה בב' שחסרה ביתר הנוסחאות.

10 ד' ומכ': לכך היא ממאנת להנחם, נ': למה היא ממאנת להנחם וכו' וכ"ה בב' וביל'.

11 כ"ה בד', ביל': שאינה יודעת עד מתי תודיעני עתך ואני מתנחמת. בב': למה היא וכו' עד מתי יבא הקץ, וחסר עם: ואני מנחמת. במכ': ואני מנהמת, וזה שייך לדרשה על הפסוק: אזכרה אלהים ואהמיה, כמו שנמצא בב': אזכרה אלהים ואהמיה אני זכרתי הצרות שעברו עלי ומנהמת וחסר בד' במכ' וביל'.

12 כ"ה בכל הנוסחאות אבל בב' בטעות: עשר אצבעות.

13 בד': הכה אהד ועוד תשע יש לך ללקות. נ': א"ל עוד תשע וכו'. ב': הכהו אחת א"ל עוד תשע, הכהו שניה א"ל עוד שמונה וכ"ה ביל'.

14 צ"ל (כמו בד' ובמכ'): כמה יש לו וכו', ובב' וביל' חסר. ג' מוסיף: ואימתי אינו מתנהם בזמן שאינו מודיעו כמה עליו ללקות, וכ"ה בענויים ביל' ובב', וחסר במכ'.

15 כ"ה בד"ב ובמכ'. בנ': כשישראל מזכירין להקב"ה מעיהם הומין להקב"ה שנא' דודי וגו', וכ"ה ביל' ועם נוסף: וכשהקב"ה מזכיר את ישראל מעיו הומים עליו שנא' כי מדי דברי בו וגו', וכן גורס ג' ונמצא גם בב' בשנויים וחסר במכ' וביל' ירמיה רמז שט"ו.

16 ד', ב': שכל מידותי, ג': כל שמירותיו (ומפרש: לשון אשמורות) וצ"ל: כל שמירותי, עיין לעיל ס"ג, ז' ולהלן קי"ט, קמ"ח.

17 ד': לאותו, וצ"ל של אותו וכו', כמו בנ' וביל'. ב': חשבתי לימיו של אברהם שבא מקדם שנא' וגו'.

18 ב': לימיהם של אבות העולם הראשונים.

19 כ"ה בד' וביל', ב' מוסיף: שעוסקין בתורה בלילה.

20 חסר בד' ונ' ממלא את החסר כמו ביל' ובב'.

21 ב': הניחן.

22 ב' מביא כאן הוספה שחסרה ביתר הנוסחאות.

מזמור ע"ח

משכיל לאסף האזינה עמי תורתי זה שאמר הכתוב השמר לך ושמור נפשך [וגו'] יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב (דברים ד ט–י) לא כרת[1] הב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל התורה (ש"נ) שלא תשכח מפיהם וכן הוא אומ' ויק(ו)ם עדות ביעקב ותורה שם בישראל תורה שנתן להם הב"ה שם[2] של חיים וכן הוא אומר כי ל[א] תשכח מפי זרעו (דברים לא כא) שלא יאמר אדם שאין המזמרות תורה הם[3] וכן הוא אומר אפתחה במשל פי[4] וכן הב"ה אומר ליחזקאל בן אדם חוד חידה ומשול משל (יחזקאל יז ב) וכן שלמה אומ' להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם (משלי א ו) לכך הוא אומר אפתחה במשל פי אמרו לו לאסף ואין אתה יודיע אמר להם אשר שמענו ונידיעם [וגו'][5] ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל מהו תורה שנתן להם הב"ה לישראל רפואה היא[6] ש"נ רפואות תהי לשריך (משלי ג ח) הן הכה צור ויזובו מים כיון שהכה משה א[ת] הסלע טיפטפה דם ש"נ ויזובו מים. ונחלים ישטופו[7] ששטפו הרבה[8] שהיו ליצני הדור ואומרין עכשיו אנו מוציאם[9] אותה והיא מתבלעת מיד[10] ויצו שחקים ממעל אמר רב כהנא בשם ר' זבדי בן לוי[11] מזון אלפים שנה היה המן יורד לישראל בכל יום[12] אמר ר' שמעון בן יוחאי[13] כתי' כאן ודלתי שמים פתח וכאן כתי' וארבות

1 כ"ה בד"ב ובמכ' אבל בנ' ויל': א"ר שמואל בר נחמני לא כרת וכו'.

2 = סם. והמאמר: תורה שנתן ה' וכו' סם של חיים חסר בב' וביל' ובנ"א שהיה לפני נ', אבל ישנו בד' ובמכ'.

3 צ"ל: אלא תורה הם, כמו שנמצאו בד"ב ובמכ', וחסר כאן המשך המאמר שנמצא בד' ובשנויים ביל', בב' ובמכ': ואף הנביאים תורה וכן אסף אומר הואיל והמזמרות תורה האזינה ה' תורתי (נ': אע"פ שהן מזמרות תורה הן שנא' האזינה וגו') ולא המזמרות בלבד (יל': הדברים בלבד, ב': הדברות בלבד) אלא אף החידות והמשלות שהן מושלין תורה הן.

4 וכה"א . . . פי חסר בב' ובנ"א אצל נ'.

5 כ"ה בשנויים גם במכ' ובד'. נ': אמרו לאסף מנין אתה יודע ראית אמר להם לאו, אשר שמענו ונדעם. וכ"ה בב' בשנויים.

6 ב': סם חיים, ד': סם רפואה, נ' ומכ': התורה שנתן הקב"ה לישראל סם רפואה היא להם.

7 ד': שאמר ויזובו מים, וחסר בכ"י שלפנינו המשך המאמר: א"ר יוסי (כ"ה בד', בב': ר' חמא, בב' מזמור ק"ה: ר' אחא) בר חנינא כענין (ב': כמה) שנאמר ואשה כי תזוב ז,ב דמה הוי ונחלים ישטופו (נ': הן הכה צור וגו' ואחר כך ונחלים ישטופו).

8 כ"ה גם בד"ו (בד"ק בטעות: חרבה). נ' גורס: ששטפו מהן הרבה (וכ"ה בב' מזמור ק"ה סימן י"ב). ב' ויל': ששטפו מים הרבה וצ"ל מהם הרבה.

9 בד': מוצאין, ב': מוציאין, נ': עכשיו אנו מוצאין אותה סלע שהיה משה [מחפ]ש (?) אחריו הים (כנראה שצ"ל: המים) ודברו דרך צחוק וליצנות (כמובן שהמלים: ודברו וגו', הם פרוש מנ' עצמו) והיא מתבלעת.

10 המלה „מיד" נמחקה ע"י נ' וחסרה גם בב' אבל ישנה בד' וביל'.

11 יל' ונ': אמר ר' אבא בר כהנא בשם ר' זבדי בן לוי.

12 ב': בכל יום ויום וכן בנ' וביל' ומוסיפין: מנין (ב': מנין אנו יודעין).

13 כ"ה גם בד' אבל בב', נ', ויל': אמר ר' יודן בשם ר' שמעון בן יוחאי.

השמים נפתחו (בראשית ז יא) תרתי הוי[14] אפתחו לדור המבול ושנו רבותי' משפט דור המבול י"ב חודש וכאן[15] ודלתי שמים פתח ארבע ארובות יש בדלת[16] ומדה טובה מרובה על מדת פורענות חמש מאות אמה[17] בכפלים הוי מזון שני אל(א)פים שנה היה יורד המן בכל יום[18] ש"נ[19] וימטר עליהם מן לאכול ודגן שמים [נתן למו] אמ' ר' אחא לא היו קוצרים בו[20] ומה טעם ברכת ה' היא תעשר[21] אמר ריש לקיש והנה על פני המדבר דק מחוספס (שמות טז יד) שלא יהיא אדם צריך לנקביו. מחספס כיתי' בלא ואו שהיה נבלע (בראש) [ברמ"ח] איברים[22] שבאדם ש"נ לחם אברים אוכל איש[23] ד"א לחם איברים שנעש[ו] איברים מל[א]כים[24] אכל איש אלו ישראל כתי' כל איש ישראל (יהושע י כד) אמ' ר' שמעון בן לקיש[25] שהיו ישראל מתרעמים ואומר' יש לך ילוד אשה אוכל ואינו מוציא ראית מימיך אדם נותן חטים לתוך הרחים (ואינח) [ואינה] מוציאה את הקמח אמר הב"ה בטובה שאני עושה להם השויתי[26] אותם למלאכים והמה מתרעמים עלי ואומרים נפשינו קצה בלחם הקלוקל (במדבר כא ה) עד אנה ינאצוני [בכל האותות אשר עשיתי

14 צ"ל: כוי, כשאר הנוסחאות.

15 כ"ה בד', ביל': וכאן כתיב, ב': וכאן במן כתיב.

16 בד': ארבע ארובות (ג': פתח ארבע ארובות) מפני שארבע ארובות בדלת. ג' מוסיף: דלתי ח' ארובות, ביל': ארבע ארובות בדלת ושני דלתים הרי שמנה ארובות. ב': תרתין דשין איתפתחו בדור המדבר שמנה ארובות לשני דלתות מפני שארבע ארובות בדלת. והשוה תנחומא בשלח הוצ' בובר ל"ג ע"ב הערה קט"ז ויומא ע"ו ע"א.

17 אצל ב' הסרה המלה אמה, וכן ג' ויל': חמש מאות כפלים.

18 ב' ויל': בכל יום ויום.

19 בג' ויל' חסרה המלה שנאמר. לפי גירסא זו מתחיל הפסוק וימטר וגו' ענין חדש. ועיין תוספת ראשונים ח"ב צד 203.

20 [בכתה"י שהיו לפני ב' (עיי"ש הערה י"ד): לא היו ק צ ר י ם בו, ונוסחת ב' וכי"ו: לא היו „מצטערים" אינו אלא פרוש נכון למלה קצרים (השוה: קצירי ומריעי). וכן בדב"ר ריש נצבים: שלא פנה להתפלל או מ ק ו צ ר ר ו ח (כ"ה בד"ר ובהוצ' ליברמן, ובמתנ"כ מחק את המלה רוח) שהיה עושה צרכיו או שהיה מהלך בדרך וכו'. וזהו ע"פ הירושלמי ברכות רפ"ה הבא מן הדרך אסור להתפלל וכו' המיצר אסור להתפלל וכו' ואין מקוצר אלא מיצר, מצטער, ש. ל.] ובד': לא היו (ג': ולא היו בו) קצרי יד (ופרש בג': בלא טרח).

21 והכוונה לסוף הפסוק: ולא יוסיף עצב עמה, כמו והיא בשאר הנוסחאות.

22 ב': דק מחוספס, שהיה נבלע ברמ"ח איברים כמניין מחספס, ועיין בה' ט"ו שם.

23 כ"ה בד' אלא ששם גורס: שלא היה אדם נצרך לנקביו. ב' מוסיף כאן: דק ככפור על הארץ מה כפור זה הארץ בולעתו כך המן דק והאיברים בלעו אותו ואין לך אדם מישראל שנצרך לנקביו שנא' לחם אבירים וגו' מלמד שהיה נימוח באיברים. ג' מביא את ההוספה: „שנא' לחם אבירים אכל איש" בנ"א: לחם אבירים מהו לחם אבירים שהוא נימוח באיברים, וכ"ה ביל': לחם אבירים אכל איש שהוא נימוח באיברים.

24 ד' ומכ': שנעשו מלאכים, ב': שנעשו אבירים כמלאכים, ג' מביא נ"א: ד"א לחם אבירים מהו לחם אבירים שעשאן (?) אבירים גבורים אלו המלאכים, אכל איש אלו ישראל וכו'.

25 מובא ביל' בשם ר' לוי וראה הערה י"ט בהוצ' ב'.

26 ד': ושמתי, ג': והשוותי וכ"ה בב' במכ' וביל'.

בקרבו] (שם יד יא) ואומ׳ מהו בקרבו[27] בבני מעים שלהם שהיו אוכלים ולא היו מוציאין כלום אמר ר׳ איבו בשש שעות בא יתרו וירד להם המן כנגד ששים רבוא ובא לו[28] כנגד כל האיבורים הוי לחם איברים האך יורד להם המן היתה הרוח מנשבת ומכבדת את המדבר[29] ואחר כך היה יורד הטל ש״נ וברדת הטל על המחנה (במדבר יא ט) והיו יוצאין כל ישראל ומלקטין אותו[30] עד שלא זרחה השמש שלא ימס ש״נ וחם השמש ונמס (שמות טז כא) הוי יודע[31] לחם איברים.

(י)ראו ענוים (ו)ישמחו (תהלים סט לג)[32] עד[33] שלשה חלקים נחלק ממונו של המן שליש לתלמידי חכמים ושליש למרדכי ואסתר ושליש לבנין בית המקדש[34] ש״נ כי שומע אל אביונים ה׳ (תהלים סט לד) אלו ישראל ואת אסיריו לא בזה (שם שם) אלו עקרות שהב״ה פוקדון. ר׳ נחמיה אומר ואיתימא ר׳ אחא בשם ר׳ יונתן[35] שלש מ[פ]תחות הם[36] מפתח של רחם[37] ומפתח של תחיית המיתים[38] ומפתח של גשמים ואין משלטין לכל בריה אלא לידו[39], של רחם מנין ש״נ וירא ה׳ ויפתח את רחמה (בראשית כט לא) של תחית המיתים ש״נ וידעתים כי אני ה׳ בפתחי את קברותיכם (יחזקאל לז יג), של גשמים יפתח לך ה׳ את אוצרו הטוב (דברים כח יב) כשהוא רוצה מוסרן לצדיקים, של עקרה נתן לאלישע ושל תחיית המיתים נתן לאליהו שהחיה בנה של צורפית ש״נ תשוב נא רוח היליד הזה (מ״א יז כא) וכתי׳ (ראה) [ראי] (כי) חי בנך (שם שם כג) וכן אלישע בנה של שונמית ש״נ וישם פיו על פיו ועיניו על עיניו (מ״ב ד לד) וכן יחזקאל[40] (ו)היתה עלי יד ה׳ התחיינה העצמות האלה (יחזקאל לז א) ונתן מפתח של גשמים לאליהו ז״ל ש״נ אם (יהיו) [יהיה] השנים האלה טל ומטר (מ״א יז א) וכשבקש פתח ליה ש״נ לך הראה אל אחאב ואתנה מטר (מ״א יח א) הוי כי שומע אל אבי[ו]נים ה׳ אמ׳ ר׳ לוי בשם

27 כ״ה גם במכ׳, ג׳: מוסיף: בקרביו בבני מעים וגו׳, יל׳: בקרבים וכו׳. ב: בתוך קרביו ומעיו של ישראל.

28 ב׳: בשש שעות ביום בא יתרו וירד המן לישראל בשבילו כנגד ששים רבוא. וירד לו כנגד כל האיברים הוי לחם וכו׳. בד׳: בשש שעות בא יתרו וירד לו מן כנגד ששים רבוא ובא לו (מכ׳: כאלו) כנגד כל האיברים וכו׳. ג׳: וירד לו המן בשש שעות כנגד וכו׳, ובשם ס״א: ירד להם כנגד וכו׳.

29 כ״ה בד׳ ובמכ׳. ב׳: כל פני האדמה ומוסיף: ועושין אותן כשלחנות של פז ואבן יקרה (וזה חסר ביתר הנוסחאות).

30 ב׳ מוסיף: עד ארבע שעות, וחסר ביתר הנוסחאות.

31 חסר ביתר הנוסחאות.

32 ב׳ מוסיף: זהו שאמר הכתוב ליהודים היתה אורה וגו׳.

33 עד׳ הסר בד״ב ובמכ׳ (מזמור ס״ט), ב׳: תני וכ״ה לעיל במזמור כ״ב.

34 עיין בהוצ׳ ב׳ לעיל סוף מזמור כ״ב.

35 בד״ב ובמכ׳: ר׳ נחמיה אמר לה סתם ר׳ אחא בשם ר׳ יונתן אמר וכו׳.

36 ב׳: שלא מסרן ה׳ ביד שליח, וכ״ה בבבלי תענית ב׳ ע״א וחסר בד׳ ובמכ׳.

37 בבבלי (תענית ב׳ ע״א): של חיה.

38 ב׳: של קברים בתחית המתים.

39 כ״ה גם בד׳ ובמכ׳, ג׳: אלא בידו הן.

40 ב׳: וליחזקאל בבקעת דורא.

ר' שמואל בר נחמני מהו ה' לי בעוזרי [ואני אראה בשונאי] (תהלים קיח ז) איני יודיע מה יעשה לשונאי אני אראה בשונאי[41] אין לך אדם שאתה מסייעו כמשה (וארון)[42] ואהרון ועל ידי שאמר שמעו נא המורים (במדבר כ י) לא נכנסו (לאהרץ) [לארץ] ובחורי ישראל הכריע מכף זכות לכף חובה.

בכל זאת חטאו (לו) [עוד] ולא האמינו בנפלאותיו ר' ברכיה ור' לוי ור' שמעון בן יוחאי בשם ר' מאיר[43] אמ' הראה הב"ה ליעקב סולם היתה עולה בבל שבעים חוקים[44] ויורדת מדי חמשים ושנים ויורדת, יון מאה ושמונים ויורדת, אדום עולה יותר מראי והיה רואה ומתיירא אמר לו הב"ה אל תירא יעקב עבדי (ירמיה ל י) כשם שנפלו אלו כך יפלו אלו אמ' לו הב"ה עלה גם אתה אמר לפניו רבו' של עולם מתיירא אני שמא אפול[45] אמר לו הב"ה חס ושלום אל תירא ומנין אתה אומ' שהראה הב"ה ליעקב בית המקדש בנו[י] וחרב וקרבנות (מקריבין) [מוקרבין] וכהנים משרתים ושכינה מסתלקת ש"נ ויחלום והנה סולם מוצב ארצה (בראשית כח יב) אין לך (חולם) [חלום] [אלא] שיש לו פתרון הנה סולם זה בית המקדש וראשו מגיע השמימה אלו הקרבנות שהקריבו וריחם עולה לשמים והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים אלו הכהנים שעולין ויורדין בכבש שנקראו מלאכים ש"נ כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב י) והנה ה' נצב עליו ראיתי את [ה'] נצב על המזבח (עמוס ט א) אמ' ר' שמעון בן יוחאי[46] ר' מאיר היה דורש בכל זאת חטאו לו ואמר שאלו עלה ולא ירד עוד[47] ולא היה לו להשתעבד השעבוד הזה שאנו משועבדין. ויכ(ו)ל בהבל ימיהם ר' נתן[48] אומ' מתשעה באב היו בוכים מרננים[49] ר' נתן אומ' היו מתלקטין[50] בכל שנה ושנה[51] ושנותם בבהלה אם הרגם ודרשוהו ושבו ושחרו

41 ג' מביא ס"א: אני יודע מה אעשה לשונאי אני אראה בשונאי וכ"ה במכ' בשנויים.

42 נקוד ע"י הסופר לסימן מחיקה.

43 ד': ר' ברכיה ור' שמעון בן יוסי בשם ר' מאיר. מכ' וב': ר' ברכיה ור"ל ור"ש ב"ר יוסי בשם ר' מאיר.

44 חסר בד', בג' ומכ': עוקים, ב': עווקים. והיא עווקים היא חווקים.

45 כ"ה בד' ובמכ'. ובג': מתירא אני שלא ארד אף אני. ב': שלא ארד.

46 ד': אמר ר' שמעון בר' יוסי, ב': א"ר יוסי בן זימרא א"ר שמעון בן יוסי, ועיין לעיל הערה 43, ועיין ב' ה' ל"ו.

47 ביל': שאלו עלה לא ירד להשתעבד, והשאר חסר. ובג': שאילו עלה לא ירד להשתעבד השעבוד הזה שאנו משועבדים. ב': שאילו עלה לא ירד עוד, ולא היינו משתעבדים שיעבוד זה.

48 ד': רבי ור' נתן, ב': ר' יונתן ור' נתן, ג': רבי ור' נתן, רבי אומר וכ"ה ביל' ובמכ'.

49 ד': מתים (וכ"ה ביל' ובמכ'), ב': מתשעה באב לתשעה באב היו מתים, ואולי צ"ל כאן: היו בוכים מתיהם.

50 כ"ה גם בד' ביל' ובמכ'. ג' מתקן: היו מתקטלין ובכמה כת"י אצל ב': מתלקטין, ובהערה אומר ב': ואולי צ"ל מתקטלין. [יותר נראה: מתבלקטין, עיין ספרי זוטא הוצ' הורוביץ סוף צד 271: והרשעים היו מתבלסים בו ומתבלקטים בו עד שנפשם יוצאה ועיין בהערה שם, וכן במדרש הגדול בשלח (הופמן צד 172): והוא מתבלקט ובהערה 2 שם: כפי ענינו הוא הוא מצטער ומתאונן (ר"ח ילון בקונטריסים ש"ב עמ' 94–95). [ש. ל.].

51 כ"ה גם במכ', ובד': כל שנה ושנה אבל בג' ויל': כל השנה. ובב': בכל שעה אבל

אל אפי' אם הורג אותנו[52] מקום אנו לו (ולא) [ולו] אנו בעון[53] הוי ושבו ושחרו אל. ויפתוהו בפיהם ולבם לא נכון עמו אעפ"י הוא רחום[54]. והוא רחום יכפר עון[55] זה שאמר הכתוב (יסרני) יסרני ה' אך במשפט (ירמיה י כד) אינו אומ' אלא ה' במשפט[56] אך מעוט וכאן כמו[57] לא יעיר כל חמתו [כל חמתו] אינו מעיר אלא מעיר הוא מקצת. ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב סברי דאמרי אינשי דלית מתים חיים[58] שאמר (רוח) רוח הולך ולא ישוב[59] אלא זה יצר הרע שהוא הוליך עמו בשעת מיתתו ולא שב עמו בשעה שיעלו המיתים[60] כמא ש"נ (וימרוהו) [כמה ימרוהו] במדבר[61], במדבר יתמו ש"נ במדבר הזה יתמו (במדבר יד לה) מתנחמים במדבר ש"נ הנה אנכי מפתיה והולכתיה המדברה (הושע ב טו)[62] אמר ר' חנינא כי אינש דאמר אני מחי[63] לברי כך אמרו ישראל לפני הב"ה רבונו של עולם אל ישלוט בנו אדם אלא אתה הוי דן אותנו הוי וקדוש ישראל [התוו][64] והמכות היו נרשמות בגופן הוי[65] אשר שם במצרים אותותיו (שמו אותותם אותות) ומופתיו בשדה צוען (המכתו) [המכות] היו שותפות בהם[66] ר' יהושע בן קרחה אומ' בשם

בהערה הוא מנסח: בכל שנה ושנה ואפשר שהגירסא „שעה" היא טעות הדפוס. [והגי' כל השנה נכונה, עיין מ"ש בתוס' תענית ל' ב' ד"ה יום שכלו, בשם יש מפרשים וזה מתאים לסוף הפסוק ושנותם בבהלה, שהיו מתבלקטים כל השנה ודעת ר' נתן היא בניגוד למסורת הירושלמי סוף תענית ומדרש איכה פתיחתא ל"ג עיין בתוס' הנ"ל.].

52 ביל': אפילו הוא הורג אותנו וכו'.

53 ב' מוסיף: שנא' הן יקטלני לו איחל וחסר ביתר הנוסחאות.

54 ביתר הנוסחאות: אעפ"כ והוא רחום. במכ': אפילו אם הוא הורג אותנו וכו' ולו אנו בעיין וכתיב ושבו ושחרו אל למה (וישכחו) [ויזכרו] כי אלהים צורם ואל עליון גואלם שגאלם משעבוד מלכיות בחזק יד.

55 בד': א"ר סימון וכ"ה בכמה כת"י אצל ב'. ביל': א"ר יודא (ב': אמר יודא) בר' סימון.

56 צ"ל: אינו אומר אלא אך במשפט, וכ"ה בד' ובכמה כת"י אצל ב'.

57 צ"ל: נמי, כשאר הנוסחאות.

58 כ"ה בד' ובכמה כת"י אצל ב' ובפגיון האמונה לריימונד מרטיני צד 584. וראה גי' ב' שם. ביל': הדא אמרה דלית וכו', ג' מתקן: אמרי אינשי ולית מתין חיין שנא' וכו' (והוא מפרש: מכאן יש להוכיח שאין תחית המתים בתורה).

59 ב' מוסיף: חס ושלום, וחסר ביתר הנוסחאות. גי' ב' שונה מיתר הנוסחאות: זה יצר הרע שהוא עמו בעולם הזה.

60 ג' מוסיף: ימרוהו במדבר חטאו במדבר וכו' וכ"ה ביל'.

61 כ"ה גם בד', וג' מוסיף: ולקו במדבר שנא' במדבר הזה יתמו וגו', וכ"ה ביל'. המבטא לקו במדבר נמצא גם בב' אבל שם הנוסח שונה: ימרוהו במדבר יעציבוהו בישימון בשאילת מן ושליו ומי באר ושאר נסיונות מה סופיהן במדבר הזה יתמו ושם ימותו במדבר לקו ובמדבר מתנחמין שנא' וגו'.

62 ג' מוסיף: וקדוש ישראל התוו אשר שם אותותיו שהיו המכות נרשמות בגופן, וכ"ה לפנינו לקמן וגם בד"ב וביל'.

63 כ"ה בד"ב, ג' מוחק את המלה „אני" (ומפרש: מחי הוכיחו) וכ"ה במכ'.

64 ב' מוסיף: שהתאוו לשלמנותן, וחסר ביתר הנוסחאות.

65 ג' מוחק את המלים המכות . . . הוי, ומכניס אותן למעלה ראה הערה 62. ב': ד"א שהיו המכות נרשמות בגופן שנאמר והתוית תו (יחזקאל ט' ד').

66 כ"ה בג' אבל בד' ובכמה כת"י אצל ב': שפותות. ב': מפיתות ועיין הערה 165 ומש"ש.

ר׳ שמעון [בן] יוחאי ורבנן[67] תנו שבעת ימים היתה המכה ושלשה ועשרים יום היתה המכה עושה בהם ו(ב)שבעה ימים ב[י]ן מכה למכה ש״נ וימלא שבעת ימים אחרי הכות ה׳ את היאור (שמות ז כה)[68] הוי אשר שם במצרים אותותיו[69]. ויהפוך להם יאוריהם בתחלה היו ממלאים ישראל בספלים והמצרים חביותיהם, של ישראל מים בספל שלו, ושל מצרים דם וחוזרין והיו ממלאים מים בספל והיה המצרי אומ׳ לישראל אני ואתה נשתה יחד ושניהם היו נותנין פיהם בספל והיה המצרי שותה דם וישראל שתה מים[70] אמר ר׳ אבין כל מים שהיו המצרים שותים היו לוקחים אותם בדמים[71] מן ישראל ומשם העשירו שאם היו לוקחין ב[לא] דמים (ו)היה נהפך לדם ר׳ יוסי אומ׳ מן ושאלה אשה משכנתה (שמות ג כב) ר״א (משלח) ישלח ב[ה]ם ערוב ר׳ ר׳ יהודה אומר נשכיתא[72] ר׳ נחמיה אומר ערוב מלמטה דובים ואריות ונמרים מלמעלה[73] ר׳ נתן אומ׳ מלמעלה ערוב נזדווגין ובאות[74] ועורבות ועופות, מלמטה (ו)אריות וזאיבים ונמרים. ר׳ חמא ור׳ יהושע שניהם אומרי׳[75] מין חיה הוא ושמו פנתרין[76] והביאו הב״ה עליהם. ר׳ יאשיה אומ׳ העריב עליהם את המאורת אמר ר׳ שמעון בן לקיש אמר הב״ה לפרעה אתה בקשת לערבב זרע אברהם אוהבי אני מערבבך מן העולם ש״נ ישלח בם חרון אפו עברה וזעם ולא ערבוביה בלבד אלא וצפרדע ותשחיתם אמר ר׳ יוחנן כל מקום שהיו רובצים שם[77] נעשה צפרדעים[78]

67 ג׳: ר׳ יהושע בן קרחא ורבנן, והשאר נמחק.

68 כ״ה גם במכ׳: (שבעת ימים היה בהן המכה וכו׳) בד׳: שבעת ימים היה מתרה בהם וכו׳. ג׳ מוחק את המלים: תנו שבעת . . . עושה בהם, ומביא תחתן: ר״י אומר ז׳ ימים היה עושה בהן המכה וכ״ג ימים הית[ה] רווחה בין מכה למכה מכה בכל חדש ורבנן אמרי׳ עשרים ושלשה היתה המכה ושבעה ימים היתה רווחה בין מכה למכה שנא׳ וכו׳. ב׳: חדש היה קצוב לכל מכה כיצד שבעה ימים התרה בהן המכה ועשרים ושלשה ימים היתה המכה עושה בהן התראה ושבעת ימים היה בין מכה למכה בהרויחה שנא׳ וגו׳. ועיין שם הערה נ״ג.

69 כ״ה גם בב׳ וחסר בד׳ וג׳ ממלא את החסר.

70 הנירסא שלפנינו ובד׳ משובשת. ג׳ מתקן: בתחלה היו ממלאין בחביות והיו ישראל והמצרי ממלאין חביותיהן כאחת והיה חביתו של ישראל מתמלא מים וחביתו של מצרים דם וחוזרין והיו ישראל והמצרי ממלאין מים בספלים והיה המצרי אומר לישראל נשתה אני ואתה בספל אחד, היו שניהם נותנין פיהם בספל והיה ישראל שותה מים והמצרי דם, וכ״ה בשנויים ביל׳, בב׳ ובמכ׳.

71 ג׳ מוסיף: יקרים וכ״ה ביל׳ ובב׳ (בדמים יקרים מישראל).

72 כלומר, חיות נושכות, אבל בד׳, בכמה כת״י של ב׳ ובמכ׳: נשריתא. ב׳: נעוריתא, ג׳: ס״א נערות שלח בהם. יל׳: פוריתא. ולגירסת נשריתא, השוה להלן: בר נזין, והערה נ״ט אצל ב׳. ועיין חולין פ״ג מ״א ובעה״ש ערך גז.

73 כ״ה גם בד׳ וג׳ מתקן: דובין ואריות ונמרים וזאבים היו, וכ״ה בב׳ ובמכ׳ (ובמכ׳ חסר ״היו״).

74 צ״ל ברנזין ודאות. ד׳ ומכ׳: נרגזין, ג׳ מפרש: מין עוף הדורס ועיין לעיל הערה 72.

75 כ״ה בד״ב ובמכ׳, ג׳: ר׳ חמא בר חנינא ור׳ סימון, יל׳: ר׳ חננא ב״ר פפא ור׳ סימון

76 ב׳ מוסיף: ויש אומרים כמלנית שמה.

77 ג׳ מפרש: המצרים.

78 ג׳ מוסיף: ובתי (יל׳: בבתי) השיש ובתי הספיפין (יל׳: הפסיפסים, ב׳: הספים) מה היו עושין הצפרדעים היו וכו׳.

והיו רואין ועולין לתוכן[79] והיו אומרים אנו שלוחים של מי שאמר והיה העולם והוסיפס[80] נבקעו מפניהם. אמר ר' יהודה בשם ר'[81] זה אחד מן הדברים שהשלט הב"ה את הרך בקשה ואלו הן עכברים של פלשתים ש"נ ויך אותם בטחורים (ש"א ה ו) והיה הפלשתי יושב על הספסל[82] של נחושת כיון שהיה עולה נבקע מאליו הספסל והוא עולה ושומט את בני מעים וכן הצרעה ב[י]מי יהושע שהיו יוצאין אימוריין ונכנסין עליהן[83] מקישות לו אחת לתוך אחת ואחת לתוך פיו ואחת לתוך עינו[84] ש"נ וגם את הצרעה (דברים ז כ) וחץ נעמן שהכה את אחאב ונכנס לתוך השריין והכהו ש"נ ו(ה)איש משך בקשת לתומו (ויך) [ויכה] את מלך (ארם) [ישראל] (מ"א כב לד) ואבן שהשל[י]ך דוד וקבע במצחו של גלית[85] ש"נ ותטבע האבן במצחו (ש"א יז מט) (של גלית), ושרשי תאינה רכין שמבקעין את הצור אמר ר' ברכיה ב"ר חנינא[86] בשם ר' יהודה שרשי חטים בקועות בארץ חמשים אמה ושרשי תאינה דקין[87] חמשים אמה אמר ר' יהודה[88] אף שני האריות רכות[89] מה כתי' לא מטו (עד) [ל]ארעית גובא עד די שליטו בהון אריותא (דניאל ו כה) ובשמיר (שהן) [שהוא] כמין שעורה הוא נתון[90] בכלי מוכין מלא של עופרת[91] ואם היה

79 כ"ה בד"ב. ג': היו בוקעות ועולות לתוכן, וכ"ה ביל'.

80 צ"ל והפסיפס נבקע. ד"ב ומכ': הספים נבקעים, ג': והסיפפין, יל': והיו נבקעות מלפניהם.

81 כ"ה גם בד"ב ובמכ'. ג': ר' יהודה ברבי וכ"ה ביל' (רמז תת"כ) אבל ביל' מלכים (רמז רכ"ב): ר' יהודה בר' סימון.

82 כ"ה ביל' מלכים רמז רכ"ב, ויל' שמות רמז קפ"נ. [אבל בכת"י של ב' (עיי"ש הערה ס"ט) ובמכ': על הספל, וזו היא הנירסא הנכונה, ופירושו שהיה עושה צרכיו בספל (עיין נדה פ"ט מ"ב). וכן מפורש במדרש הגדול בהעלותך (לפי הורביץ ספרי זוטא עמ' 269): היה אחד מהן יושב בטחור (כלומר, בדחיקה לנקבים, עיין ערוך ערך טחר, כפירוש הרד"ל במדרש שמואל פ"י) וכו' היה אחד מהן יושב על הארץ וכו' עשו להם ספלים וכו' והיה אחד מהן יושב בתוך הספל וכו'. ש. ל.].

83 ג' גורס לפי גירסת היל' (שמות רמז קפ"נ, שמואל ק"ב, מלכים רמז רכ"ב): כיון שהיו האמוריין נכנסין ונטמנין במערות היו נותנין אבנים בפתח המערה והיו שתי צירעות בוקעות (יל': קורעות) את האבנים ונכנסות עליהן.

84 צ"ל: אחת לתוך עינו אחת ואחת לתוך עינו אחרת, כדאיתא בד"ב ובמכ'. ועיין דברים רבה הוצ' ליברמן צד 31.

85 כ"ה בד"ב ובמכ'. ג' מתקן: והאבן שמת בה גלית כיון שהשליך דוד את האבן נכנסה האבן בברזל שעל מצחו של גלית וטבע במצחו של גלית. ב': שנכנס אבן מעצמה וטבעה במצחו.

86 [ב': בר חנינא בר איקא, וצ"ל ב"ר (=בשם ר') חנינא וכו'. ונעלם מב' שהמאמר מובא בירוש' (ברכות פ"ט ה"ג ובמקבילות בתענית ובע"ז) ומשם ברור שהנירסא: בר איקא נכונה. ובב"ר ספ"ג, תיאודור 126: ר' חנינה בר עיקה ר' (בד' שם: ור') ברכיה בשם ר' יהודה וכו', ובהערות שם: „ובכל המקומות לא גרסינן ר' ברכיה" ונעלם ממנו המדרש שלנו].

87 צ"ל רכין. כמו שהוא בשאר הנוסחאות ובירוש' ובב"ר הנ"ל.

88 בד"ב, ביל' ובמכ': בר חייא.

89 „רכות" ליתא בד' אבל איתא בנ', יל' ומכ'.

90 צ"ל: שהוא נתון. בד': כמין שעורה נתון, ג': שהיה נתון וכ"ה בב' ובמכ'.

91 בד"ו ובמכ': מלא מוכין של עופרת (בד"ק בטעות: עופות). ג': כלי של עופרת מלא מוכין ומלא סובין וכ"ה ביל'.

נותנו (אפע"י) [אפי'] על ההר או על הצור היה יורד ובוקע למטה[92] ובו חלק שלמה כל אבני בית המקדש[93] מפני שכתוב בהן לא תניף עליהן ברזל (דברים כז ה) ומי הביאו הנשר[94] ואמרי ליה לא הביאו הנשר אלא כרכתי'[95]: עשיתי לי שרים ושרות (קהלת ב ח) אלו מיני זמר, ותענוגות בני האדם (שם שם) אלו בריכות של מים[96], שדה ושדות (שם שם) אלו מרחצאות הכא תרגמו שדה ושדות[97] ולמאי מתבעי ליא (אמא) [אמר] להו הכי אעביד בעינה למבנייה בית מקדשא אמרו ליה אית לך שמירא שבו פסל משה אבני אפוד[98] ואת יכיל למעבד[99] זיל איתי שדה ושדתין ונכבשיהו[100] איפשר (ארעי) [דידעי] ומגלה להו אזל איתניהו אמרו לו אנן [לא] ידעינן דלמא אשמדאי מלכא דשדי [ידע] אמ' להו והיכי איתיה אמרו ליה בטורא דפלן הוא וכריית' ליה גובא ומליא מיא ומכסי ליה בטינרא וחתם בגושפנקא וכל יומא סליק למתיבתא דרקיעא ונחית וגמר למתיבתא דארעא[101] כיון דגמר אתי ושדיד[102] לגושפנקיה ומגלי ליה ושבי ליה והדר (ליה) מכסי ליה וחתים ליה אזל שדריה לבניהו בן יהוידע רישא דסנהדרי[103] והב ליה עזקתא דחקיק עלה שם[104] ושושלתא דחקיק עלה שם וגבאבי דסמרא וזיקי דחמרא אזל כריא (ו)בירא מתתאי ושפך למיא וחתים ליה[105] וסליק ויתיב באילנא (רי) כי אתא שדיה[106] לגושפנקא גלייא[107] אשכחיה חמרא אמ'[108] לץ היין הומה שכר (משלי ה א) דכתי'

92 כ"ה בד"ב ובמכ'. ג' ויל': היה בוקעו (במקום היה יורד ובוקע למטה).

93 בד' ביל' ובמכ': כל אבני מזרח. ג' מתקן: כל אבני בית המקדש, כדאיתא לפנינו בב'. ועיין סוטה מ"ח ב' ובמקבילות.

94 כ"ה גם בד' ובמכ'. ג' גורס ומוסיף: ומי הביאו לשלמה הנשר הביאו מגן עדן שנא' וידבר על הבהמה ועל העוף שא"ל היאך השמיר קבוע והלך הנשר והביאו לו, וכ"ה ביל' מלכים רמז קפ"ב ובב'.

95 כ"ה בד' ובמכ'. ב': הדוכיפת.

96 בנ' ובב' נוסף: ומרחצאות וכ"ה בגיטין ס"ח א'.

97 כ"ה בד' ובמכ' (אלא שבשניהם: ושדתין) ב' מוסיף: במערבא אמרי שידתא. אמר ר' יוחנן שלש מאות שידין יש בשחין... ושידה עצמה אינה יודעת מה היא רוצה אמרי ושידתין למאי אתבעי לה, דכתיב והבית בהבנותו אבן שלמה מסע נבנה אמר להו לרבנן היכי ליעביד אמרי ליה וכו' וכ"ה בענויים בנ' ועיין גיטין שם.

98 כ"ה גם בד"ב ובמכ'. בגמרא: דאייתי משה לאבני אפוד.

99 חסר בבבלי ונמצא שם: אמר ליה היכי אשתכח אמרו ליה וכו'.

100 צ"ל: וכבשינהו (בגמ' מוסיף: אהדדי).

101 ג' מתקן לפי נוסח הגמרא: סליק... דרקיעא וגמר ממתיבתא דרקיע ונחית וגמר מתיבתא (בד': ממתיבתא) דארעא.

102 ד"ב: וסייר. ועיין להלן הערה 106.

103 „רישא דסנהדרי" חסר בגמ' וביל', ועיין ברכות ד' רע"א.

104 בנ' וב' נוסף: המפורש. ועיין להלן הערה 141. ואח"כ צ"ל: דעמרא, במקום דסמרא.

105 הנירסא לפנינו ובד' קטועה ומשובשת. ג' מתקן לפי נוסח הגמרא: כרא בירא מתתאי ושפינהו למיא... ושפכינהו לחמרא ואטמינהו סליק וכו'.

106 ד"ב סייריה, ועיין לעיל הערה 102.

107 ג': גלייה.

108 ד"ב נוסף: כתיב.

אחד אומ'109 זנות יין ותירוש יקח לב (הושע ד יא) לא אשתי110 ונני ורוא111 אתא בנייהו שרא עליהו שושלתא דחקק עלה שם כי איתער הוה קא מפרזלא אמ' ליה בניהו שמא (דמרק) [דמרך] עלך נקטיה כר נקטיה ואתייה בהדיה112 מטא הוה דיקלא ואיחננא ליה (כבא) [כפא] (לקומטיה) [לקומתיה] איתבר גרמיה מיניה אמ' היינו דכתי' ולשון רכה תשבר גרם (משלי כה טו) חזא ההוא הרוותא דהוו ממטו ליה113 בכי, חזא ההוא סמיא דהוה קא טעי באו[ר]חא אסקייא חזייא ההוא רויא דהו קאטעי באו[ר]חא ואסקיה חזא ההוא עמיא114 גברא דאמ' לאושכפי עביד ליה מסאני לשב שנים הייך חזא ההוא קיסמא דהו קסים אריפתא115 חייך כי מטו להתם לא עיילוהי קמה דשלמא עד תלתה יומי, יומא (קמהלי) [קמא] אמ' להו מאי טעמא לא קא בעי ליה מלכא אמרו ליה אנסיוה (מיכלא)116 שקל לבינתא אותבא ארעא117 אתו אמרו ליה לשלמה אמ' להו הכי אמ' להו עיקרו תכא מיניה118 לסוף תלתא יומי עלוה לקמיה119 אמ' ליה מכדי כי את מצית120 ליה לך121 גרמידי השתא כבשת ליה לכולי עלמא122 למבנייה לבית מקדשא וקא מייבעי ליה שמירא אמר לי לידידי לא מסירה אלא לשידא דמיא123 ולא יהב ליה אלא לתרנגלא ברא דמיהמן

109 ב': וכתוב אחר אומר.

110 [צריך להוסיף ע"פ שאר הנוסחאות והבבלי: כי צחי לא סניא ליה אישתי. ופירש"י: לא סני ליה, לא יכול להתאפק. וביטוי זה נמצא גם במס' כלה הוצ' היגר 330: לילא חד הוינא רוי ואחדוניה לבבא באפי, וצריכנא למי רגלים ולא מסתני לי פתחנא לדנא ורמיי ביה, כלומר, לילה אחד הייתי שכור וסגרו את הדלת בעדי, וצריך הייתי להטיל מי רגלים, ולא יכלתי להתאפק פתחתי את החבית (שממנה שתיתי את היין) והטלתי (את מי רגלי) לתוכה. והשוה הבטוי הרגיל „לא סני דלא"].

111 [בנוסחאות ובבבלי: ורוא ונני, אבל גירסת הכת"י אינו שיבוש ברור. עיין עירובין ס"ד ב': שתה יותר מרביעית כל שכן דרך טורדתו ושינה משכרתו ש. ל.].

112 בבבלי: כי נקיט ליה ואתי מטא דיקלא, וחסר לפנינו יתר המאמר: חף ביה שדייה מטא לביתא שדייה מטא גבי כובא (ד': נובא) דההיא ארמלתא נפקא ואיחננא וכו'.

113 כ"ה גם בד'. ג' מתקן: דהוו מחדרו ליה. בגטין: דהוו מחדדן (באגדות התלמוד שם: מחדי לה).

114 ביתר הנוסחאות חסרה המלה עמיא ואולי צ"ל: שמע, נוסח אחר „לחזא".

115 „אריפתא" חסר בבבלי וביל' ונמצא בד"ב, ועיין תוספתא שבת פ"ו (פ"ז) 117_6.

116 בשאר הנוסחאות: משתייא.

117 עיין הנירסא בגמרא: שקל לבינתא אותיב אחברתא . . . שקל לבינתא אותבה ארעא.

118 בבבלי: נגודו מיניה מיכלא (בב': ניגזור מיכלא) וכ"ה ביל'. ובד': עקרו תכא מקמיה (וכן בפסחים קט"ו ב': מעקרי תכא מיקמן).

119 חסר כאן: שקל קניא ומשח ארבעה גרמידי ושדא קמיה.

120 צ"ל: מתית, בבבלי: כי מיית ההוא גברא.

121 צ"ל: לית לך בון אלא ד' גרמידי.

122 חסר לפנינו: ולא שבעת עד דכבשת נמי לדידי אמר ליה לא בעינא מינך מידי אלא בעינא וכו'.

123 צ"ל לשרא (בד"ק בטעות: לשדא) דימא וכ"ה בב'. ביל' ובבבלי.

אשבועתא ומאי עביד ליה ממטי ליה לטורא דלית בה ישוב ומנח ליה אכתרא[124] דטורא (וּשְׁקָעָ)[125] ופקע טורא ונקיט[126] בי זמני[127] להיעול להתם[128] ושדייה לאקרוחי[129] והיינו דמתרגמן[130] נגר טורא[131] בקוב קינא[132] אתרנגלה[133] דאית לה בני וחפיוה לקינא בזוגיתא חיורתא כי אתא למיכל[134] לא מציא אזלא אייתי שמירא אותבא עליה ורמו ביה קלא שדיה ושקלייה אזלה חנקה נפש על שבועתא כי אתא אמרין ליה (אימלא) [אימא] לן כל אילין מליא דתמיאה דעבדת באורחא מא טעמא כי חזית ההוא סמיא אסקתיה כדי הוה טעי באורחא אמ' ליה דמכרזי עליה ברקיעה דצדיק גמור הוא ומאן דעבד ליה ניח נפשא זכי לעלמא דאתי, ומאי טעמא כי חזית לההוא רויא דהוא קא טעי אסקתיה אמ' ליה דמכרזי עליה ברקיעה דרשע גמור הוא[135] ואימנא אשבקיה דליכול עלמא מאי טעמא חזית לההוא חידוותא בכית אמ' ליה דמית גברא בגו תלתין יומין ובעיא למנטריא ליבם תליסר שנין ומאי טעמא כי חזית[136] לההוא גברא דקא [אמר] לאישכאפא עביד לי מאסני שבע שנין[137] ומאי טעמא כי חזית לההוא קסמא דקא קסם אריפתא חייכת[138] אמ' ליה מאי (טְעָמָא) דאיכא תותי לא [ידע] מרי אחרינא ידע שהיה גביה (על) [עד] דמבנייה לבית מקדשא[139] ליומא חד הוה יתיב לחודיה אמ' שלומה כתי' כתועפות ראם לו (במדבר כד ח) ואמרי' כתועפות אלו מלאכי השרת, ראים אלו השידם מאי רבותי' כעין[140] אמ' ליה שקיל שושלתא מנאי והב לי עזקתא

124 בנמרא: אשינא וכ"ה ביל' ובנ'. בד': אטינרא [כנראה שהיא כתרא היא קתרא, שן סלע, עיין יסטרוב ערך קתרא].

125 נקוד לסימן מחיקה.

126 בבבלי וביל': ומנקיט מייתי, ד': ונפיק, נ': ומייתי, ב': וממשקל.

127 צ"ל בזרוני כשאר הנוסחאות.

128 בד': ומעייל להתם, ב': ומעייל.

129 כ"ה גם בד'. נ' מוחק את המלים האלה ונורס: וקדחי ועביד תמן קיני, וכעין נירסא זו גם בב': ושדיא להתם לאקדוח ועביד קיניה להתם. ובבבלי: ושדי התם והוי ישוב וכ"ה ביל'.

130 כ"ה בנמרא, בד' וביל'. נ' מוסיף: דוכיפת וכן נורס ב'.

131 תרגום זה עתיק הוא שכן כבר נמצא במכילתא לויקרא (נתפרסם מכ"י ע"י ר"ן אפשטיין בסה"י לכבוד קרויס עמ' 33): הדוכיפת זו חורשת שבשדות. נגר טורא, איפוא אינו אלא חורשת שבשדות (טור = שדה, עיין אפשטיין בתיקונים והערות שם בריש הספר, ומ"ש ר"ש ליברמן בתרביץ ע"ח עמ' 367), אבל בספרי ספרד פירשו שנגר טורא נקב את ההר שנפל על צוארו של עוג (עיין דברים רבה הוצ' ליברמן עמ' 27 הערה 9), ולפ"ז נראה שפירשו בבבלי טורא כפשוטו.

132 צ"ל ב[ד]קו בקינא, כמו בבבלי, יל', ב' ונ'. בד' בטעות: בעו.

133 צ"ל: דתרנגולה ברא.

134 צ"ל: למיעל, ב', יל' ונ': בעי למיעל.

135 בבבלי וביל' נוסף: ועבדי ליה ניחא נפשיה. וחסר בד"ב.

136 בבבלי וביל': כי שמעית.

137 המאמר קטוע וחסר כאן: חייכת א"ל ההוא גברא שב יומין לית ליה בעלמא ומסאני לשב שנין בעי.

138 בבבלי: דהוה יתיב אבי גזי דמלכא, וחסר גם בד"ק ובב'.

139 בבבלי: תרחיה גביה וכו'.

140 צ"ל בהון, ב' ונ': רבותיכו מינן.

דחקיק עליה שם[141] ואחוי לך שקל מיניה שושולתא ויהב לי עזקתא ובלעה ואותבא לחדא נפא[142] דארעה והדא נפא[142] דרקיעא פתקיה ארבע מאה פרסה[143] כל היכא דהוא מטי הוא קא אמר להו אני קהלת הייתי מלך (ישראל) על ישראל ב[י]רושלים (קה' א יב) אמרי מכדי שטיא אחדא מלתא לא שצריך[144] מאי (דאי דאי) [האי] דקא אמר אתו[145] אמרו ליה לבניהו בן יהוידע קא בעי לך מלכא אמ' להו לא שלחו להו למלכותא קא אתי מלכא לגביה[146] ואמרו להו[147] אין ובמקום קא אתי[148] וקא תבע נמי לב(י)ת שבע אימיה כיון דשמעו הכי אתיהיו לשלמה ויהבו ליה עזקתא דחקיק עלה שם ושושלתא דהוה עלוהי שם כד הוא עייל סאיה[149] ופרח ואפי' הכי הוא ליה ביעתותא מניה ש"נ הנה מטתו של שלמה ששים גבורים סביב לה כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה (שה"ש ג ז) רב ושמואל חד אמ' מלך והדיוט היה[150] וחד אמ' [מלך] והדיוט ומלך היה.

וצפרדע ותשחיתם ש"נ ותעל הצפרדע (שמות ח ב) שהיתה מסעת ועליה[151] לעשות שליחותה הוי וצפרדע. ותשחיתם כענין ש"נ כי משחיתם בהם מום בם (ויקרא כב כה)[152]. יהרוג בברד גפנים ר' יהודה בשם ר' שמעון בן לקיש אמ' כפלקין היה יורד הברד וקטע את כל האילנות אמ' ר' יוחנן מן הדא דר' שמעון בן לקיש את שמע תרתין בחנמל בא חן מל[153].

יהרוג בברד גפנם ושקמותם [בחנמל][154] כיון שהיתה[155] הברד עתיד לבוא

141 נ' מוסיף: המפורש. ועיין לעיל הערה 104.

142 צ"ל: נפא.

143 חסר כאן ובד' יתר המאמר, ועיין בבבלי וביל' וכנראה שההמשך אינו מעיקר הספר.

144 [בב': צריך (=סריך, עיין תוספת ראשונים יומא עמ' 188 הערה 14) ובד' וכן בבבלי: סריך אבל באגדות התלמוד שם: צריך. ושצריך הוא שפעל מצרך (=סרך)].

145 כ"ה בד', ונ': דקא אמר אתי.

146 נ' ובבלי: לגבייכו.

147 כ"ה בד', נ' יל' ובבלי: שלחו להו.

148 כ"ה בד', וצ"ל: שלחו ליה אין קאתי שלחו להו בדקו בכרעיה שלחו להו במוקי קאתי, וכ"ה בבבלי, בנ' וביל' בשנויים (ב' גורס: וכמו קיקא אתיא, וצ"ל ובמוקי קא אתי). בכ"י שלפנינו ובד' חסר: תבעינהו לכולא נשיא דשלמה (כדאיתא בב') וקא תבעי להו בנדתייהו (כדאיתא בבבלי, יל' ונ').

149 בבבלי, בד"ב וביל': חזייה [לפנינו גירסא מקורית, ופירושו: ראה אותו, עיין כתובות ס' א', מסוי לאפא. שם ס"ב ב': סוי לבה ופרש"י: ראה לבה, והיא סאיה היא חזייה].

150 נ' מוסיף: ותו לא.

151 צ"ל (לפי ד'): צפרדע אחת היתה (כל זה חסר בב') והיתה מסעת (נ': בוקעת, וכן ב') ועולה.

152 כ"ה גם בד' והיא גירסא קטועה וצ"ל: שהיתה מסרסת אותם כענין שנאמר וכו'. והשוה שמו"ר פ"י–ג ופט"ו–כ"ז. נ' מוחק את הפסוק: כי משחתם בם, ומביא במקומו את הפסוק: כי משחיתים אנהנו וגו' (בראשית י"ט י"ג).

153 נ' מביא ס"א: נח מל, (עיין שמו"ר פנ"ח) ובגליון שם: גרסת רש"י כאשר בדפוס והוא פי' פסוק מהו חן מל.

154 בטעות הביא הסופר את הפסוק ששייך לעיל וצ"ל: ויהרג בברד את בעירם.

155 ב' ונ': מכת הברד.

אמ' משה לפרעה שלח העז את מקנך (שמות ט יט) אמ' פרעה עכשיו[156] אנו באין לשמוע דבריו של בן עמרם אמ' ר' רעיא בתריתא מא דהוא חד שרביט כולה משתברה ליה[157] כיון שבא נעשה ככותל הזה בפני (עצמו)[158] צאנו הוי ויסגור לברד בעירם ולא היו יכולין להלך והיה המצרי אומר אוי לו לאותו האיש מה הוא עושה נוטלה ושוחטה ומאכיל בניו ממנה כיון ששחטה היה נוטל את בשרה על כתיפו והיה העוף יורד ונוטלה מעל כתיפו ש"נ ומקניהם לרשפים כענין ש"נ ובני רשף יגביה[ו] עוף (איוב ה ז). ישלח בם חרון אפו ר' יוסי הגלילי אומר עשר מכות לקו המצרים במצרים ש"נ אצבע אלהים היא (שמות ח טו) וכמה לקו באצבע עשר מכות ובים לקו חמשים מכות ש"נ אצבע [אלהים] היא[159] הרי חמשים מכות[160] ועל הים לקו מ[א]תים מכות ש"נ ישלח בם חרון אפו עברה וזעם [וגו'] עברה אחת זעם שתים צרה שלוש משלחת מלאכי ארבע הרי מאתים מכות שלקו על הים ש"נ וירא ישראל את היד הגדולה (שמות יד לא). ר' עקיבא אומ' במצרים לקו חמשים מכות על כל אחת ואחת עשר[161] ש"נ אצבע אלהים היא[162] הרי חמשים[163] ועל הים מאתים וחמשים ש"נ ישלח בם חרון אפו [וגו' חרון אפו] אחת עברה שתים זעם שלוש צרה ארבע משלחת מלאכי רעים חמש[164] ר' הונא בשם ר' אבין אמ' כל מכה ומכה שהיתה באה על המצ[ר]ים במדה ובמשקל היתה באה עליהם.

לא חשך (במות) [ממות] נפשם[165] ויך כל בכור במצרים אמ' ר' אבא בר'

156 צ"ל וכי עכשיו כבד"ב ובמכ'.

157 ב': אמר רעיא בתרייתי מה דהוה חד שרביט הוה, משתברא ליה. ג' מביא הוספה מס"א: הוה מחי ליה משתברה וכו' וכ"ה גם ביל'. [והעיר ב': משל הדיוט הוא, ולא פירשו. ואולי צ"ל: אמר רעיא: בתרייתי (= בתריית' היא, כלומר מכה אחרונה היא, עיין שמות פ"ט י"ד) מה (= אחרי, מכיון. עיין הירוש' כפשוטו, מבוא צד כ"ג) דהוא (כגי' הכת"י שלנו וילקוט ד"ר) חד שרביט מחי לה משתברה ליה, כלומר, מפני שהוא שרביט אחד הוא מכה ומשתבר (ואין לפחד יותר) או שצ"ל: מאן דהוה [ליה] חד שרביט מחי בה ומשתברה ליה].

158 כפילות מוטעית מהמלה הבאה.

159 צ"ל וירא ישראל את היד הגדולה וגו'. בד"ב ובמכ' נוסף: והיד חמש אצבעות.

160 חסר בכ"י שלפנינו מה שנמצא בד"ב ובמכ' (בשנויים): ר' אליעזר אומר במצרים לקו ארבע מכות שנאמר אצבע אלהים היא טטרגון (בד"ק ובמכ': נוטרינון) היה על כל אחת ואחת הרי חמשים מכות וכו'. ג' גורס: ארבע בלשון טטרגון היה וכו' וצ"ל ארבע בלשון יון טטרגון וכו'.

161 בד' נוסף: ש"נ אלהים נצב בעדת אל, ובנ' כלפנינו.

162 חסר כאן: טטרגן (כבד"ו) הוא וראש האצבע עשר הרי חמשים. בובר מתקן את הגירסא ולא הועיל כלום בתקנתו.

163 ג' מוסיף: במצרים.

164 נשמט הפסוק: יפלס נתיב לאפו.

165 חסר כאן: דאמר ר' יהושע בן לוי כל מכה ומכה שהיתה באה עליהם מכת ברד שפע (ב' ומכ': שפה) עליהם שנא' וחיתם לדבר הסגיר. ג' מביא ס"א: מכת דבר עליהן שנא' וחיתם וגו'. ביל': מכת הדבר נשפע עליהם. [והגי' שפה נכונה, עיין במדרש חדש שפרסם מאן בספרו *The Bible As Read And Preached* וכו' צד ק"ז הערה 26, מדרש ל"ב מדות צד 352, ובחנם הגיה פרלס בסה"י לכבוד אברהמס צד 182].

אחא בכור לאיש ובכור לאשה בכור לבהמה בכור לכל ואם לא היה שם בכור אפטרפוס שבבית[166] ש"נ כי אין בית אשר אין שם מת (שמות יב ל). ויסע כצאן עמו מה הצאן הזה אין מתקינין להם איפוטיטין[167] פי' אל מרעה[168] כך (יצא) ויצא העם ולקטו (שם טז ד) מה [הצאן][169] הזה מחבלת אילנות אין בעליה מעלין עליה[170] כך ישראל אי מה הצאן הזה גזה וצמרה[171] של בעליה כך ישראל אמ' ר' יוחנן בשם ר' אלעיזר בשם ר' יוסי הגלילי[172] (אתינה) [ואתן] צאני וצאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד לא) צאן לעונשין אדם אתם לקבל שכר ר' שמעון בן וסי בן קרסתא ור' יודן[173] אמרי בשם ר' יהושע בן לוי כאיזה צאן כצאן של יתרו כאיזה עדר כעדר של יתרו מה צאן יתרו מן הישוב למדבר[174] כך ישראל[175] מה הצאן הזה נמשכה אחר בעליה כך ישראל נמשכין אחר משה ואהרון ש"נ ויסע משה את ישראל מים סוף (שמות טו יב). (ויבאום) [ויביאם] אל (הר) [גבול] קודשו [הר זה קנתה ימינו] זה בית המקדש ויפלים בחבל נחלה וישכון באהליהם שבטי ישראל שכן[176] ישראל באהלים מלך[177] ויטוש משכן שילו כתוב אחד אומ' תביאמו ותטעמו (שמות טו יז) וכתי' תביאמו משכן שילו[178] בית למטה ויריעות מלמעלה ר' זעירא אמר קרשים היו ש"נ ויטוש משכן שילו[179].

ויתן לשבי עזו זה הארון בחוריו אכלה אש זה נדב ואביהו שחצים[180] היו שהיו אומרים[181] [אנו] בני כהן גדול משה דודינו מלך, זקנינו נשיא[182] איזו היא אשה הוגנת לנו לכך בחוריו אכלה אש ומפני מה על כי בתולתיו לא הוללו.

166 צ"ל: שבבית מת כמו ב. ג' ויל': היה מת.

167 ד': איפוסיהן, ב': איפלטיסן (ובהערות שם מכת"י שונים: איפלטיתון, אפוטיהם, איפוטיהן, איפוטין, אופוטוהון) מכ': איפוטרין [הנכון הוא: אפוטסין, אפותסין. ובשמו"ר פכ"ד נ' (בד"ק): אפוטיתון, ובכתי"א שם: אפותינון, וצ"ל אפותיסין ἀπόθεσις אוצר, עיין בצוואת שמעון פ"ב–ט' הוצ' שרלס, אוקספורד 1908 צד 17. וכן מתורגם לנכון במ"ר מסעי, כ"ג ב' (שהעיר עליו ב'): אוצרות].

168 פירוש מן הגליון שנכנס לפנים וליתא בשאר הנוסחאות.

169 כ"ה בגליון כתה"י.

170 [פירושו: אין עושין אתה חשבון (מעלין בדמים) וכן בבמ"ר פ"ב ט"ז: כך הם ישראל כשהן חוטאים אין הקב"ה מעלה עליהם].

171 בד' בב' ובמכ': גזזה וצמרה ושטפה, בנ': גיזת צמרה וכו'.

172 כ"ה גם בד' וצ"ל: בנו של ר' יוסי הגלילי כמו בב' ובנ': בש"ר = בנו של ר'.

173 בד': ר' שמעון בשם ר' יוסי בן קצרתא, ב': ר' שמעון בן חנן בשם ר' יוסי בן קצרתה.

174 בד' ומכ': מה עדר וצאן של יתרו וכו'. ב': מה עדרו וצאנו וכו'.

175 ב' וג' מוסיפים: ד"א.

176 = שיכן, השכין, והמלים „שכן ישראל" חסרות בשאר הנוסחאות.

177 צ"ל: של שלשים ואחד מלך כמו שהוא בד' ובמכ'.

178 צ"ל: ותביאהו בית ה' שילו כמו שהוא בב'.

179 כל המאמר מ„ויטש משכן שילו" עד כאן חסר בכמה כת"י שהיו לפני ב', וגם נ' מעיר: ס"א אינו, אבל ישנו במכ' ובכת"י אחרים שהיו לפני ב' (בשנויים).

180 בד"ב: שקרנים, נ': שחצין ועיין בהוצ' ב' ובמכ': שרוצנין (צ"ל: שחצנין).

181 נ' מוסיף: אין אשה הוגנת לנו. יל' וב': איזו אשה הוגנת לנו.

182 כ"ה בד"ב ובמכ'. ביל': אח אמנו נשיא.

כוהניו בחרב נפלו זה חופני ופנחס. ויקץ כישן ה' אמר ר' ברכיה בשם [ר'] אלעזר עד שלא יבא הקץ הב"ה כישן עושה עצמו[183] כביכול ויקץ כישן ה' ולכשיבא הקץ כגבור מתרונן מיין. ויך צריו אחור[184] חרבו של הב"ה שש עשרה פנים יש לה ש"נ [התאחדי הימיני השימי השמילי (יחזקאל כא כא)] התאחדי ד' הימיני ד' השמילי ד' המצעי[185] ד' הרי שש עשרה פנים יש לה. ויבחר (בשבט) [את שבט] יהודה את הר ציון אשר אהב. [רבי] הוא יתיב ופשיט כל החופות של בנימין הן אמ' ליה ר' שמעון בן חייא[186] והוא כתי' וימאס (בשבט) [באהל] יוסף ובשבט אפרים לא [בחר] אמ' ליה ודה מסעייא ליה לאבוה[187] מה מאיסה שנאמרה בשבט יוסף אינה אלא בשבט בנימין אף בחירה שנאמרה בשבט יהודה [אינה] אלא לבנימין.

ויבן כמו (ראימים) [רמים] מקדשו כשהיה רועה דוד מצא (את) את רמים ישן לכך ויבן כמו רמים מקדשו[188]. ויבחר בדוד עבדו ויקחהו ממכלאות צאן שהיה דוד כולא[189] אל(י)ו מפני אלו מוציא את הגדיים ומאכילן ראש עשבים ומוציא את התישים ומאכילן אמצעותן של עשבים ומוציא את הזקינות ומאכילן עיקרין של עשבים אמר הב"ה הואיל ויודע לרעות צאן [י]רעה צאני ומי הן[190] אלו ישראל ש"נ (ואתנה) [ואתן] צאני וצאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד לא). וירעם (בתום) [כתום] לבבו ר' אבהו בשם ר' יוחנן אמ' ישב (ותשב) [וחשב] שלא היה משמר נוטל עם חבירו בשדה אחוזה אמ' דוד לפני הב"ה כל מיני קילוסין אני מקלס לכך מהו אומ' בסוף תהלת ה' ידבר פי תהלה לקילוסו של הב"ה[191].

מזמור ע"ט

מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתיך זה שאמר הכתוב לא האמינו מלכי ארץ וכל יושבי תבל כי יבוא צר ואויב (איכה ד יב) (מה) [מי] היה מאמין שירושלים נכבשת ביד השונאים מאחר שנעשו בה כל הנסים בימיו[1] של סנחירב בא וראה בשעה שבא גדוד עמלק אל סיקלג ושרפה ושבה כל מה שהיה בתוכה

183 ג', ב' ומכ': עושה עצמו כישן. ובד' כלפנינו.

184 בד"ב ובמכ': אמר ר' יצחק בר מריון חרבו וכו'. (במכ': ימין של הקב"ה). ולעיל פל"א: ר' יצחק בר תרדיון, ובג' שם: ר' חנינא בר תרדיון.

185 לשון המקרא: השימי.

186 כ"ה גם במכ'. בד': א"ר שמעון בר חייא ובב': א"ר שמעון לר' חייא (ביל': לר' חייא רבה), ובירושלמי מגלה פ"א ה"ד: ר' חייא רבה אמר לר' שמעון ברבי.

187 כ"ה בד'. ב' ויל': לאבוך, וזה מתאים יותר לגירסת הירושלמי הנ"ל.

188 כאן המאמר קטוע ונמצא במלואו לעיל בהוצ' ב' מזמור כב ס' כ"ח.

189 בד"ק ובמכ': בולא וצ"ל: כולא. ג' מפרש את המלא כולא: היה כובל אותם בכבלים שלא ילכו לאכול.

190 "ומי הן" חסר ביתר הנוסחאות.

191 המאמר קטוע ומשובש לפנינו, ונמצא במלואו במכ' סוף מזמור קמ"ה.

1 ג' מוחק את המלה "בימיו" אבל בד"ב ובמכ' כלפנינו.

אנשים ונשים וטף כיון שבא דוד ומצאה שרופה התחיל מצטער הוא ואנשיו מה אומ' לפני הב"ה הירדוף אחרי הגדוד הזה אם אחרל[2] אמר לו רדוף וכן עשה הלך ומצא אותן והרגן שם ש"נ ויכם דוד מהנשף ועד הצהרים[3] למחרתן (ש"א ל יז) אסא לא עשה כן אמ' לפני הב"ה רבו' של עולם אין בי כוח לרדוף אחרי מלך (הכוסי) [הכושי] מה עשה הב"ה ויגוף ה' את הכושים לפני אסא (דה"ב יד יא) עמד יהושפט ואמ' לפניו רבו' על עולם אין בי כוח לרדוף אחריהם ולא לעשות עמהם מלחמה אלא נהיה אנחנו עומדים ואתה רודף אותם[4] וכן עשה הב"ה ש"נ ובעת החילו ברנה (ותפלה)[5] [ותהלה] נתן ה' (אויבים) [מארבים] (דה"ב כ כב) מה עשה הב"ה הלבישו אספקליריא המאירה ורואין אלו את אלו[6] עמד חזקיה (ואמר) בשעה שבא סנחירב ואמר אין בי כוח לרדוף ולא לראות מלחמה אלא בשעה שאני ישן על מטתי אתה עושה מלחמותינו[7] אמר הב"ה אני עושה כן אתה יושב[8] וישן על מטתך ואני עושה מלחמה בשבילך ש"נ ויהי בלילה ההוא [וגו'] ויך (ה') במחנה אשור מאה ושמונים וחמשה אלף (מ"ב יט לה) והלכו מעליהן ומכל אלו האכלוסין מאה וחמשים ושמנה אלף כולם דוכין ואפרוכין חוץ מן אכלוסיהם ואמרו רבותי' לא נשתייר מהן אלא אלו ש"נ והיה מוטות מלא רוחב ארצך עמנו [אל] (ישעיה ח ח) והמוטיה של תרנגול אחד מששים בכנפיו[9] וכולם מיתו וכמה נשתייר מהם רב אמ' עשרה ש"נ נער יכתבם (שם י יט) ומה נער כותב[10] חמשה ש"נ ונשאר בו כעוללות (נוטף) [כנקף] זית שנים שלשה גרגרין (שם יז ו) הרי חמשה נשתיירו מהן ר' תנחום[11] אמר תשעה ש"נ ארבעה חמשה (הסעיפוה) [בסעיפיה]

2 שתי המלים אינן בפסוק (ש"א ל' ח') והסופר כתב באשגרה ממ"א כ"ב ו'. ובתחלת הפסוק צריך לתקן כאן: ארדוף (במקום „הירדוף") כמו שהוא במקרא.

3 צ"ל: הערב, כמו שהוא בפסוק ובשאר הנוסחאות.

4 ב' וג' מוסי': והם ניגפים.

5 כ"ה גם בד"ב ובמכ'.

6 בכי"ו (לפי ב') נוסף: וכסוברין בהן שהן ישראל והורגין אלו את אלו, ובג': הלבישן פיזמריא והיו הורגין אלו את אלו. [פיזמריא, φασμάρια (צורת הקטנה מ-φάσματα) Spectra מחזות שוא, מראות מבהילות, וזה הולם יפה את העניין. חיילות סנחריב נבהלו מן המחזות וסברו שבני ישראל התנפלו עליהם, והתחילו הורגים זה בזה. ברם הלשון „הלבישן" קשה קצת לפי גירסא זו. ולגירסת שאר הנוסחאות: אספקלריא, σπεκλάρια, עיין מכילתא יתרו, עמלק פ"ב, הוצ' הורוביץ 198 ומ"ש לעף בסה"י לכבוד קרויס, צד 13–14. ש. ל.].

7 בד': אתה נלחם בעדינו.

8 „יושב" ליתא בשאר הנוסחאות.

9 כ"ה בד"ב ובמכ' בשנויים. ג' מביא גי' משופרת: והלכו מהן כמה אוכלסין מעליהן ומכל אלו האוכלסין מאה ושמנים וחמשה אלף אבל אלו מאה ושמנים וחמשה אלף כולן דוכסים ואפרכים חוץ מן אוכלסיהן אמרו רבותינו אחד מששים לאוכלסיהון היו ואותן שנשתיירו מהם נתמלא[ה] כל ארץ ישראל ש"נ והיה מוטות וגו' והמוטה של תרנגול אחד מששים בכנפיו וכו'.

10 צריך להשלים ע"פ שאר הנוסחאות: י' כמנין עשרה ר' אלעזר אומר ששה נשתייר מהם שנאמר ונער יכתבם ומה נער כותב ו כמנין ששה ר' יהודה (ג' מוסיף: בר' סימון) אומר וכו'.

11 ד': ר' תנחום בר חייא, ב': ר' תנחום ור' חייא.

פוריה (שם שם). ר' נחמיה[12] אומר ארבעה עשר נשתיירו ונבוכד נצר[13] אחד מהם וכיון שהכעיסו אנשי ירושלים בקש הב"ה להעלות נבוכדנצר שיעלה ויחריב את ירושלים ולהגלות ישראל מן הארץ ש"נ (הנה) [הנני] שולח [ולקחתי את נבוכדנצר מלך בבל] עבדי (ירמיה מג י) אמר ר' לוי י"ח שנים היתה בת קול מכרזת לתוך ביתו של אותו רשע ואמר' עבדא בישא פוק וחרוב ביתא דמארך[14] לא שמעין ליה והיה מתיירא לעלות שהיה יודע מה הגיע לסנחירב ב[י]מי חזקיה לא היה מאמין שהב"ה מחריב את ירושלים ש"נ לא האמינו מלכי ארץ מה עשה עמד לו מקסם לידע אם להעלות אם לאו ש"נ כי עמד מלך בבל אל אם הדרך בראש (על) שני הדרכים לקסום קסם (יחזקאל כא כו) שהיה זורק את החץ לשום אטוכיה או לשום צור או לשום לודקיא והיה נשבר החץ וכשהוא זורק לשום ירושלים לא נשבר והיה יודיע שהחריבה[15] בידו כיון שראה אסף כן התחיל אומר לפניו רבו' של עולם מה[16] היה מאמין שיכנסו שונאים לירושלים ומחריבן אותה, מקום שלא היתה היד שולטת בה הרי נכנסו . . .

12 כ"ה גם במכ', בד': ר' תנחום (ב' וג' מוסיפ': בר חנילאי).
13 עיין לעיל פע"ו הערה 5.
14 צריך להוסיף: דבני מרך.
15 צ"ל שהיא הרבה.
16 ד': מי. ב': מי האמין.

תעודות מן הגניזָה לחיי הקהילות במצרים

מאת

ד. צ. בנעט

אוצרות הגניזה שמרו לנו חומר עשיר לידיעת סדרי קהילות ישראל וחייהם בימי הבינים. על סמך חלק מהחומר כבר נערכו סקירות כלליות רבות עניין על נושא זה[1]; אך מעטות הן התעודות שנתפרסמו עד עכשיו בכיוון מיוחד זה, כיוון שהתעניינות החוקרים התרכזה עפ"ר במאורעות ההסטוריים ובאישים המפורסמים. קומץ התעודות שיתפרסם להלן במקור הערבי ובתרגום עברי אולי יועיל להשלים במקצת את הידוע מכבר. הטכסטים הנדפסים כאן פעם ראשונה לקוחים מאוסף הצילומים של הפרופסור ש. א ס ף, אשר לו אני מודה גם כאן על שמסרם לי בטובו. אצרף תרגום חדש של תעודה שכבר נתפרסמה ותורגמה, אך בצורה משובשת מאוד, עד כדי טשטוש משמעותה. להלן הערות אחדות על תוכן המסמכים.

א מפי תעודה ערבית רשמית[2] אנו יודעים שאחד מתפקידיו העיקריים של „ראש היהודים" (הנגיד) במצרים היה לפקח על כשרות הנישואין[3]. המסמך כ"י בודליאנה Heb. b. 3[4] דף 4v מלמדנו כיצד היתה הפרוצדורה בהתרת נישואין בימי הנגיד המפורסם ר' שמואל בן חנניה (1141–1160?). בפני שני פקידים של הנגיד העידו שני אנשים בחתימת ידם שאינם יודעים על שום סיבה מונעת לנישואיהם של החתן והכלה. העדות אינה מפרשת אם ובאיזו מידה הכירו העדים את החתן והכלה; שמא עניין לנו בעדות פורמלית גרידא של אנשים המקבלים שכר בעד עדותם[4a] או הנמצאים במקום במקרה?

פקידי הנגיד אינם מסתפקים בעדות זו אלא מחייבים את החתן לשלם קנס

[1] בייחוד הפרק The Communal Organization בספרו של J. Mann: *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, כרך א', ע' 251–280; ש. אסף, יהודי מצרים בזמנו של הרמב"ם (בתוך ספרו „באהלי יעקב", ע' 81–98).

[2] הובאה ע"י אבן פצ'ל אללה אלעמרי (שכתב בשנת 1340) בספרו „אלתעריף באלמצטלח אלשריף" (דפוס קהיר 1312 להג'רה, ע' 142:3 לפי הציטטים) ואחריו ע"י אלקלקשנדי (מת 1418) ב„צבח אלאעשי" (קהיר 1917, כרך י"א, ע' 390).

[3] ר' גוטהייל, *J.Q.R.* (סדרה א') כרך XIX ע' 501; מאן, *Jews*, I ע' 255.

[4] בקטלוג Neubauer-Cowley, כרך ב', מספר 2806.

[4a] על עדים קבועים מטעם הקהילה ר' אסף, בתי הדין וסדריהן, ע' 104–106.

בסכום לא קטן אם יתגלה שלגבי דידיה היה קיים עיכוב נישואין. הודעה על כך, יחד עם כתב הערות, נשלחת לנגיד, ועליו להחליט בעניין. רשות הנישואין בצורה הרשמית ניתנה איפוא ע"י הנגיד בכבודו ובעצמו והפקידים לא היו מיופי כוח לתתה בשמו על דעת עצמם. אך ב־ור שהסכמתו היתה עניין שבצורה בלבד ולמעשה סמך על פקידיו; שהרי אלו לא ראו צורך להודיעו אפילו אם הכלה בתולה או אלמנה או גרושה או חלוצה.

המסמך הוא משנת אתס"ד לשטרות = ד"א תתקי"ג ליצירה = 1153.

ב̅ דף 9 של אותו כתב־היד (קובץ קטעי גניזה) מראה לנו איך רשמו קידושין וגירושין בפנקס קהילה. נראה שהקהילה הנדונה קטנה היתה; כי ברשימה על הקידושין (בצד האחורי של הדף) נזכרו רק שמותיהם הפרטיים של החתן והכלה (בצורה ערבית) בלי שם אבותיהם או תוספת אחרת כלשהי, אע"פ ששם החתן היה מן השכיחים ביותר (מוסי=משה). לא ייפלא כי הרשימה על הגירושין, שנעשתה באותו היום, מלאה ומפורטת יותר, בהתאם לחומרות היתרות של הגטין.

ההכנסות השטחיות בפנקסה על קהלה זו שונות תכלית שינוי מן ההכנסות המדויקות החתומות מצד העדים בעצם ידן אשר פרסמם ש. אסף „מפנקסה העתיק של דמשק"[5].

תאריך שתי הרשימות חל בז' למרחשון ד"א צ"ב (9 באוקטובר 1331).

ג̅ הקטע השלישי, הלקוח מדף 5v של הקובץ האוכספורדי הנ"ל[6], דומה שגם הוא מהווה חלק מפנקס של קהילה, אך תכנו שונה מאוד. לפנינו זכרון דברים רשמי על מעשה חילול מועד שאירע בעיר הנמל דמיאט (Damietta) ע"י יהודי שלא מבני המקום, יוסף אלרומי (מבני הממלכה הביזנטית), בשנת 1157. האיש הביא אתו מכתב מהנגיד שמואל בן חנניה; אולם אין פירושו על דבר שהיה שליחו של הנגיד, אלא וודאי אגרת המלצה היה הכתב שבידו, כמו האגרת שלח הרמב"ם אל חותנו הדר בעיירה מנית זפתא ג"כ בידי איש בן חוץ לארץ, כדי שקהל העיירה יאסוף בשבילו הכסף הדרוש לתשלום מס הגולגולת (אסף, מקורות ומחקרים, ע' 163–166). נראה שקהל עיר הבירה נלאה לשאת בעול הוצאות הצדקה למען כל הנצרכים שפנו שמה ומנהיגי הציבור נאלצו לשלוח חלק ממבקשי הנדבות אל ערי העדה עם המלצות מצדם.

במקרה שלפנינו נאסף בדמיאט כסף בסכום דינר אחד בשביל האיש; אולם בטרם המסר הכסף לידו ראה יוסף אלרומי צורך לעלות על אניה מעט לפני השבת שבה חל יום א' דסוכות. הספינה עמדה בנמל משך כל יום השבת והחלק מיום א', שהיה יו"ט שני של החג. בעצם יום מועד זה, לדברי התעודה, שלח יוסף הנ"ל לקבל את הכסף אשר נאסף בשבילו ואף לקח אתו חבילה ומכתב לשם מסירה במקום אחר, ועוד לפני תום המועד הפליג בים.

5 בספרו „מקורות ומחקרים בתולדות ישראל", ירוש' תש"ו, ע' 64–69.

6 נזכר בקיצור אצל מאן, *Jews*, כרך ב', עמ' 288, בלי ציון עיקר תכנו.

העדות מצטמצמת בעובדות היבשות ונמנעת מכל מלה של גינוי המעשה. נראה שניסח אותה סופר בקי בסגנון המסמכים הרשמיים, והנוסחה „כיון שביקש מאתנו מי שהרשות בידו לבקש (זאת), כתבנו . . ." (השווה התעודה א, שורה 3–4) תוכיח. אין אנו יודעים אם המסמך נועד לשמש בסיס לצעדים נוספים (כגון פנייה אל הנגיד) או רק נשמר כחומר נגד העבריין למקרה הופיעו מחדש בדמיאט.

ד מסמך מעניין מאוד כלול בתצלום (בלי מספר) מאוסף קטעי הגניזה על בית הספרים הלאומי הוויני (Nationalbibliothek). הוא מראה לנו כיצד ידעה קהילה לעמוד בתוקף על הרצוי לה בענייניה החיוניים, אע"פ שהיתה נתונה תחת מרותה של רשות גבוהה ממנה. התעודה היא מהעיירה קַלְיוּב הסמוכה לקהיר ונכתבה בשנת אתק"ו לשטרות (=ד"א תתקנ"ה, 1195), „רשותיה ראדונינו גאונינו שר שלום הלוי". בזה מתארכת תקופת-פעולתו הידועה לנו על גאון ישיבת פוסטאט זה, אשר ההין לשבת על כסא הגאונות בזמנו ובמקומו של הרמב"ם, בשבע שנים נוספות על הידוע עד כה[7].

הנדון הוא, עד כמה שהדבר מפורש במסמך עצמו, משרת הממונה על ענייני הקהלה (בערבית מְקַדַּם). בתפקיד זה כיהן אז בקליוב איש ידוע בשם מוסי ולד (=בן) אלאהוב, ורוח הציבור היתה נוחה ממנו. אעפ"כ לא היתה עמדתו איתנה כל צרכה; כי לפניו היתה משרה זו בידי איש, ושמו יצחק אלסקלי (מסיציליה), אשר עזב אותה – אולי לא בטובתו, עקב סכסוך – ועכשיו השתדל (אצל הרשות?) לחזור אליה. באחת השבתות, בהתאסף הקהל לתפילה בבית מוסי, הזהיר איש מן הציבור את הנאספים מפני העלול להתרחש ועורר אותם להתחייב בצורה החלטית ובעלת תוקף משפטי, ע"י „קניין", שלא להכיר בשום פנים ב„מוקדם" אחר זולת מוסי, „לא באופן תורני ולא באופן ממשלתי" (=לא כממונה גאון הישיבה ולא כממונה שלטונות הארץ?). ההתחייבות שלא לקיים כל מגע ומשא עם מי שיבוא להסיג גבולו של מוסי הנ"ל היא למעשה מעין חרם שמחליט עליו ציבור ולא תלמיד חכם. היחס המרדני לפקודות הבאות ממקום גבוה מזכיר במקצת את החרם אשר הכריזה עליו אחת הקהילות בימי הרמב"ם על כל מי שיקשיב מבניהם להזכרת „רשות" של ראש גולה, ראש ישיבה או שר[8], ואף את המרד הרציני יותר בנגיד זוטא.

הצירוף „מוסי ולד אלאהוב" אינו כולל את השם הפרטי העברי „אהוב"[9], אלא „אלאהוב" כאן, כמו במקומות אחרים, מקוצר מתואר-הכבוד „אהוב הישיבה"[10]. שמו המלא ידוע לנו במקרה מתעודה אחרת המשלימה את זו שלפנינו יפה ושכבר נתפרסמה ע"י י. מאן[11]. זהו כתב-אישור לקיים את האיש הנדון במשרתו, אחרי

7 ר' מאן, *Jews*, כרך ב', עמ' 294, וספרו *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, כרך I, סינסינטי 1931, עמ' 258.

8 תשובות הרמב"ם, הוצאת א"ח פריימן ע' 104–107.

9 הוכחות למציאות השם הנאה הזה בימי הביניים ר' אסף, מקורות ומחקרים ע' 144.

10 ר' מאן, *Jews*, I 278; אסף, באהלי יעקב ע' 93.

11 *Jews*, II, 298.

שכבר כיהן בה זמן מה, בחתימת הגאון שר שלום הלוי. כדאי יהיה לתרגם כאן את עיקרו. „כיון שיצאה אגרת (בני) הקהילה האצילה הדרים בעי[ר ק]ליוב[12], ברוכים־הם לשמים, למושבנו יירומם... ונוכחתי מרצונכם וחשקכם הנאה במרנא ורבנא משה החזן היקר נזר(?)[13] החזנים [בן] מרנא ורבנא לוי החזן היקר אהוב הישיבה... והוא ראוי למה שהוצע לו יותר ממישהו זולתו, כפי שלא [יֵעָלֵם][14], לפי שהוא[15] בקי בשחיטת חולין[15a] ורגיל בתפלות לכל עתות השנה, ואנו יודעים שלא התבטל מכם אלא מסיבת מחלה,... הרי עליכם לספק את המגיע לו ו...., לפי שהוא[16] מלמד את ילדיכם נר תורה ומוציא אתכם מידי חובה[17], ותינצלו מעונש האיסור[18]".

מסמך זה מגלה לנו לא רק את שמו המדויק של מוסי ולד אלאהוב, שהוא משה בן לוי, אלא גם שעיקר משרתו משרת חזן היתה, ושיחד עמה מילא תפקיד שוחט ומורה. אליבא דאמת נרמזו כל התפקידים האלה גם בתעודה שלפנינו, אלא שלפיה אפשר היה להניח שבתורת „מוקדם" של העיירה היה בעצם דיין או „„חבר"[19]. משלא נזכר דבר מאלה בכתב הרשמי של הגאון, אין להעלות זאת על הדעת.

קרוב לוודאי שבקשת הקהילה, אשר לפיה ניתן האישור מצד הגאון, נשלחה כתוצאה מההחלטה הכלולה בתעודתנו. מלבד ההקבלות שבתוכָן, גם העובדה שבסוף כתב־האישור נמצאות המלים „יהפך לש[מחה]," שבוודאי גם שם הן מוסבות על חודש אב, מקרבת את ההשערה שיש קשר בין שני המסמכים. מדוע אפוא חסר בכתב ראש הישיבה כל רמז לעובדה שר' משה בן לוי שימש גם מנהל ענייני הקהילה? לא קשה למצוא תשובה על שאלה זו. מינוי ה„מוקדם", ראש הקהל ובא כוחו כלפי השלטונות, לא היה בסמכות ראש הישיבה אלא או בסמכות השלטונות המוסלמיים עצמם (כפי שיתברר להלן לגבי תקופה קרובה לזמן הנדון), או לכל היותר, בזמן קיום הנגידות, בידי הנגיד, כמייצג השלטון האזרחי כלפי היהודים.

שהחזנים עמדו לפעמים בראש קהילות, כבר הסיק מאן[20] מביטויים מסוימים בהתחלות מכתבים אל קהילות שונות, שבהן פונה הכותב קודם כל אל החזנ(ים) או מזכיר את הקהל וממשיך „ובראשם... (פלוני) החזן". התעודה שלפנינו מוכיחה שאין אלו מליצות בעלמא אלא הנהגת הציבור היתה במקרה כזה תפקיד רשמי

12 במקור חסרה היו"ד בשם העיר, וכבר תיקן זאת מאן.

13 כך יש לקרוא, לפי המשוער, במקום „כיד" המודפס אצל מאן; ר' בספרו I, 269.

14 אני מציע להשלים „ממא לא [יכ'פין]".

15 כאן בין השיטין „שגיר......", אולי דבר־מה על למדנותו.

15a=במסכת חולין. שמה המלא של מס' חולין הוא „שחיטת חולין" [פרופ' אסף].

16 במקום „אלכונה" קרי „לכונה"; גם המלה הקודמת „ומחאפט'ה" מסופקת בעיני.

17 כשליח ציבור.

18 על עושק שכר שכיר [פרופ' אסף].

19 ר' אגרות הרמב"ם, דפוס מקיצי נרדמים תש"ו, ע' 82. כאן מתברר אפוא, ש„מוקדם" לא היה תמיד דיין (חבר) אלא כל ראש קהל המוכר ע"י השלטונות.

20 *Jews*, I, 268.

קשור במשרת החזן, אם קשר תדיר אם קשר ארעי[21] קל להבין שבעיירה קטנה סמוכה לעיר הבירה מעין קליוב לא היה כדאי למנות דיין מיוחד, ונראה שהיה מקובל כי הנהגת הקהילה תימצא בידי פקיד מקבל משכורת[21a]. כן מובן שבעיירה שימש החזן גם מורה ושוחט, דבר שהיה מצוי אבל לא חוק ולא יעבור[22]. על יד ר' משה בן לוי היה בקליוב חזן אחר, יחזקאל הכהן החזן בר' חסדאי הכהן המעותד, ראשון העדים החתומים על המסמך וכנראה המעורר את הציבור לפעולה למען עמיתו.

עד כמה היה משה בן לוי מכובד ומקובל על הבריות, יוצא גם מקטע של מקאמה שמור באוסף דוד קאופמן באקדמיה ההונגרית. לפי תיאורו של ש. וֶדֶר[23] זה „קטע של מקאמה המדבר בשבח איש ששמו משה בן לוי ובפיו שבח התורה והלמוד, נזכר גם . . . כפר . . . קליוב"[24].

זכרון־הדברים שלנו נכתב בקפדנות לפי הכללים החמורים של השטרות, באופן שמעט לפני סופו נרשמו התיקונים שהוכנסו בו (כתיבה בין השיטין ומחיקה)[25]. מאידך הלשון הערבית מרושלת ביותר ומתקרבת ללשון העממית[26]. מתוך כך יש לו גם חשיבות מסוימת לגבי תולדות התפתחות הלשון הערבית, בייחוד כיון שיש כאן תאריך. לגבי תופעה חשובה אחת, השימוש של ב לפני העתיד[27], זה אולי המקום הקדום ביותר שזמנו ידוע לנו.

21 עכ"פ ברור שגם יצחק אלסקלי שימש בתפקיד ראש הקהל והחזן גם יחד.

21a ר' אסף, מקורות ומחקרים ע' 47 שו' 44 וחצ'רתה תעלם אן אל מוקדם מנפעתה מן נמאעתה=ומעלתו יודעת שה„מוקדם" מתפרנס מן הקהלה.

22 ר' תשובות הרמב"ם ע' 82: כבר נתברר אצל הגוים שאין אנו ממנין לשחוט אלא לכשרים שבנו ולחכמים ולחזנים המוציאים את הצבור ידי חובה. ושם ע' 83–84 (סי' פ"ו) הממונה על השחיטה בעיר פלונית הוא זולת החזן, ורק עם סילוק איש זה מתפקידו מקבל עליו החזן דבר זה.

23 בתוך: מזכרת עמנואל, לכבוד אברהם חיים לעף זצ"ל, בודפשט תש"ז, עמ' 71, מס' 75. אני משתמש בהזדמנות זו כדי להודות למר א. מ. הברמן, ספרן ספרית שוקן בירושלים, אשר העיר לבי על חומר הגניזה הכלול בקובץ זה וסייעני בכלל באדיבותו, בשעה שהדרך לאוצרות הר הצופים חסומה.

24 על חומר אחר הנוגע, לפי המשוער, למשה בן לוי ולאח שלו בשם אבו סהל הלוי ולד אלאהוב, גם הוא חזן, ר' מאן, *Jews*, II, 374. משה בן לוי הנזכר אצל Halper, *Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia*, ע' 197, מס' 392 — ספק אם הוא אותו האיש.

25 ע"פ בבא בתרא קס"א, סוף ע"ב, ועיין אסף, מקורות ומחקרים, ע' 172, הע' 25.

26 אציין כאן את הסטיות העיקריות מהלשון הקלסית: שו' 3, בראשה, אן (במקום אנה, או אנא); שו' 8 יצלו (יצלון); 9 חאצ'ר (חאצ'רא), ביצלו (יצלון); 10 ביג'תהד (יג'תהד); 11 כונתו (כנתם, השווה שו' 13); 14 אן מא תקדמו עליכם אלא הו (אנכם לא תקדמון עליכם אלא איאה); 16, 21 אן נחן (אננא), 18 אלאדנא (אולאדנא; אולי רק ט"ס); 20 אמוראתנא (? אמורנא); 24 בונ'ה אלשרעי . . . בונ'ה אן צלטאני (בונ'ה שרעי . . . בונ'ה סלטאני; תופעה מעניינת מאוד).

27 על שימוש זה אצל ר' אברהם בן הרמב"ם ר' ש. ד. גויטיין במבוא „תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם", התרצ"ח, ע' XXVIII. ההבדל הקטן בזמן הוא פחות חשוב מ ד ר ך השימוש, הסוטה במשהו ממה שקבעו חכמים עד כה.

הריב על משרת „מוקדם" הוא גם נושא המכתב רב העניין אשר נתפרסם בקובץ שרידי הגניזה הערוך בידי ר. גוטהייל וורל[28], עמ' 12–17. רוב טעויות המהדירים בקריאת הנוסח הערבי כבר תוקנו ע"י מאן בספרו Texts and Studies [29], והוא גם ביאר את תוכן המכתב ביאור נכון בדרך כלל, אך טעה בנקודה השובה ביותר והתעלם כליל מתוספת המכתב החשובה למדי. יש לקוות שגם תרגום חדש של התעודה על סמך תיקוניו ותיקונים נוספים יהיה לתועלת.

שולח המכתב, ר' שבתי בן אברהם, שאביו בזמנו היה דיין בעיירה המצרית מִנְיַת זִפְתָּא, עמד לבקר את המקבל, סופר המלכות יהודה בן אלעזר הכהן, כאשר באו אליו יהודים[30] מבלביס (Bilbais) וסיפרו לו כי איש בשם אבו־אלבהא אלדמשקי הלך אל צ ל א ח־א ל ד י ן וקיבל ממנו „תוקיע", כלומר כתב־מינוי ממשלתי רשמי, הממנה אותו לראש הקהל („מוקדם") במנית זפתא[31]. גם המקום אלמַחַלַּה נזכר בקשר זה, וכן שאבו־אלבהא ביקש תעודת הסכמה מצד הקהל[32]. אנשי בלביס השפיעו על שבתי שלא ידבר על עניין זה, עד שיתברר המצב יותר, אך יעצו לו לכתוב אל שני דיינים (בפוסטאט), אשר עדיין לא נודע להם הדבר. הכותב מבקש ממקבל המכתב שיתיעץ עם הדיין שנזכר כשני, אך בעיקר שיעורר אישיות שלישית להתערב.

בתוספת למכתב מובא נוסח חדש של סיפור המעשה, מפי קבוצת יהודים אחרים. לפיהם ביקש אותו אבו־אלבהא את המינוי לעצמו רק למראית עין; לאמתו של דבר היתה כאן קנוניה בינו ובין אדם ששמו בן אלדבאח, אשר הלשין על ר' שבתי ושחד את אבו־אלבהא כדי שזה ימסור את השלטון על קהל מנית זפתא לידו הוא למעשה, על מנת שיהא עושה דברו של אותו אדם מקורב לרשויות.

אנו רואים אפוא: א) שבזמן הנדון נתמנה מנהל ענייני הקהל ע"י הרשות המוסלמית; ב) שמינוי כזה יכול היה לבוא מגבוה באופן מפתיע בלי התיעצות עם הרשויות היהודיות; ג) שבכל זאת רצוי היה להשיג אישור מן הקהל שהמועמד רצוי לו (נראה שבמקרה שלפנינו אישור כזה נדרש רק מקהל אלמחלה, אך לא מאנשי מנית זפתא); ד) שכנראה איש אחד יכול היה להתמנות על שתי קהילות;

28 *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, ed. by R. Gottheil and W. H. Worrell, Cairo 1927.

29 כרך I, עמ' 447–450.

30 הכותב קורא להם ,יהודים' דווקא בכל המכתב. זה מזכיר לנו שימוש־לשון ידוע ביודית.

31 מוטעה לגמרי מסירת התוכן של חלק זה אצל מאן, שם ע' 449, שראה בצלאח־אלדין אחד ממנהיגי קהילת קהיר והבין ,תוקיע' כהבטחה גרידא. לפי מאן „מגלה המכתב תנאים שבהם בוצעו מינויים בשביל הקהלות המקומיות ע"י הנגיד ובית־דין הגדול שלו". ר' אגרות הרמב"ם במקום הנ"ל.

32 לא ברור אם מקהל אלמחלה או מקהל מנית זפתא. אם שבתאי ישב במנית זפתא, (כפי שיש להניח), בלי ספק היה שומע על פנייה אל קהילה זו לפני אנשי בלביס. אך אין מן הנמנע שהיה דר בפוסטאט ומתוך כך לא היה קשה עליו ,להיכנס' אל מקבל המכתב, שהיד גר באלקאהרה.

ה) שאדם יכול לקבל את המינוי הרשמי על שמו ולמסור את מילוי התפקיד בפועל לאדם אחר.

מתי נכתבה האגרת? קשה לתת על שאלה זו תשובה מדויקת; אך שמות האישים הנזכרים בה נותנים נקודות אחיזה שונות.

1) העובדה שבשורה 15 נזכר ה„נזר"־האב, הוא ר' נתן בן שמואל, כנפטר, נותנת לנו terminus post quem ברור. נתן התם עוד בכסלו 1463 לשטרות, כלומר בסוף שנת 1151, על מסמך[33]. האגרת לא נכתבה אפוא לפני 1152.

2) בשנת 1154 כבר מוסיף כותב מכתבנו לשם אביו את ברכת המתים „תנצב"ה"[34]. לכאורה מתקבל על הדעת ששאלת מינוי „מוקדם" חדש במנית זפתא התעוררה עם פטירתו של ר' אברהם בר שבתי, אשר, כבעל תואר חבר, כיהן כנראה במשרה זו, ואם כן יש לקבוע את זמן המכתב בין 1152 ו־1154. אולם זמן זה חל בתקופת הנגידות המפוארת של שמואל בן חנניה; וקשה להעלות על הדעת שבה בשעה שהנגידות היתה קיימת, יכול מינוי כזה לצאת מן השלטונות, מבלי שיהא כל חלק בזה לאיש הממונה על קהלות ישראל מטעם אותם השלטונות ומבלי שהמתנגד למינוי יחשוב לפנות אל אותו איש. משום כך לא רצוי להקדים את מכתבנו לשנת 1159 או 1160, זמן פטירת הנגיד הנ"ל, שעמה חלה הפסקה במוסד הנגידות.

3) מאידך אין לאחר תאריך המכתב יותר מדי, כיון שעלינו לשים לב לגילו של השולח. נשמרו לנו דפים מכתבי יד שאביו ר' אברהם כתבם לשימוש עצמו בשנים 1089/90 ו־1091[35]. אם נניח שהיה רק כבן עשרים בזמן כתיבתם, יש לשער ששבתי נולד בין 1090 ו־1120 (או, לכל היותר, 1130).

4) „הנזר בן... הנזר" הנזכר במכתבנו, הוא ר' יהוסף בן נתן, נולד לפני שנת 1141; כי באגרת כתובה בשנה זו מזכירו אביו, ר' נתן בן שמואל, יחד עם שני אחיו הגדולים ממנו[36]. אחיו הבכור מבורך חתם על תעודות בשנים 1157 ו־1162[36a] ועל תקנת הרמב"ם בעניין טבילת הנידה בשנת 1167 או 1176[37]. קרוב לוודאי שפעילותו של יהוסף, צעיר האחים, התחילה באיחור כמה שנים ביחס להתחלת פעילותו של מבורך.

5) למקבל המכתב, ר' יהודה בן אלעזר הכהן, הוקצבה ירושה במסמך משנת 1176[38].

לפי הנתונים דלעיל מסתבר שהאגרת אשר אנו דנים בה נכתבה בשנות הששים או השבעים של המאה השתים עשרה. מסקנה זו מסייעת להשערה, שהובעה במקום

33 ר' מאן, *Jews*, II, 366.

34 ר' מאן, *Texts*, I, 447, הערה 3.

35 שם, עמ' 446/7.

36 מאן, *Jews*, II, 280.

36a ר' שם, I, 227.

37 ר' תשובות הרמב"ם הוצ' פריימן, הערה לע' 94 שו' 6.

38 מאן, שם, II, 338.

אחר[39], כי צלאח־אלדין הנזכר כאן אינו אלא סאלאדין המפורסם ממסעי הצלב וכי המאורע המסופר כאן חל בזמן ששימש וזיר לחליף הפאטמי האחרון, אלעָאצ׳ד, לפני היותו לסולטאן עצמאי במצרים, ובכן בין השנים 1169 ו־1171. עִז־אלדין, אשר תמך גם הוא באבו־אלבהא, נראה שהוא האמיר עז־אלדין גַ׳רְדִיך, המופיע בראש רשימת אמירים שנשלחו ע״י השליט הסורי נור־אלדין בתור שרי צבא למצרים יחד עם צלאח־אלדין, בהנהגת אסד־אלדין שירכוה; הוא היה גם שותפו של צלאח־אלדין להתנכלות בשָאור, וזירו של אלעאצ׳ד לפני השתלטות הצבא הסורי על ארצו[40]. אמנם מוסרים כי ג׳רדיך, עם כמה אמירים סוריים אחרים, עזב את מצרים וחזר לסוריה מתוך קנאה בהצלחתו של צלאח־אלדין בחצר אלעאצ׳ד[41]; אך אין להניח שרבר זה קרה תיכף להתמנותו של צלאח־אלדין לוזיר. מכל מקום, אם הזהות המשוערת נכונה, נצטרך לקבוע את זמן המכתב בהתחלת אותה תקופה, כלומר בשנת 1169.

העובדה שאבו־אלבהא היה איש דמשק, יש בה כדי לסייע להשערה הנ״ל. אם ליהודי סורי זה, אשר פעל בלי הסכמתם ואפילו בלי ידיעתם של מנהיגי יהדות מצרים, היו מהלכים בין השלטונות הגבוהים בעלי הסמכות לתת „תוקיע״, יש רגליים לסברה ששלטונות אלו היו מבני סוריה, כלומר מראשי הגייסות הסוריים אשר תפשו את השלטון במצרים. אפשר מאוד שאבו־אלבהא היה מְסַפָּקֵי הצבא הסורי שליוו אותו במסעותיו, וכשקנה לו צבא זה שביתה במצרים התישב הוא בבירת הארץ כדי לקיים מגע עם השליטים. לפי הנראה ביקש להיות ממונה על שתי הקהילות העשירות ביותר שבעבֵרי השדה של מצרים[42]; ויש מקום לחשד שהשיג את מבוקשו מצלאח־אלדין על סמך הבטחה להוציא מסים הרבה מיהודי מקומות אלה ושהתכוון להתעשר בעצמו אגב זה. על רקע כזה נקל להבין שבהתנגדות גלויה למזימת אבו־אלבהא היה משום סכנה ושלא לחנם יעצו אנשי בלבים לר׳ שבתי לבל יראה עצמו בקהיר עד אשר יוודע איך יפול דבר.

במסיבות שצויינו לעיל אין, כמובן, כל הכרח להניח שבאותו זמן נתפנתה במקרה משרת ראש הקהל בשתי הקהילות מנית זפתא ואלמחלה. להפך, מתקבל על הדעת שר׳ שבתי ירש את תפקידי אביו ה„חבר״, תפקידי דיין ומנהיג הציבור יחד, עוד לפני שנת 1154, שבה חתם על שטר במנית זפתא, ושאבו־אלבהא ושותפו בן אלדבאח התכוונו להדיחו לפחות מן התפקיד השני. מלשינותו של בן אלדבאח מובנת יותר מתוך מצב כזה.

אם מכתבנו שייך לאותה תקופה בעלת מתיחות מדינית וצבאית מיוחדת – תקופת המעבר משלטון הפאטמים לשלטון בית איוב ותקופת מלחמות מתמידות עם הצלבנים

39 אגרות הרמב״ם, ע׳ 82.

40 ר׳ תאריך׳ אבן אלאת׳יר, במאורעות שנת 564 להג׳רה; בדפוס קהיר 1303 (הנ׳) כרך 11 עמ׳ 127.

41 ר׳ אבו שאמה, כתאב אלרוצ׳תין, קהיר 1287, חלק א׳ ע׳ 173.

42 אלמחלה ומנית זפתא הן הקהילות שנתנו את התרומות הגדולות ביותר לפדיון שבויים ברשימה של עשר עיירות שהשתתפו במצווה זו; ר׳ מאן, *Jews*, I, 232; II, 289–291.

בתוך מצרים גופא – הרי עלינו להמנע מלהוציא מסקנות כלליות מתעודה זו על הנוהג של תקופות אחרות. אולם קשה להניח כי הפרוצדורה של מינוי ראש קהל („מוקדם") ע"י „תוקיע" ממשלתי הומצאה ad hoc בלבד.

נשאר עוד לברר זהותם של שני אישים שמהם צפויה היתה לר' שבתאי עזרה כנגד יריבו. אחד, הנקרא א ל ש י ך ' א ל מ ו פ ק, כנראה אינו ידוע עד כה מתוך מקורות יהודיים. אולי הוא הרופא המפורסם מאוד הבת אללה אבן ג'מיע[43], רופאו של צלאח־אלדין, שהיה לו התואר אלשיך' אלמופק[44]. אין ספק שאיש זה, אשר זכה לתואר המופלג „שמס אלריאסה" (שמש השררה), היה בעל השפעה.

אם כאן עלינו להסתפק ב„שמא", נוכל להגיע לידי „ברי" לגבי זהות „אלשיך' אלת'קה". החכמים שעסקו בדבר זה[45], סבורים היו שהמדובר בר' מישאל, חותנו של הרמב"ם, שהיה ידוע באותו תואר. ברם המכתב עצמו מגלה לנו שאין זה אלא תואר המקבל, ר' יהודה בן אלעזר הכהן. נוסף על נימוק פנימי[46], הרי הדבר מוכח בפירוש מן הכתובת הכתובה באותיות ערביות, אשר לא העתיקוה גוטהייל־וורל. בכתובת, שהיא כמעט נטולת נקודות דיאקריטיות, יש חלקים שקשה לקראם; אך בנוגע לביטוי המעניין אותנו כאן אין כל מקום לספק. לדעתי יש לקרוא

يتفضل مولاى زين (ريس؟) التجار على بن عبد . . .
يوصله لمولاى الشيخ الثقة الحابير . . .
وياخذ لى جوابه معه متفضل او يوصله للشيخ ابو الفرج الجوزى بل . . .
بالقهرة

(יואיל אדוני פאר [או: ראש] הסוחרים עלי בן עבד...
להביאו אל אדוני אלשיך אלת'קה החבר...
ולקחת בשבילי את תשובתו אתו בטובו, או יביאו אל השיך אבו אלפרג' אלג'וזי ב....[47] בקהיר).

עלינו להשלים אפוא עם העובדה ששני אישים יהודיים היו נושאי אותו התואר בזמן קרוב מאוד זה לזה או אפילו באותו הזמן. כנראה רק מקרה מוזר הוא שמכתב של הרמב"ם אל „אלשיך אלת'קה", אשר פורסם ע"י גסטר ואח"כ ע"י אסף[48], נשלח אל מנית זפתא דווקא; כי מתקבלת מאוד על הדעת סברת אסף כי חותנו של הרמב"ם הוא האיש אשר מכנהו הרב במלים „עמארי וסנדי" (עמודי ומשענתי).

43 ר' שטיינשניידר, *Arabische Literatur der Juden*, ע' 178–181.

44 כן לפי אבן אבי אציבעה, עיון אלאנבא, חלק ב' עמ' 122, ולא מופק אלדין, כפי שכותב שטיינשניידר שם. השערתו שנתנאל גאון פוסטאט הוא הוא הבת אללה זה מתבטלת מתוך אי־התאמת אילן היחס של הרופא המפורסם לשמות אבותיו של הגאון הידועים לנו עכשיו.

45 מאן, *Texts*, I, 449; אסף, מקורות ומחקרים, ע' 163.

46 אלשיך אלת'קה הוא האישיות הראשונה שאליה יועצים אנשי בלבים לפנות. לו היתה הכוונה לאיש אחר זולת המקבל, ודאי היה הכותב מזכיר אם כתב לו או מבקש מהמקבל להשפיע עליו או מסביר מדוע נמנע מלפנות אליו.

47 כנראה שם השכונה.

48 מקורות ומחקרים, שם.

בנוגע לסגנון האגרת יש להעיר שבדרך כלל נכתבה בנימה של הערצה רבה כלפי „השר הגדול והאדיר בעם ה׳״; אך בשורה ה־20 עובר הכותב אל גוף נוכח, כיון שהיו קשרי התחתנות בינו ובין המקבל; בסוף המכתב הוא חוזר אל נוסחאות ההוקרה המקובלות, אולם בתוספת, הכתובה בחפזון וע״כ בסגנון טבעי יותר, פונה הוא שוב בלשון „אתה״ אל איש שיחו. חילופים כאלה נמצאים גם באגרותיו של הרמב״ם[49].

א

נקול נחן אלשהוד אלמתבתין כטוטנא אכר הדא אלמסטור אנא ליס
נעלם אן עלי אלשיך סאלם אלחלבי אלצבאג בן יוסף הלוי ולא עלי סת אל
כ֗תאב בת יפת הלוי עלקה תמנע אחדהם מן אלזואג פלמא
אלתמסת מנא הדה אלשהאדה אתבתנאהא בחדש אדר
ראשון א֗ת֗ס֗ד֗ לשטרות באלפסטאט רשותיה דארוננו שמואל
הנגיד הגדול יהי שמו לעולם וכתבנא דלך למיהוי לזכו
יחזקאל בר נתן נ֗ב֗ת֗ו֗י֗א֗ יהו[דה] בר שלמה הסופר נ֗ע֗

בפנינו חתמו אלו העדים
יעקב בר֗ אברהם נ֗ע֗ אפ[רים ב]ר֗ משולם נ֗ע֗

כדם הדרת הנגידות תירומם ונואבהא יקבלו ידיהא וינהו
אלי גלאלהא חצ֗ור אלשהוד וכתמהם בין ידינא עלי מא באעלאה
ובעד דלך אכדנא באלחוטה ואקנינא מן אלשיך סאלם אלחלבי
אללוי קנין שלם בלפט֗ מעכשיו אן ענדה ופי קבלה ודמתה עשרה
דנא֗ בתורת חוב יקים בהא מן כאלץ מאלה ללעניים מתי ט֗הר
אן עליה עלקה פי זואג טאלענא חצ֗רתהא אלסאמיה בדלך
לתרי ראיהא אלעאל[49a] פיה במא תראה ושלום יקרה יירב
יעקב בר֗ אברהם נ֗ע֗ אפרים בר֗ משולם נ֗ע֗

תרגום

אנחנו העדים הרושמים את חתימותינו בסוף כתב זה, אומרים: אין, לפי ידיעתנו, לזקן[50] סָאלִם, איש ארם־צובה, הצבע[51], בן יוסף הלוי וגם לא לסִתּ אל־כְּתָאב בת יפת הלוי תלות[52] שתמנע אחד משניהם מנישואין. וכיון

[49] ר׳ אגרות הרמב״ם (תש״ו), ע׳ 34 וגם 88—89.
[49a] =אלעאלי.
[50] תואר־כבוד ולא ציון גיל.
[51] צובע אריגים, בגדים וכיו״ב.
[52] נראה שהמלה מציינת כל דבר שקושר את האדם באופן שהנישואים אינם מותרים לו.

שביקשו מאתנו את העדות הזאת, רשמנוה בחודש אדר
ראשון אתס"ד לשטרות בפוסטאט, רשותיה דארוננו שמואל
הנגיד הגדול, יהי שמו לעולם. כתבנו זאת למיהוי לזכו.
יחזקאל בר נתן נבתוי"א[53] יהו[דה] בר שלמה הסופר נ"ע

בפנינו חתמו אלו העדים
יעקב בר' אברהם נ"ע אפ[רים ב]ר' משולם נ"ע[54]

משרתי הדרת הנגידות, תירומם, ונציגיה נושקים ידיה ומודיעים
להוד מעלתה שבאו העדים וחתמו בפנינו על הנ"ל.
אחר כך אחזנו באמצעי זהירות וקנינו מן הזקן סאלם איש ארם־צובה
הלוי קנין שלם בלשון „מעכשיו", שיש אצלו, בחזקתו וברשותו עשרה
דינרים בתורת חוב שישלם אותם ממיטב כספו לעניים שעה שיתברר
שיש לו תלות בעניין נישואין. הודענו זאת למעלתה הנישאה
כדי שתהליט בדבר זה החלטתה הרמה. ושלום יקרה יִרְבֶּ!
יעקב בר' אברהם נ"ע אפרים בר' משולם נ"ע.

ב

בתאריך סאבע מרחשון שנת אֹתֹרֹמֹ[גֹ][55]
לשטרות חצ̇רת ערב בנת עבד אללה ותסלמת
מן זוג̇הא נאצר אבן הארון גט כשר בתורת
גירושין גמורין בלא שום תנאי בעולם
והכל שריר ונכון וקיים

verso

בתאריך סאבע מרחשון
שנת אֹתֹרֹמֹגֹ לשטרות
קדש מוסי מופקה ואתפקא
עלי מוקדם כמס דנאניר
ומאוחר עשר דנאניר
וסנהא[56] בידה פי אי מוצ̇ע
אראד

מלבד איסורי הביאה הידועים יש לחשוב, למשל, לגבי איש נשוי על התחייבות שלא לשאת אשה שניה, לגבי אלמנה על חובת חליצה, וכו'.

53 נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ (תהל' כ"ה י"ג).

54 ר' מאן, *Jews*, I, 222, הע' 1; II, 366.

55 לכאורה כתוב רק אֹתֹרֹמֹ, וכך העתיקו גם נויבאואר־קאוליי ברשימת כתבי היד; אולם ברור שהתאריך בשני צדי הדף היה שווה.

56 במקום ווהא?

תרגום

בתאריך שבעה במרחשון שנת אתרמ"[ג]
לשטרות הופיעה עד'ב בת עַבְּד אַללָה וקיבלה
מבעלה נָאצִר בן הָארון גט כשר בתורת
גירושין גמורין בלא שום תנאי בעולם.
והכל שריר ונכון וקיים.

verso
בתאריך שבעה במרחשון
שנת אתרמ"ג לשטרות
קדש מוסא את מופקה והסכימו
על מוקדם[57] חמשה דינרים
ומאוחר עשרה דינרים.
הרשות בידו לשקול (?) אותם באיזה מקום
שירצה.

ג

יקול מן אתבת כטה אכר הדא אלמחצ'ר אן למא כאן
יום אלגמעה אכר אלנהאר דמרומי חמה טלע יוסף אלרומי
אלדי וצל אלי דמיאט בכתאב סידנא אלנגיד ירום הודו וסט (?)
אלמרכב וכאנת לילה חג הסכות ואקאם פי אלמרכב
לילה אלסבת ויום אלסבת כ[אן י]ום[58] אלאחד אלדי
הו יום שיני חג הסכות מן סנה [א]תֹסֹטֹ לשטרות
כאן קד חרר עלי אלדי גמע לה במיאט[59] והו דינאר
ואחד דראהם פאנפר כלף אלגאבי יום אלמועד ואכד
מנה אלדראהם והו פי אלמרכב חתי אנה איצ'ה[60] אכד
מעה רסאלה מן בעץ אלנאס אלי אלעטארין אלדי בסמנוד
והי קפה מכיוטה לם נעלם מא פיהא וכתאב אכר
אלגמיע יום אלמועד מן אלבר וסאר יום אלמועד ולמא
סאלנא מן יגוז סואלה כתבנא כטוטנא פי אלעשרין
מן תשרי מן אלסנה אלמדכורה במדינת איכפתור
דעל כיף ימא רבא ונהרא[61] דנילוס רשותיה דאדונינו
שמואל הנגיד הגדול יהי שמו לעולם כיריח יכון עולם
יפת בר שמואל סֹטֹ
שמואל הכהן בר מבשר הכהן נֹעֹ

57 ר' אסף, ס' השטרות לרב האי גאון, ע' 62.
58 לכאורה כתוב [. .]אם, אך נראה שהחלק הימני התחתון של האל'ף מחוק בקו מאוזן.
59 צ'ל בדמיאט. 60 במקום איצ'א. 61 צ'ל ונהרא.

תרגום

דברי החותמ(ים) בסוף זכרון דברים זה:
ביום הששי בסוף היום (בשעת) דמרומי חמה עלה יוסף אלרומי,
אשר בא אל דמיאט עם מכתב (מ)ארוננו הנגיד, ירום הודו, אל תוך (?)
הספינה. (אותו לילה) היה ליל חג הסוכות. הוא שהה בספינה
במשך ליל השבת ויום השבת. וכאשר ה[גיע י]ום א׳ שהוא
יום שני לחג הסוכות משנת [א]תס״ט לשטרות[62],
כבר הספיק לבדוק חשבון[63] הסכום שנאסף בשבילו בדמיאט, והוא דינר
אחד בדרהמים[64], ושלח אחר הגובה ביום המועד וקיבל
ממנו את הדרהמים כשהוא על הספינה, ואפילו לקח אתו גם
דבר־משלוח[65] מאיש אחד אל הַבַּשָּׂמִים אשר בסַמַנּוּד[66],
והוא סל תפור שאין אנו יודעין מה בתוכו, ועוד מכתב –
הכל ביום המועד, מן היבשה – והפליג ביום המועד. וכיון
שביקש זאת מאתנו מי שמותר לו לבקש זאת, כתבנו חתימותינו בעשרים
לתשרי מהשנה הנ״ל, בעיר אי כפתור[67]
דעל כיף ימא רבא ונהרא דנילוס, רשותיה דארונינו
שמואל הנגיד הגדול, יהי שמו לעולם, כירח יכון עולם.
יפת בר שמואל ס״ט.
שמואל הכהן בר מבשר הכהן נ״ע.

ד

בְּשר [ח]

אלאחרף
נקול נחן אלשהוד [אלוא]צ̇עין כטוטנא תחת הדה
אן למא אן כאן יום אלסבת אלסאדס מן שהר אב יהפך לשמחה
שנת א̇ת̇ק̇ו̇ לשטרו[ת] בעיר קליוב הסמוכה
לעיר המלוכה הס[מו]כה לפסטאט מצרים דעל נילוס
נהרה מותבה רשותיה דארונינו גאונינו שר שלום
הלוי הגאון ראש ישיבת גאון יעקב יהי שמו לעולם

62 הוא 22 בספטמבר 1157.

63 כן נראה לפי מלון דוזי, ערך חרר. אך אולי הכוונה שכבר הספיק לכתוב את השובר שהיה דרוש כדי לקבל את הכסף.

64 מטבע.

65 מלת „רסאלה" (עפ״ר = אגרת) מציינת כאן בלי ספק חפץ שאיש שולח אותו לחברו ע״י שליח (רסול). כך יש בוודאי להבין גם במקום המובא במלון דוזי, ובטעות מפרש דוזי „מתנה שאדם מביא למישהו".

66 עיר על הנילוס בין דמיאט וקהיר.

67 = דמיאט; ר׳ מאן, *Jews*, II, 69.

אנא חצׂרנא פי אלמוצׂע אלדי יצלו פיה ענד מוסי ולד
ביצלו
אלאהוב וכאן תם חאצׂר אהל קליוב שׂצׂ פחצׂר תם
מן קאל להם אעלמו באן יצחק אלסקלי ביגתהד פי עורתה
אליכם פאן כונתו פי נפסכם מן מקאמה ענדכם דון
מוסי ולד אלאהוב פקולו למוסי ולד אלאהוב ינצרף
ואן כונתם ראגבין פי מוסי ולד אלאהוב דון גירה פאקנוה
מנכם ואשהדו עליכם אן מא תקדמו עליכם אלא הו דון
גירה פאגאבו גמיע אלגמאעה אלכרימה שׂצׂ פה אחד
בלבב שלם ובנֶפֶשׁ חפֵצה אן נחן מא לנא רגבה פי
אחד יתקדם עלינא גיר מוסי ולד אלאהוב למא לה
עלי אלארנא[68] מן אלתרביה ולמא לה עלינא איצא מן
אלכרמה ולמא ראינא ענדה מן אלדין ואלפצילה ואלתקה
ואלשפקה עלינא ווקׄפה פי גמיע אמוראתנא[69] כמא
ינבגי ולא לנא רגבה פי גירה ואן נחן מא נדפע למן[. .]ם[70]
גירה לא פצה ולא דהב ולא ננפעה במנפוע ולא נצלי
וראה ולא נאכל לה דבאחה ולא נכאלטה ולא נקבלה
עלי שא גא מַלאו[71] לא בוגה אלשרעי[72] ולא בוגה אן צולטאני
פלמא אן כאן כרוג אלסבת אלמדכור והו אליום אלסאבע
ק
מחדש אב יהפך לשמחה סנתה אנינא מן הולא אלקום
אלדי יאתי דכרהם על כל דכתיב ומפרֵש[73] לעילא
ו
בביטול כל מדעין ותניאין[74] ברצונם בלי אונס בכלי הכשר
והכל[75] והרדה אסמא אלקום אלדי אקנינא מנהם
אלשיך אבו אלפכר אלכהן בר יחיה נע[76] נתן הלוי בר צדקה סט
פרחיה בן ברכות נע יפת בר צדקה סט ברכות בן בנין[77] נע

68 במקום אולאדנא.

69 ריבוי כפול על משקל ביותאת, פתוחאת?

70 נראה שיש להשלים למ[וד]ם, טעות סופר במקום למ(ו)קדם. כמעט אין אפשרויות אחרות.

71 במקור מלים אלו מחוקות בהעברת קו.

72 „אל־" כאן איננה התוית (article) אלא משמשת באותו התפקיד ההחבירי כמו „אן" לפני „צולטאני"; על „אן" זה ר' ידיעות החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה, שנה י"ב ע' 141–153. אותו השימוש של „אל" מצוי גם בנוסח הערבי של „מעשה ירושלמי", הוצ' י. ל. זלוטניק וג. אלוני, ירושלים תש"ז, ע' 73 וכו'.

73 כן מנוקד במקור.

74 צ"ל ותנאין.

75 מילה זו נמחקה ע"י גירוד.

76 קו על האותיות במקור מציין כאן ולהלן את הקיצור.

77 צ"ל בנימין?

הלל בר שאלה[78] נ̈ע שאלה[78] בר הלל ס̈ט יפת בר תמים נ̈ע
שלמה בר יוסף נ̈ע אברהם בר שלמה הכהן ס̈ט
ובאלדי עלמנאה שהרנא וכתבנא כטוטנא פי תאריכה ביצלו בין אלאצטר[79] וואו ווקופה מעלק בין[80] איצא עלי שא גא לנא מכטוט על[יה] אקנינא קופהא מעלק בין אלאצטר ואלכל צחיח והכל שריר ובריר וקיים
יחזקאל[81] הכהן החזן בר̈ גמו (?) חסדאי הכהן המ̇עותד נ̈ע
אברהם בן יצחק נ̈ע סעדיה בן נתן נ̈ע

תרגום

בש(מך) רח(מנא)

אומרים אנחנו העדים השמים חתימותינו תחת הדברים האלה: ביום השבת, ששה לחודש אב, יהפך לשמחה, שנת אתק"ו לשטרות בעיר קַלְיוּב הסמוכה לעיר המלוכה[82] הס[מו]כה לפוסטאט מצרים דעל נילוס נהרא מותבה, רשותיה דאדונינו גאונינו שר שלום הלוי הגאון ראש ישיבת גאון יעקב, יהי שמו לעולם, היינו נוכחים במקום אשר מתפללים בו אצל מוסי בן האהוב, והיו נוכחים שם תושבי קליוב ש"צ לתפילה; והנה נכח שם אחד שאמר להם: דעו שיצחק אלסקלי משתדל לחזור אליכם. לפיכך, אם רצונכם שהוא ישהה אצלכם ולא מוסי בן האהוב, אמרו למוסי בן האהוב שיסתלק. ואם חפצים אתם במוסי בן האהוב ולא בזולתו, הקנוהו מעצמכם והעידו עליכם שלא תשימו בראשכם אלא אותו ולא אחר. השיבו כל הקהל האציל ש"צ פה אחד בלבב שלם ובנפש חפצה: אין אנו חפצים בשום איש שיהא בראשנו אלא מוסי בן האהוב, בשל החינוך[82a] שהוא נותן לבנינו ובשל שירותו למעננו ג"כ ובשל יראת השמים והמידות המעולות והנאמנות שראינו בו ובשל חמלתו עלינו והתעסקו בכל ענייננו כראוי, ואין אנו חפצים באחר. ואנחנו לא ניתן לר[אש קה]ל אחר לא כסף ולא זהב ולא נהנהו טובת הנאה ולא נתפלל

78 כך! במקום הראשון נראה שהסופר תיקן „שלה' ל„שאלה'!
79 =אלאסטר. 80 צ"ל בין אלאצטר.
81 מכאן ואילך התימות; השמות הקודמים היו כתובים ביד הסופר, כמובן.
82 קהיר. ליהודים עדיין היתה העיר העתיקה יותר פוסטאט עיקר.
82a מעניין שכאן לא הודגש לימוד התורה אלא החינוך.

כשהוא עובר לפני התיבה[83] ולא נאכל משחיטתו ולא נבוא בחברתו ולא נקבל אותו
לא באופן תורני ולא באופן ממשלתי.
ובמוצאי השבת הנ"ל, שהוא יום שבעה
לחודש אב, יהפך לשמחה, באותה השנה, קנינו מהאנשים האלה
אשר זכרם יבוא (להלן) על כל מה דכתיב ומפרש לעילא
בביטול כל מודעין ותנאין ברצונם בלי אונס בכלי הכשר.
ואלו שמות האנשים אשר קנינו מהם:
הזקן אבו אלפכר הכהן בר יחיה נ"ע   נתן הלוי בר צדקה ס"ט
פרחיה בן ברכות נ"ע   יפת בר צדקה ס"ט   ברכות בן בנין (?) נ"ע
הלל בר שאלה נ"ע   שאלה בר הלל ס"ט   יפת בר תמים נ"ע
שלמה בר יוסף נ"ע   אברהם בר שלמה הכהן ס"ט.
ועל אשר ידענו העידונו וכתבנו חתימותינו באותו התאריך.
„ביצלו"[84] (כתוב) בין השורות. וי"ו של „ווקופה"[85] תלוי ג"כ בין (השורות).
„עלי שא גא לנא"[86]
מבוטל בהעברת קו. הקוף של „אקנינא"[87] תלוי בין השורות.
והכל נכון, והכל שריר ובריר וקיים.
יחזקאל הכהן החזן בר' גמו (?)[88] חסדאי הכהן המעותד[88a] נ"ע
אברהם בן יצחק נ"ע   סעדיה בן נתן נ"ע

ה (תרגום)

בשמ(ך) רחמ(נא). אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה'[89].
כי ה' יהיה בכסלך ושמר רגלך מלכד[90]. כי תעבור במים אתך אני[91].
שלום וברכה, ממושכה, כתורה וכהלכה, ליקר הדרת יקרת צפירת תפארת
כבוד גדולת קד(ושת) מרנא ורבנא יהודה הכהן השר הגדול והאדיר בעם ה'[92],
תפארת השרים,

83 מלה במלה: ולא נתפלל מאחוריו (ביטוי לקוח מהפולחן המוסלמי).
84 במקור הערבי שורה 9.
85 שם שו' 20.   86 שם שו' 24.
87 שם שו' 26.
88 =גדולת מרנא ורבנא, או כיו"ב?
88a =המעותד לחבורה? (ר' מאן, *Jews*, II, 291 הע' 1).
89 תהלים מ"א ב'.
90 משלי ג' כ"ו.   91 ישע' מ"ג ב'.
92 רוב התארים המליציים המובאים כאן, כגון השר האדיר בעם ה', תפארת השרים, שר הנדיבים, אינם המצאת הכותב אלא נוסחאות קבועות כמעט, החוזרות בשינויים לא גדולים במכתבי אישים אחרים אל אותו המקבל ואף במסמך משפטי; ר' את החומר הנמצא אצל מאן, *Jews*, II, 338.

עטרת הסופרים, ישמרו שומר נפשות חסידיו ויהיה לו מושיע וגואל,
ויחייה שני חמודיו[93] השרים סגני הכהנים, יאריך אלהינו ימיהם בטוב ושנותם
בנעימים, בר כג"ק מרנ(א) ורבנ(א) אל[ע]זר הכהן, השר האדיר, שר הנדיבים, תפארת השרים
החשובים זצ"ל. עבדה[94] מנשק ידיה ומודיע ל(מושב)ה הרם על רוב תשוקתו
לראות אותה וצערו על שאינו נהנה מקרבתה. ביום ששי זה החלטתי
להכנס אל (מושב)ה הרם, והנה באו אנשים מבלבים[95] שסיפרו לעבדה כי אבו אלבהא איש דמשק
הדר בקהיר הלך אל צלאח־אלדין וקיבל כתב מינוי להיות ראש קהל במְנְיַת זִפְתָּא[96]
ו(כפי ש)אמרו חתימה[97] מעז־אלדין, אך עבדה לא בירר (את הדבר)[98]. והזכירו
גם אלמחלה[99], וכי (חברי) הקהילה סיפרו כי הוא אמר שהוא רוצה (לקבל) חתימותיהם (לעדות) שהם מסכימים ל(מינוי)ו. אח"כ אמרו היהודים
אל תרבר עד שנראה (איך) המצב, ועיכבו אותי מלהכנס[100], עד שאראה מה יתרחש. אלא
אמרו לי היהודים: שלח אל ארוני אלשיך אלת'קה, ואל השיך אבו אלפצ̇ל הַנָזֶר[100a], בן
ארוני הנזר ז"ל, כדי שיהיה הדבר ידוע להם; כי הדיינים שצ"ו[101] אינם יודעים מאומה
מזה. משאלתי ש(מעלתו) תעשה עמי חסד להודיע לארוני אלשיך אלסעיד אלמופק[102], יצליחו אלהינו
בכל דרכיו לקיים ומצא חן בעיני אלהים ואדם[103] ויקיים עליו ויהי דויד לכל

93 בניו.

94 כינוי הנסתרת כאן ולהלן מוסב על „הדרת יקרת וכו'" דלעיל ומשמש במקום פנייה ישירה (בגוף נוכח) אל המקבל

95 צפונית מזרחית מקהיר.

96 צפונית מקהיר, במרחק רב יותר.

97 זהו המובן הרגיל של כ'ט (בעצם: כתב־יד) במסמכים; אבל אפשר נ"כ „פתק (המלצה) כתוב בעצם ידו".

98 אני קורא: וקאלו כט ען עז אלדין ולם יחקק עבדהא.

99 כנראה אלמחלה אלכוברא, קהילה חשובה צפונית ממנית זפתא.

100 אל מקבל המכתב (כמו בשורה 10). ואפשר שהפועל מציין כאן „בא אל הכרך (או: אל הבירה)".

100a=נזר השרים (לפי מאן, Texts, I, 449); ואילו תואר אביו: נזר החברים.

101 שמרם (או: ישמרם) צורם וגואלם.

102 בתרגום מילולי: הזקן המאושר ה מ צ ל י ח; הברכה „י צ ל י ח ו אלהינו וכו'" ננקטה בקשר לתואר הרשמי לפי מנהג קבוע במכתבים. המלה „אלסעיד" (המאושר) כנראה אינה אלא תוספת מליצית לתואר העיקרי „אלשיך' אלמופק", כמו „אלאמין" (המהימן) ל„אלשיך' אלת'קה" (הזמן הנאמן) במכתב הרמב"ם הנזכר לעיל.

103 ר' משלי ג' ד'.

דרכיו משכיל וה' עמו[104], ולמסור את הידיעה לו, כי עבדה ממקורביו[105], ה'
אל ישלול ממני חסדה וקירובה[106] בכל זמן. וחלילה לה' שבזמן שאתה יכול
להשפיע ברבר[107], אתה והשיך אלמופק, יסיג את גבולי איש הבא במקרה.
אני מחכה לתשובה על מכתבי
(שתכיל) מה שאתה ואלשיך אלמופק יועצים לי לעשות[108]. ותיכנס אצל הנזר,
ישמרו צור, ותקבל
חוות דעתו, ו[ע]שה כחכמתיך. אבקש ממנה[109] לסלוח לי[110], מפני שמוסרה
(של האגרת) ממהר. ותמסור בשמי ברכת שלום שלמה ביותר לשני בני
אדוני הכהן המהוגן אבו אלמג'ד, וכן לשיך אבו אלמנג'א, ה'
יתן לו שלום, ויפתח לנו (?) אוצרו הטוב[111]. עבדָה בנָה אבו סעד[112] מנשק
רגליה.
ולולא עצת היהודים, לא היה (בא) במקום השורות[113] האלה אלא עבדה.
ושלום הדרתה
הקדושה ושלום שני השרים הכוהנים חמודיה יגדל לעד ואל ידל. ועקב[114]
שלום.

מן הגליון
[..........][115]
אלא דברי היהודים מבלבים.
לכן אמרתי: צריך שיוודע לה (הדבר).

104 שמואל א' י"ח י"ד. השימוש בפסוק זה אולי מרמז ששם הקודש של אלשיך' אלמופק היה דויד, אך אין זה הכרחי.

105 המלה הערבית „צניעה" מציינת ילד טיפוחים של מישהו, אך גם מי שרק קיבל טובות בתמידות ממנו. שימוש אפייני ר' *J.Q.R.*, סדרה ישנה, כרך 19, ע' 740, סי' LXXIII.

106 או: טובותיה. הדברים מוסבים על מקבל המכתב ובאים למנוע את הרושם כאילו הכותב היה רוחש תודה לאלשיך אלמופק יותר מאשר למקבל.

107 מלה במלה: שאתה תהיה ממלא האוכף שלה (של העניין). הקבל את הביטוי האנגלי to be in the saddle, במובן to be in office, in control, וביטויים דומים בלשונות אחרות. במלה הערבית „מלו" (במקור) הוי"ו באה (בכתיב ובוודאי גם במבטא) במקום ההמזה של המלה הקלסית ملء, כמו גזו=جزء, שהוא שכיח בספרות ערבית־יהודית.

108 קרי במקור „במא תשיר עלי בה".

109 מהדרת המקבל.

110 שאני כבר גומר את המכתב.

111 ע"פ דבר' כ"ח י"ב. במקור כתוב (מחמת החפזון): ויפתתל ניאוצרו הטוב. אבו אלמג'ד אולי הוא הנזכר במכתב אל יהוסף (הנזר); ר' קטלוג הבודליאנה, מס' 2876, סי' 38.

112 קרוב לוודאי שאין הכוונה לבנו של המקבל (אחד מבניו נקרא אלעזר המכונה אלשיך סעד אלמלך; ר' מאן, *Texts*, ע' 448 הע' 5) אלא לבנו של הכותב, ורק דרך נימוס הוא מציינו כבן המקבל; ר' דוגמה לנוהג זה אצל מאן, *Jews*, II, 280.

113 בעצם: האותיות.

114 =ולבסוף?

115 שתי השורות דלהלן, הנמצאות מימין לגוף המכתב, לפי הנראה הן המשך של אילו שורות מטושטשות לגמרי שנכתבו מעל לתחילת המכתב, בכיוון הפוך לכיוונו.

verso

ואחרי כל מה שכתבתי באו יהודים שהודיעוני כי בן אלדבאח[116] שלח אל אבו אלבהא מתנה ואמר לו

פל(וני)[117] מגרף אותך[118]. ושלח לו מתנה ואמר לו: קח לי את המינוי[119] בשמך, ואני אעשה לך כל מה שתרצה

ונראה אם גיסו[120] יועיל לו. באלהים אני משביעך שלא תתרשל בענייני[121]. אני יודע את התנצלותך[122]. אלשיך אלמופק הוא יַרזה(?)

את נְפוח הפנים (?) הזה[123] ויגנה את מעשהו על פניו. את זה מודיע עבדה ועקב שלום.

הכתובת שבאותיות עבריות:

אל הדרת כג"ק מרנא ורבנא יהודה הכהן השר הג[ד]ול וה[אדיר]	עבדה, אל נא תשלל ממנו
בעם ה', הירא את ה', יהי שמו לעולם בר כג"ק מרנ(א) ורבנ(א) אלעזר	השארותה בחיים[124]
הכהן שר הנד[יבים] ותפארת השרים החשובים ז"ל	שבתי בירבי אברהם ה[ר]יין החבר תנצב"ה

116 קרי: אן בן אלדבאח.

117 ביטוי סתמי במקום שם כותב האגרת.

118 קרי: פל' (=פלאן) ישתמך.

119 קרי: אלתקדמה.

120 או: חתנו; או: מחותנו. הכוונה כנראה למקבל המכתב, שהיה לו תפקיד חשוב בממשלה.

121 קרי: תואנית עני.

122 הכותב ידע שמסיבה מסוימת יקשה על המקבל להתערב בדבר באופן ישיר.

123 כך אפשר לפי הקריאה ,הוה ינהך דלך בן אלהבנ'. אולם גם הקריאה גם התרגום מפוקפקים מאוד.

124 נוסחת ברכה רגילה. הכותב מתפלל שייהנה תמיד מחסדי המקבל, כלומר שזה יאריך ימים.

לשאלת המקורות של חיוי הבלכי

מאת

יוליוס גוטמן

החוקרים, שעסקו בשאלת המקורות של חיוי הבלכי מזכירים מקורות משלשה מינים:

א) התלמוד והמדרשים, אשר מהם לקח חיוי כמה קושיות על התורה, מבלי לשים לב לתשובות שניתנו להן שם.

ב) ספרים של דתות אחרות המתקיפים את תורת ישראל.

ג) ספרי הכופרים, שקמו בעולם המוסלמי, אשר התקפותיהם על תורת האיסלאם שמשו לחיוי מופת בהתקפותיו על תורת ישראל.

החוקרים הראשונים, שדנו על השאלה וגילו אחד מן המקורות האלה, ראו בו את המקור היחידי או העקרי של חיוי, עד שבהתפתחות החקירה התחשבו עם האפשרות, שחיוי הושפע ממקורות שונים או מכלם גם יחד.

המאמר הזה יעסוק רק במקורות מן המין השני, כלומר בספרות הפולמוסית של דתות אחרות, אך לתוצאותיו יש חשיבות מה גם בשביל השאלה של מקורות חיוי בכלל.

מן הספרות הפולמוסית זכתה לתשומת לב מיוחדת בחקירה המודרנית זו של הדת הפרסית. שחיוי נמשך אחר האמונה הפרסית, נאמר כבר בימי הבינים בספר על עניני הנפש המיוחס שלא בצדק לבחיי. שם נאמר, אמנם בקצור רב ובצורה שאינה ברורה לגמרי, שחיוי פירש את דברי הכתוב „והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים" לפי תורת השניות של הפרסים באמרו, שלפי הכתוב הזה היו הארץ והחשך קיימות כבר לפני בריאת העולם.[1] אך עוד לפני שהספר הזה נדפס והיה ידוע למלומדים הובעה הרעה, שחיוי הושפע מן הספר הפרסי Schikand gumanik vigar, כלומר „ביאור התרת הספקות", שנתחבר בחצי השני של המאה התשיעית בלשון פהלוי (כלומר בלשון הפרסית האמצעית) ומכיל בקורת של דתות אחרות שונות וביניהן גם של תורת ישראל. כשדארמשטטר פרסם בכתב העת הצרפתי למדעי היהדות תמצית של הפרקים של הספר המתקיפים את תורת ישראל, מצא דוד קופמן, שהם קרובים ברוחם ובסגנונם לחיוי.[2] במאמר שהופיע אחר שנדפס הספר על עניני הנפש חיזק פוזנאנסקי את

1 כתאב מעאני אלנפס, הוצאת גולדציהר, עמ' 16 (תרגום עברי של ברוידע בשם תורת הנפש, עמ' 20).

2 Darmesteter, Textes Pehlvis relatifs au Judaisme, *REJ*, t. 18, p. 1–15.

דבריו בהביאו את דברי הספר הזה, והראה גם כן, כי הטענה של חיוי, שמשאלת אלהים לאדם „איכה" יוצא כי אלהים לא ידע מעצמו איפה אדם נחבא, נמצאת באותה הצורה גם בספר הפרסי.[3] שתי הקבלות נוספות מצא דודסון בקטע מספר התשובות של סעדיה על השאלות של חיוי שגילה אותו. הוא דימה את דברי הספר הפרסי על האיסור לאכול מעץ הדעת לטענה של חיוי שמתוך פחד וקנאה לא רצה אלהים שאדם יאכל מעץ החיים וגירש אותו מן הגן. כמו כן הראה, ששניהם מוכיחים מן הכתוב „וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ" שאלהים שינה את דעתו והכיר שלא היה טוב לברוא את האדם.[4] אך ההקבלה הראשונה אינה הקבלה אמיתית, לא רק מפני שהספר הפרסי מדבר על עץ הדעת וחיוי על עץ החיים אלא בעקר מפני שהטענה מופיעה פה ושם בצורה אחרת לגמרי.

על מקור חיצוני אחר של חיוי הצביע מרמורשטיין, שמצא כי שלש מטענותיו של חיוי כבר נמצאות אצל הגנוסטיקון מרציון, והן שמשאלת אלהים לאדם „איכה" ומשאלתו לקין „אי הבל אחיך" יוצא, שאלהים לא ידע איפה אדם נחבא ומה נעשה להבל, ושלישית טענתו נגד הכתוב „וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ".[5] לדבריו יש להוסיף שגם הטענה בענין עץ החיים נמצאת אצל מרציון ממש באותה הצורה כמו אצל חיוי. מרמורשטיין חושב, שדברי מרציון הגיעו לחיוי או דרך הספרות התלמודית המביאה את השאלות האלה ומשתדלת לענות עליהן או משרידי הכת המרציונית שהיו קיימים עוד בזמנו של חיוי. אך נעלם ממנו שהטענות שהוא מביא אותן נמצאות גם בספר הפרסי, שתים במפורש והשלישית, כלומר השאלה בענין קין, מכללא, שהיא אינה שונה במהותה מן הטענה הלקוחה משאלת אלהים לאדם „איכה". הטענה בענין עץ החיים אמנם אינה נמצאת בספר הפרסי, אבל היא נמצאת יחד עם השאלות האחרות בספרות אחרת, שעוד לא שמו לה לב כלל, אף על פי שגם היא באה בחשבון כמקור לחיוי, והיא הספרות המאניכאית.[6] במסבות האלה אין להוכיח מן העובדה, שאחרות מטענותיו של חיוי נמצאות במקור זה או אחר, שהוא שאב דווקא ממקור זה. אנו צריכים להשוות את דבריו עם המקורות השונים ולבדוק, לאיזה מהם הוא קרוב ביותר בתוכן שאלותיו ובצורתן, כדי להכריע – עד כמה שהדבר אפשרי הוא בכלל – מהיכן לקח אותן.

David Kaufmann, Une nouvelle source de Hiwi Al-Balchi, *REJ*, t. 22, p. 287–289.

3 פוזנאנסקי, חיוי הבלכי, הגורן ספר 7, עמ' 118. טענתו של חיוי הובאה ע"י אבן עזרא בפירושו הארוך לבראשית (הוצאת פרידלנדר עמ' 39).

4 Davidson, *Saadia's polemic against Hiwi Al-Balkhi*, p. 80–82.

5 Marmorstein, The Background of the Haggadah, *Hebrew Union College Annual*, Vol. VI, p. 157, 158, 161.

6 את העדויות על מרציון אסף Harnack בספרו הידוע *Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott*, 2. Auflage, 1924. הבקורת המאניכאית על תורת ישראל נשמרה לנו ע"י Augustinus בפרקים אחדים של ספרו *De Genesi, Contra Manichaeos* ובמאמרו *Contra Faustum*. למטרת המאמר הזה מספיק החומר הנמצא שם, ולא היה לי צורך לעסוק במקורות החדשים על המאניכאים שנתגלו בזמננו.

ההכרה שטענות אחדות חוזרות בכל המקורות שדברנו עליהם, מעמידה אותנו לפני השאלה הנוספת, אם ההתאמה הזאת מקרית היא או אם יש קשר בין הספרות הפולמוסית של הדתות השונות. די בעיון קל, כדי לראות שיש קשר ביניהן, שהרי אנו מוצאים התאמה ביניהן לא רק ברעיונות בודדים אלא במהלכי מחשבות שלמים, ולא רק בטענות קרובות ופשוטות, שרבים יכולים לטעון אותן – טענות כאלה אינן מוכיחות הרבה גם לגבי חיוי עצמו – אלא גם בטענות רחוקות ומחודדות, אשר אצלן קשה להניח שהתאמה היא מקרית, במיוחד כשיש דמיון גם בנסוחן.[7]

כדי להוכיח את זה, אבחור לי שני נושאים שיש להם חשיבות מיוחדת בפולמוס של הדתות, שאנו דנים עליהן, נגד אמונת ישראל, והם בעית בריאת העולם וספור התורה על האדם הראשון, על חטאו וענשו. בנושא הראשון יש אמנם קשר רק בין המאנכאים ובין הספר הפרסי; כי רק הם מותחים בקורת בספור התורה על מעשה בראשית, בה בשעה שמרציון אינו עוסק בדברי התורה על הבריאה אלא מוכיח מן הבריאה עצמה, כלומר מן הרעות הרבות הנמצאות מעולם, שהבורא אינו האל הטוב והשלם. גם בין שני המקורות האחרים מספר ההקבלות פה אינו כל כך גדול כמו בנושא השני. מן הצד האחד נוגע הספר הפרסי רק בחלק מן השאלות שעליהן דנה הספרות המאניכאית, מן הצד השני מחבר הספר, שהוא בכלל בעל דעות עצמיות, הוא עצמאי ביותר בענין זה שהוא קרוב ליסודות של האמונה הפרסית. הוא מקשה על רעיון בריאת יש מאין ועל רעיון הבריאה על ידי הדבור קושיות, שאפשר לקרוא אותן קושיות מטפיזיות, שלא מצאתי אותן במקורות אחרים ואשר בהן מתגלה כח דיאלקטי אמנם פרימיטיבי אבל לא קטן. אבל אע"פ שמספר ההקבלות בין שני המקורות אינו גדול, הן מספיקות כדי להראות שיש קשר ביניהם. ביחוד באחת מהן יש הוכחה ברורה, כי הם שייכים למסורת אחת. שניהם מוצאים בדברי הכתוב „וירא אלהים את האור כי טוב" ראיה לכך, שהאל של התורה אינו אל של אור, כי הדברים מוכיחים לפי דעתם שהאלהים ראה אז את האור בפעם הראשונה והתפלא על טובו ויפיו. בספרו נגד פוסטוס מביא אוגוסטינוס בשמו את הדברים האלה: הם (כלומר ספרי היהודים) אומרים, שאל ישב מעולמים בחושך והתפלא אחר כך כשראה את האור[8]; ובמאמרו על ספר בראשית נגד המאניכאים הוא מביא לכתוב „וחשך על פני תהום" את הטענה המאניכאית „בחושך היה איפוא אלהים עד שברא את האור", ולדברי הכתוב „וירא אלהים את האור כי טוב" את הטענה „מזה יוצא או שאלהים לא ידע עד כה את האור או שלא ידע את הטוב".[9] אותם הדברים ממש אנו מוצאים גם בספר הפרסי: „ברור הוא שאלהים לא היה אורי (lumineux), כי כשראה את האור, התפלא עליו מפני שלא ראה אותו מקודם". על זה הוא בונה את הטענה הנוספת: „כיון שמקומו ומושבו היה בחושך, ובמים השחורים, וכיון שלא ראה את האור מקודם, איך היה יכול לראות אותו

7 על האפשרות שיש לחיוי ולספר הפרסי מקורות משותפים מעיר כבר פוזנאנסקי, שם עמ' 130, הערה 3, אבל אינו נכנס לבדיקת הבעיה.

8 *Contra Faustum*, XXII, 4.

9 *De Genesi, Contra Manichaeos*, I, 6; I, 13.

עכשו?"[10] להקבלה הבולטת הזאת יש להוסיף עוד שתי אחרות. שאלת המאניכאים „איך הבדיל אלהים כבר ביום הראשון בין יום ובין לילה, אם הכוכבים שנבראו כדי להבדיל בין יום ובין לילה, נבראו רק ביום הרביעי?" חוזרת בספר הפרסי בצורה הזאת: „כיון שמספר הימים ידוע הוא רק על ידי השמש, איך היה אפשר להכיר את מספר הימים ואת שמם כבר לפני שנברא השמש?"[11] שניהם מוכיחים גם כן מן הכתוב „כי בו שבת מכל מלאכתו" שאלהים התעיף על ידי בריאת העולם והיה זקוק למנוחה.[12]

על ענין האדם הראשון מדבר גם מרציון. במקום אחד, אשר בו הוא מונה את חסרונות הבורא ומעמיד אותם מול המעלות של האל הטוב, הוא מביא את ראיותיו במיוחד מספור זה. הוא רואה עדות לחסרונות הבורא כבר בזה, שהאדם שנברא בצלמו וכדמותו, נוצר עוור וחסר ידיעה, שמפני כך עבר על המצוה שניתנה לו עד שגורש מן גן עדן ונגזרה עליו מיתה. כדי להוכיח שהיוצר דומה לנוצר, שאינו יכול לראות את הדברים מכל מקום אשר בו הוא נמצא ושאינו יודע את הכל, הוא מביא את הכתוב בענין הפיכת סדום: „ארדה־נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא ארעה". אחר כך הוא חוזר לענין אדם הראשון ומוכיח מדברי אלהים „נשלחהו פן ישלח ידו ויגע בעץ החיים ואכל וחי לעולם" (הבאתי את הדברים כפי מה שנמצאים שם בתרגום יווני) שאלהים חסר ידיעה (המלה „פן" מתורגמת ע"י המלה היוונית *μήπως*, אשר הוראתה היא שאולי יעשה ככה) ושהוא מקנא באדם. הראיות האחרות הן לקוחות מן הכתובים: „וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ" שכבר דברנו עליו למעלה, „וירח ה' את ריח הניחוח" המראה שאלהים זקוק לקרבנות ונהנה מריח הבשר, „והאלהים נסה את אברהם" אשר ממנו יוצא בין שאלהים הוא רע בין שאינו יודע את העתיד.[13]

מדברי מרציון על האדם הראשון הנמצאים במקומות אחרים די להוסיף שנים. את הראשון כבר הזכרנו למעלה, הוא מביא ראיה לחוסר הידיעה של אלהים גם משאלתו לאדם „איכה".[14] לשני יש חשיבות מיוחדת מפני שאינו מניח מקום לספק על הקשר בינו ובין שאר המקורות. לאיסור לאכול מעץ הדעת הוא מעיר: או אלהים ידע מראש שאדם לא ישמור את מצותו או לא ידע את זה מראש. במקרה הראשון היה האדם מוכרח לעשות מה שכבר היה נגזר מראש על ידי ידיעת האל ואז האשמה לא באדם אלא באלהים. במקרה השני אלהים אינו יודע את העתיד ואז אינו אלהים אמיתי.[15]

10 *REJ*, XVIII, p. 7. (Chapitre XIII, No. 51, 59).

11 *De Genesi*, I, 23; *REJ*, p. 9 (No. 100).

12 *De Genesi*, I, 33; *REJ*, p. 9 (No. 102).

13 *Homiliae Pseudoclement*, II, 43 אצל הרנק, מרציון בנספחות עמ' 279, הדברים מיוחסים שם ל– Simon Magus, אבל הרנק חושב, שמקורם הוא מרציון.

14 Tertullian *Adv. Marcionem* IV, 20 (הרנק, נספחות עמ' 270).

15 Hieronymus, *Adv. Pelagium*, III, 2 (הרנק, שם, עמ' 274) ובצורה יותר רחבה, Tertullian, *Adv. Marcionem* II, 5 (הרנק, שם, עמ' 271/2).

מן הספרות המאניכאית נשמרה לנו הקבלה מענינת למקום אשר בו מרציון מונה את החסרונות של האל היהודי וגם שם תופס הספור על האדם הראשון מקום מרכזי. הדברים שייכים לפוסטוס. את התחלת דבריו, את טענתו שלפי התורה ישב אלהים מעולמים בחושך והתפלא כשראה את האור בפעם הראשונה, כבר הבאנו למעלה. מן הספור על האדם הראשון הוא מוכיח שלפי התורה לא ידע אלהים את העתיד, כיון שנתן לאדם מצוה שזה לא שמר אותה אחר כך, שהוא קצר ראות, כיון שלא ראה את האדם כשנחבא בגן ושקנא באדם ופחד שיחיה לעולם כשיאכל מעץ החיים. טענותיו האחרות הן שהאל של התורה מתאוה לדם ולחלב ולקרבנות ומקנא כשמביאים קרבנות גם לאחרים ושהוא מלא אף וחמה פעם נגד נכרים פעם נגד עמו עד שהוא משמיד אלפי אנשים שהם חפים מפשע.[16]

המקום הזה מכיל רק תמצית קצרה של טענות המאניכאים נגד התורה. גם בספור על האדם הראשון מתחו בקורת הרבה יותר מקיפה, כמו שיוצא ממאמרו של אוגוסטינוס „על ספר בראשית נגד המאניכאים" וממקורות אחרים. מטענותיהם הנוספות על הענין הזה אני מביא רק שתים המפיצות אור על הקשר של הבקורת המאניכאית עם זו של מרציון מהצד האחד ועם זו של הספר הפרסי מן הצד השני. הקושיה של מרציון על האיסור לאכול מעץ הדעת נמצאת אצלם בצורה הזאת. אחת משתים: או אלהים ידע מראש, שאדם יעבור על מצותו, ואז הוא גרם לעברתו או לא ידע את זאת ואז הוא חסר ידיעה.[17] שנית הם אומרים על האיסור לאכול מעץ הדעת, שאלהים רצה למנוע מן האדם את ידיעת הטוב והרע מתוך קנאה ושהאדם זכה לידיעה זו רק ע"י עצת הנחש שמזהים אותו עם כריסטוס.[17א]

שתי הטענות האלה נמצאות גם בספר הפרסי בשנויים קלים של הנסוח. לראשונה ניתנה שם צורה זו: אם אלהים ידע לפני שברא אדם וחוה שיעברו על מצותו וברא אותם בכל זאת, אין טעם לכעסו עליהם; אם לא ידע את זה, הוא חסר ידיעה.[18] לשניה יש צורה זו: האיסור לאכול מעץ הדעת מוכיח, שלפי התורה חפץ אלהים יותר בסכלות ובאי ידיעה מאשר בחכמה ובידיעה; והידיעה שיש למין האנושי באה לו על ידי הנחש ובדרך רמאות.[19] שגם הטענות משאלת אלהים לאדם „איכה" ומן הכתוב „וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ" נמצאות בספר הזה, כבר הוזכר למעלה.

קים, איפוא, קשר ברור בין שלשת המקורות האלה, ואין ספק בדבר שזהו קשר ספרותי ממש. כי אחרת לא יתכן שרעיון מחודד ואופיני כל כך כמו האלטרנטיבה, אם אלהים ידע מראש שאדם יעבור על מצותו, או לא, יחזור בכלם. המסורת הספרותית אשר אליה המקורות האלה שייכים, מקיפה אמנם לא אותם

16 Augustinus, *Contra Faustum*, XXII, 4.

17 Titus מBostra, *Contra Manichaeos*, הקדמה לספר השלישי.

17א Augustinus, *De Genesi, Contra Manichaeos*, II, 39; *Contra Faustum*, שם I, 5; Titus מBostra, שם.

18 *REJ*, XVIII, p. 9 (Chapitre XIII, No. 106).

19 שם עמ' 10 (Chapitre XIII, 121).

בלבד. צריך לחשוב אליה גם זרמים גנוסטיים אחרים מן התקופה של מרציון, שגם הם מתחו בקורת באמונת ישראל וכמו כן מבקר פילוסופי של התורה מאותו הזמן כמו צלסוס, אשר אצלו אנו מוצאים שתי קושיות על הפרק הראשון של התורה, שהן כפי שראינו למעלה משותפות לספרות המאניכאית ולספר הפרסי. כבר הוא מקשה, איך היה אפשר להבדיל בין יום ובין לילה לפני בריאת השמש והכוכבים, ואומר, שלפי התורה מתעיף אלהים מן הבריאה, כיון שהיה צריך לנוח אחריה.[20] כל עוד שהספרות הזאת לא נחקרה כל צרכה, אין לאמר בודאות באיזו מדה הושפעו הספרות המאניכאית והפרסית דוקא ע"י מרציון. אבל אין ספק בדבר, ששאבו במיוחד ממנו, ועל כל פנים יש מסורת אחת מזמנו של מרציון עד המאה התשיעית אשר בה נתחבר הספר הפרסי. המקור ה ב ל ת י אמצעי של הספר הזה היה, כפי מה שנראה, הספרות המאניכאית. היא קרובה לו הרבה יותר ממרציון אשר בו חסרים כמה דברים הנמצאים בשני המקורות האחרים. המסורת שיש בידינו על מרציון היא אמנם בלתי שלמה וכמה דברים הסרים בה אולי רק דרך מקרה. אבל קשה להניח, שרק דרך מקרה לא נשמרה לנו ממנו בקורת על הפרק הראשון של התורה בכלל. ומה שיותר חשוב: בין דברי המקורות האחרים יש גם כאלה, שהם זרים לרוח התיאולוגיה של מרציון. אני מתכוון במיוחד לדעה, שאלהים ישב מעולם בחושך והתפלא כשראה בפעם הראשונה את האור. אך כפי הנראה, שייכת לכאן גם הטענה, שאלהים רצה למנוע מן האדם את ידיעת הטוב והרע ושידיעה זו באה לו רק ע"י הנחש, כי מרציון רואה בבורא העולם את המחוקק ומפני כך קשה להניח, שגם הוא אמר, שאלהים רצה למנוע מן האדם את ידיעת הטוב והרע. הטענה השניה הזאת נמצאת, אמנם, גם אצל פילוסופים יוונים כמו פורפיריוס ובמיוחד אצל הקיסר יוליאנוס אפוסטאטא.[21] אבל דבריהם בודאי לא היו ידועים למחבר הספר הפרסי, וכמו כן אין להניח, שהספר הזה לקח את הטענה הראשונה ממקור גנוסטי אחר, אפילו אם יהיה אפשר למצוא אותה אצל איזו כת גנוסטית. לעומת זאת היתה הספרות המאניכאית ספרות של דת שהיתה לה עוד חשיבות גדולה באותה התקופה, והמחבר של הספר הפרסי הכיר אותה היטב, כי הקדיש חלק של ספרו לפולמוס נגד הדת המאניכאית. לפיכך קרוב הוא מאד שגם טענות המאניכאים נגד התנ"ך היו ידועות לו, במיוחד מפני שבזמנו

20 השווה Bergmann, *Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter*, 48, הערה 1.

21 על פורפיריוס עיין Harnack, *Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1916, p. 67. דברי הקיסר יוליאנוס נמצאים בחלק הראשון של ספרו נגד הנוצרים. Heinemann, Abravanels Lehre vom Niedergang der Menschheit, *MGWJ* 82, p. 390, מעיר על כך שהקושיה המובאת ב„מורה נבוכים" חלק א', פרק ב', בשם „איש חכם", כי לפי הכונה הראשונה של הבורא היה האדם צריך להיות כמו שאר בעלי החיים בלי שכל ובלי ידיעת הטוב והרע ושרק ע"י חטאו הגיע להכרה זו דומה מאד לדברי הפילוסופים האלה. הוא חושב, שדבריהם הגיעו לכחם הזה ע"י איזה ספר נוצרי ה מ ש י ב עליהם. אבל כיון שאותם הדברים נמצאים גם בספרות המאניכאית והפרסית נראה יותר שמשם הגיעו למקשה הזה ושקושיתו היא הד מאוחר של אותה המסורת הארוכה, לעסק חי בה.

היו הטענות האלה לא רק ענין של העבר אלא ענין אקטואלי מאד. בפולמוס שפרץ במאות הראשונות של האיסלאם בין הדתות השונות, שהיו קיימות בארצות שנכבשו ע"י הערבים, השתמשה כל דת בספרותה הפולימית העתיקה וחזרה על הדעות והטענות שמצאה אותן שם.[22]

מה יוצא לנו מכל זה לברור השאלה שיצאנו ממנו, שאלת המקורות של חיוי?

תחילה אנו רואים שנקודות המגע בינו ובין הספרות הפולמוסית של דתות אחרות היו רבות יותר ממה שהיה ידוע עד עכשו בין בפרטים בין ברעיונות יסודיים. מפרטים אני מזכיר את שאלתו על ענין עץ החיים שיש לה הקבלה גמורה בין אצל מרציון בין אצל המאניכאים ואת שאלתו על הנסיון של אברהם, שגם היא כבר נמצאת אצל מרציון.[23] רעיונות יסודיים של חיוי הנמצאים גם בספרות של דתות אחרות הם דעתו, שהאל של התנ"ך הוא בעל אף וחמה המשמיד יחד עם הרשעים גם אנשים חפים מפשע, טענה שהיא משותפת לספרות של כל הדתות האלה,[24] ובקורתו למעשה הקרבנות, שיש לה הקבלה אצל מרציון ואצל המאניכאים.[25]

שנית – ודבר זה הוא חשוב ביותר, אנו רואים את חיוי עכשו בפרספקטיבה הנכונה. הבקורת של התנ"ך, היתה בזמנו לא עניין של ספר פרסי בודד או של שרידים קטנים של הכת המרציוני אלא ענין שהשתתפו בו זרמים דתיים שונים וביניהם גם גדולים, והזרמים האלה הם הם שהשפיעו על חיוי. ע"י זה מתברר עוד יותר מה שכבר אמרתי בתחילת המאמר הזה, שאיזו הקבלה בין חיוי ובין מקור זה או זה אינה מוכיחה כלל שהושפע דוקא ממנו, שהרי לכמה מטענותיו יש הקבלות בכל המקורות, ושיש צורך לבדוק לאיזה מקור חיוי הוא קרוב ביותר בתוכן טענותיו ובצורתן כדי להכריע מאיזה צד הוא מושפע. כשבודקים את השאלה בדרך זו, ברור לגמרי שאין שום יסוד להנחה, שדוקא הספר הפרסי היה מקורו, כי לכל שאלותיו שיש להן הקבלה שם, יש גם הקבלה במקורות אחרים. לעומת זאת חסרות שם שאלות וביניהן גם חשובות הנמצאות במקורות האחרים, כמו שאלתו על ענין עץ החיים, ועל נסיונו של אברהם ובקורתו במעשה הקרבנות. גם באותו הענין, אשר בקשר עמו נאמר בכתאב מעאני אלנפס שהוא נמשך אחר דעת הפרסים, והוא הוכחתו מן הכתוב „והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני

[22] דברי שהספר הפרסי שאב בעקר מן הספרות המאניכאית מכוונים לטענותיו נגד התנ"ך הנמצאים בפרק י"ג. המדרשים המובאים בפרק י"ד לראיה נגד האל של היהדות שאובים בודאי מספר קראי או מספר של כת יהודית אחרת שהתקיף את היהדות הרבנית.

[23] דודסון עמ' 38, עמ' 74. לטענה הראשונה השווה הרנק נספחות עמ' 279 ,Augustinus, *Contra Faustum*, XXII, 4. לטענה השניה השווה הרנק שם.

[24] דודסון, עמ' 52, עמ' 66; על מרציון השווה הרנק, שם; על המאניכאים אונוסטינוס, שם, על המחבר הפרסי (REJ, 18, p. 11–12 (Chap. XIV, 1.

[25] חיוי הוזר לדבר הזה פעמים אחדות, בדבריו לבראשית י"ח (דודסון עמ' 68 ובטענותיו נגד מצוות התורה על הקרבנות המובאות ע"י הקראי סלמון בן ירוחם (דודסון, עמ' 94) (פוזנאנסקי, הגרן, ספר ז', עמ' 121). ההקבלות אצל מרציון והמאניכאים במקומות הנזכרים למעלה.

תהום", שהארץ והחושך היו קודמות לבריאת העולם ושיש שניות קדומה של האור והחושך, גם בענין הזה הוא קרוב יותר למאנכאים מאשר לספר הפרסי. המסקנה שהוא מסיק מן הכתוב מתאימה אמנם גם לאמונה הפרסית, אבל ראיה לאמונת השניות מן הכתוב הזה לא נמצאת בספר הפרסי אלא רק אצל המאניכאים. הם שואלים: איך יתכן שאלהים ברא ראשית את השמים ואת הארץ, אם הארץ כבר היתה מקודם נמצאת סמויה מן העין ובלתי מסודרת (invisibilis et incomposita)? ואותה השאלה הם שואלים גם על המים: מהיכן באו המים אשר עליהם רוח אלהים היתה מרחפת, שהרי לא נאמר שאלהים ברא גם את המים?[26] עד כמה שאפשר בכלל על יסוד החומר הזה ליחס למקור אחד ההשפעה המכרעת על חיוי, המקור הזה יכול להיות רק הספרות המאניכאית ולא הספר הפרסי.

שלישית מתברר מדברינו עוד יותר ממה שהיה ידוע עד עכשו שכמה שאלות של חיוי נמצאות בין בספרות של דתות אחרות ובין בתלמוד ובמדרשים. יש שאלות שראו את מקורן בספרות התלמודית ושהן נמצאות גם בספרות החיצונית כמו דבריו על נסיונו של אברהם וטענותיו נגד הקרבנות ויש שאלות שראו את מקורן בספרות החיצונית ושהן נמצאות גם במדרש כמו דבריו על הכתוב „וינחם ה' כי עשה את בארץ".[27] גם פה מתעוררת, איפוא, השאלה מהיכן לקח חיוי דברים כאלה. מאחר שפירוש התהו ובהו לפי אמונת השניות, ופירוש הספור על שלשת האנשים שנראו לאברהם באילוני ממרא לפי אמונת השילוש, יחד עם דברים אחרים, מראים בעליל, שהספרות הזרה היתה ידועה לחיוי. יש להניח ששאב את קושיותיו בשורה הראשונה מן המקורות האלה אשר בהם היו מוכנות לפניו באופן שיטתי תחת לאסוף אותן ממקומות מפוזרים של הספרות התלמודית. אך נשאר מקום גם להשפעת הספרות הזאת, וההשערה שהביע אותה בפעם הראשונה אבי מורי ז"ל במאמרו על חיוי[28] ושנתקבלה ע"י רוב החוקרים שבאו אחריו שחיוי השתמש בספרות זו, עוד עומדת בתקפה. שאלות של חיוי העוסקות בסתירות גיניאלוגיות וכרונולוגיות[29] בודאי לוקחו ממקורות יהודיים, כי המקורות החיצוניים אינם נוגעים בהם. ויתכן מאד שחיוי שאב מהספרות התלמודית גם טענות נגד התוכן הדתי של התנ"ך שלא מצא אותן במקורות אחרים. אך גם בבעיה זו יש צורך בבדיקת כל המקורות הבאים בחשבון ובהשוואתן המדויקת, כדי להגיע למסקנות בטוחות, וכל מה שמספר המקורות הבאים בחשבון מתרבה, הבעיה מסתבכת יותר. לאור העובדות, שהערותי עליהן, ושהן מראות את מקומו ההיסטורי של חיוי בבהירות יותר גדולה, צריך לבדוק את שאלת מקורותיו מחדש, וכוונתי העקרית היא להצביע על הצורך הזה.

26 Augustinus, *De Genesi, Contra Manichaeos*, I, 5; I, 9.

27 בראשית רבה, כ"ז, ז (מובא אצל דודסון, עמ' 48, הערה 126).

28 Jacob Guttmann, Die Bibelkritik des Chivi Albalchi nach Saadjas Emunoth weDeoth, *MGWJ* 28, 260 *seq*.

29 פוזנאנסקי, הגרן, ז', עמ' 25–124; דודסון, עמ' 88, עמ' 98.

מדרש קהלת זוטא

מאת

שלמה גרינברג

הכת"י של מדרש קהלת (זוטא) שפרקו הראשון מתפרסם להלן נמצא בספריה שעל ידי בית המדרש לרבנים בנויארק. הוא מכורך בכרך אחד עם עוד שלשה ספרים, 1. מדרש שיר השירים (דפים 1a–38a) 2. מדרש קהלת (דפים 38a–63a) 3. מדרש משלי (דפים 63a–86b) 4. פירוש השלש עשרה מדות (דפים 88a–103b). שלשת המדרשים נכתבו על ידי סופר אחד ששמו כנראה היה אהרן, והפירוש על י"ג המדות על ידי סופר אחר ששמו הוא אשר בר' אברהם בר' דוד זצוק"ל.

הכת"י נכתב כולו על ניר עב וחזק עם סימני מים מהמאה הט"ו. זמן הכתיבה הוא בסמוך לשנת ר"ס, כלומר ראשית המאה הט"ז לספירה הרגילה, צורת הכתיבה היא איטלקית באותיות „רבניות", וראשי הפרקים באותיות מרובעות.

כת"י מדרש קהלת שלפנינו קרוב הוא מאד לאותו הכת"י שבובר העתיק והוציאו לאור בשנת תרנ"ד, אבל יש ביניהם כמה הבדלים חשובים גם בתוכן וגם בסדור החומר. בהערות נרשמו כל ההבדלים החשובים בין כת"י זה והוצאת בובר, ובינו ובין קהלת רבה הוצאת ראם. השתמשתי כמובן גם בד"ר של מדרש קהלת, בילקוט שמעוני הוצאת שלוניקי והוצאות הרגילות. אינני עוסק כאן בשאלת היחס בין המדרש הזה וקהלת רבה והשמעוני וביתר השאלות הכלליות המתעוררות בקריאת הכת"י שלפנינו. כל הדברים האלה נכלל אי"ה כשיעלה בידינו להוציא לאור את כל הכת"י החשוב הזה.

לא אוכל לסיים אפילו הדברים המעטים האלה בלי להביע את תודתי העמוקה לד"ר משה לוצקי שעזר לי בכמה מהערותיו בנוגע לכת"י עצמו, ולפרופיסר שאול ליברמן שהאיר את דרכי על כל צעד ושעל ושהואיל להוסיף כמה הערות חשובות.

ראשי תיבות וקיצורים:

ב' – הוצאת בובר.
ב"ר – בראשית רבה.
ד"ר – דפוס ראשון.
וי"ר – ויקרא רבה.
יל' – ילקוט שמעוני.
מה"ג – מדרש הגדול.
קה"ר – קהלת רבה.

[39 ע"א] **מדרש קהלת** שלשה נביאים נתנבאו דברי קנטורין ותלו נביאתן בעצמן דברי עמוס דברי ירמיהו דברי קהלת ולא נאמר שלמה[1] על ידי שאמרו[2] תלויין בהקהל אמר ר' הונא בשם ר' אחא משמר זה נכנס [ומשמ'][3] זה יוצא לשמע חכמתו אשרי עבדיך ואשרי אנשיך[4] אמ' ר' יצחק על שם אז יקהל שלמה (מל"א ח א) נקרא קהלת בן דוד מלך (ישראל)[5] בן מלך נביא בן נביא חכם בן חכם אבינוס אבינוס[6] אמ' ר' אחא בשם ר' אלסכנדרי[7] אשרי אדם שיש לו יתד להתלות בה ר' יורן בשם ר' אליכסנטרי אמ' (לו) לשעבר היה נתלה בזכות עצמן[8] עכשיו הוא נתלה בזכות אביו[9] בן דוד[10] ר' יודן בשם ר' ירמיה כשור הזה עד שלא נתחתכו[11] גידיו[12] הוא נתלה בגידי עצמו משנתחתכו[13] נתלה בגידי אחרים כך שלמה לשעבר היה[14] וגו' מלך בירושלים תני ר' שמעון בן יוחי אשרי אדם שזכה למלוך במקום מלכות. להלן כתי' אשר[15] בעשתרות (דב' א, ד) ברם הכא מלך בירושלים.

הבל הבלים ר' חננייא[16] בשם ר' אחא דבר אחד אמ' דוד ולא פרשו ופרשו שלמה בנו ושלמה אמר דבר אחד ולא פרשו ופרשו דוד אביו דוד אמר אדם להבל דמה (תה' קמד, ד) ולאיזה הבל לא פירש בא שלמה ופירש הבל הבלים ר' שמואל בר נחמני[17] תני לה בשם ר' יהושע בן קרחה אלו שבעה[18] שאמ' בן[19] קהלת כזה ששופת שבע קדרות זו על גבי זו וכל[20] השבעה אין בהם

1 ב': ולמה לא נאמר דברי שלמה.

2 ב': אלא על ידי איסורין, וב' מתקן לנכון: שאמריו.

3 גליון בכת"י הסופר עצמו.

4 ב': אשרי אנשיך, אשרי עבדיך (מלכים א, י' ח'), וגם היל' אינו מביא את הפסוק כתקונו, אבל בקה"ר לנכון.

5 ליתא בב', ביל' ובקה"ר, וגם בכת"י נמחק ע"י קוים מלמעלה.

6 ב': אבנינוס בן אבנינוס, וכן ביל' ובקה"ר.

7 ב': ר' אחא ב"ר חלבו, וביל' בן אלכסנדרי. וב' מחליט שזהו טעות אבל הנכון כלפנינו, עיין מדרש תהילים סוף פק"ב הוצ' בובר, רט"ז ע"א. ואלסכנדרי במקום אלכסנדרי רגיל מאד בכת"י המזרח ובפרט אצל התימנים.

8 צ"ל עצמו, כמו שתקן ב'.

9 וכ"ה ביל'. ב': אבא.

10 ב': בן דוד בן ישי.

11 ב': נחתכו.

12 ב': גידותיו.

13 ב': ומשנחתכו גידותיו הוא.

14 צ"ל: שיר השירים אשר לשלמה אבל כאן קהלת בן דוד, כמו שמתקן ב'.

15 ב': (ה)יושב.

16 ב': א"ר אחא בשם ר' חנינא. וביל' ובקה"ר: רבי הונא בשם ר' אחא.

17 מכאן עד שלמה אמר כי מי יודע מה טוב וכו' נמצא אצל ב' להלן למטה, אבל כ"ה הסדר גם ביל' ועיין הסינגון בקה"ר.

18 ב' ויל': שבעה הבלים.

19 ב' ויל': כאן, ולפנינו צ"ל: כן (=כאן). ואולי צ"ל בו, עיין להלן הערה 32.

20 ב' ויל': והבל שביעית אין בו ממש, וכ"ה בקה"ר.

ממש שלמה אמר כי מי יודע מה טוב לאדם וגו' ויעשם כצל (קה' ו, יב)
ולא פירש לאי זו צללא21 בא דוד ופירש ימיו כצל עובר (תה' קמד, ד) אם תאמר
כצל22 של כותל יש בה ממש צילה של דקל יש בה ממש לאי זה צל
[39 ע"ב] ר' הונא בשם ר' אחא כצל של עוף והוא עובר וצילו עובר שמואל אמ'
כצילא של דבורות23 שאין בהם ממש ר' יצחק24 תני ליה בשם ר' יומי25 אלו ז'
הבלים שאמ' קהלת כנגד26 ימי בראשית בראשון27 כתי' בראשית ברא אלהים את
השמים (בר' א, א) וכתי' ביה כי שמים כעשן נמלחו (יש' נא, ו) בשני
כתי' יהי רקיע (בר' א, ו) וכתי' ונמקו כל צבא השמים (יש' לד, ד)
בשלישי כתי' תדשא הארץ (בר' א, יא) וכתי' ביה וכל עשבם אוביש (יש' מב, טו)
ברביעי כתי' יהי מאורות (בר' שם, יד) וכתי' ביה וחפרה הלבנה ובושה
החמה (יש' כד, כג) וגו' בחמישי כתיב ישרצו המים (בר' שם, כ) וכת'
ביה אסף עוף השמים ודגי הים (צפניה א, ג) בששי כתי' תוצא הארץ נפש חיה
(בר' שם, כד) וכת' ביה אסף אדם (נפש)28 ובהמה (צפניה שם) בשביעי לא
נברא בו כלום29 וכתי' ביה מחלליה מות יומת (שמות לא, יד) הדא (זו) אמרת
במזיד אבל בשוגג מביא קרבן ומתכפר לו30 התחיל סידר עליה מזמור שיר ליום
השבת ר' יהודה בר' סימון ותני ליה31 ר' יהושע בן לוי אילו ז' הבלים
שאמ' בו32 קהלת כנגד ז' עולמות שאדם רואה אותם כיון שיצא ממעי אמו ועד
בן שנה הרי הוא מלך33 הכל מחבקין אותו ומנשקין אותו בן שתים ובן
שלש כחזיר בולש בטיט34 כל מה שהוא מוצא נותן לתוך פיו בן עשר גדי מקפץ

21 ,ולא . . . . צללא" ליתא בב'. וביל' לאי זה צל (ו)לא פירש.

22 וכ"ה ביל', אבל ב': כצילו של דקל, או כצילו של כותל שיש בו ממש אלא איזה צל כצילו של עוף שהוא עובר וצילו עובר. ובקה"ר בארמית, כהדין עופא דעבר וטוליה עבר עמיה.

23 ב': דבורים.

24 ב': ר' שמואל בר' נחמני בשם ר' יהושע בן קרחה. וביל': ר' יצחק תני ליה בשם ר' ירמיהו בן אלעזר, ובקה"ר: ר' יהודה בר' סימון.

25 צ"ל ירמיה, עיין לעיל.

26 ב': שבעת ימי. יל': שבעה.

27 וכ"ה ביל' ובקה"ר. ב' בטעות: בראשית.

28 על מלה זו נמצאים קוים לסימן מחיקה.

29 ב': שום דבר. וביל' כלפנינו ובקה"ר: בשבת מאי אית לך למימר מחלליה וכו', והפירוש הוא שבשבת לא נברא כלום ומשום זה עלינו לשבות מכל מלאכה וזה לא נתבטל, ומתרץ שהמחלל שבת בשוגג מתכפר לו בקרבן ובזה יש קצת ביטול (מתת יה).

30 בב' וביל' מוסיף: כיון שראה דוד שמחלל שבת מביא קרבן ומתכפר לו התחיל וכו'.

31 צ"ל: בשם, כמו שהוא בב' וביל'.

32 ב' ליתא וביל': כאן, ואולי גם לפנינו צ"ל כן, עיין לעיל הערה 19.

33 הרי הוא מלך ליתא בב' וגם לא ביל'. ובקה"ר: בן שנה דומה למלך נתון באיספקרפסטי והכל מחבקין וכו'.

34 ביל' ד"ר: בולש כיכין, וצ"ל ביבין. ב' בטעות: כנסין, ובקה"ר: פושט ידיו בביבין.

בן עשרים סוס[35] משפר[36] גרמיה מהני גרמיה מיסמי[37] מיתיא ליה איתתא נשא
אשה נותן עליה איכוף נעשה חמור נעשה בעל מום לתורה ראה לו בנים נעשה
ככלב מיצרך[38] ככלבא בשביל מרובנת[39] בניו ונעשה בעל מום למצות[40] הזקין
נעשה קוף והוא[41] אמרת לרשעים אבל בצדיקים והמלך דוד זקן.[42] מה יתרון
[40 ע"א] לאדם[43] אמ' ר' שמואל[44] בר רב יצחק בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת שמצאו[45]
בו דברים שמטין[46] לצד מינות אמ' כך היה ראוי לומ' שלמה שמח בילדותך
משה[47] אמר לא תתורו (במד' טו, לט) ושלמה אמ' והלך בדרכי לבך[48]
(קה' יא, ט) אמ' ר' בנימן בר' לוי[49] בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת לומ'
מה יתרון וגו' יכול אף בעמילה של תורה אמ' ר' יצחק[50] בנוהג שבעולם אדם
לוקח ליט' אחת מן השוק וגו' והבריות[51] וגו' ואמ' ר' פנחס בנוהג שבעולם מכבס
כסותו בימות הגשמים וגו' והבריות וגו' אמר ר' אבין בא וראה כמה היו[52]
על מצות העומר קצרוהו ונתנוהו וגומ' אמ' ר' לוי הרי שחרשת וזרעת
ועדרת וכסחתה וקצרת ועמ' וגו' הרי מה יתרון לו שיעמול לרוח ר' שמעון[53] בר
נציב[54] אתתא צוח רבי לכל רבנן ולא צוח לבר קפרא אזל כתב ליה על תרע

35 יל': כסוס, ב' ליתא ועיין קה"ר.

36 וכ"ה ביל' ובקה"ר. ב' בטעות: משבר.

37 ב' ויל': מחמי, ואולי צ"ל: מחמד, ופירושו: מיפה את עצמו, מהנה את עצמו ומחמד להביא לו אשה.

38 ב': נצרך וביל' ד"ר כלפנינו ופירושו עני ככלב (עיין שבת קנ"ה:) שכן מתרגם בת"י אביון: צריכה, ועיין בדברים רבה, הוצאת ליברמן עמ' 56 הערה 7, וביל' בדפוסים חדשים הגיהו: מצרח, מפני שלא הבינו פירושו.

39 ב' ויל': מזונותיו ומזון.

40 כנראה שלמצות פירושו כאן לצדקה, עיין דברים רבה, הוצ' ליברמן עמוד 36 הערה 10, ומאמרו ב*JBL* כס"ה (1946), עמ' 69 ואילך.

41 צ"ל והדא. ב': הדא דאת אמר ברשעים, וכ"ה ביל'.

42 ביל' מסיים: אפילו זקן דוד המלך. וכע"ז ב' וקה"ר.

43 ב': בנוהג שבעולם אדם לוקח ליטרא בשר מן השוק מבשלו ואוכלו ולאחר אכילה צריך לקנות אחר לאכול שנית. ומאמר זה בקיצור הוא בכת"י להלן בשם ר' יצחק. ראה למטה הערה 50. ובקה"ר ליתא.

44 וכ"ה בקה"ר. ב': ר' שמואל בר נחמני, וביל' ליתא.

45 ב': שהיו.

46 ב': שהם מטין למינות, ובקה"ר כלפנינו.

47 ב': מוסיף רבינו.

48 המאמר קטוע, השוה קה"ר.

49 ב': ר' יהושע בן לוי, ובקה"ר: ר' בנימין (בלי שם אביו), והמאמר קטוע יותר בב' והשוה קה"ר ופסיקתא דר"כ ריש פי' ח', ס"ח ע"ב.

50 ראה לעיל הערה 43.

51 יש כאן קיצור, והכונה היא לפסיקתא דר"כ פי' ח', ס"ט א' (ומובאה ביל'). ועיין וי"ר רפכ"ח ובקה"ר כאן. וב' ליתא.

52 צ"ל: היו [ישראל מצטערין] כבמקבילות.

53 כל המאמר הזה ליתא בב' אבל נמצא ביל' ובמקורות הנ"ל חוץ מן הפסיקתא. ועיין בהערת בובר לפסיקתא שם הערה כ"ב.

54 יל': ר' שמעון בר רבי נסיב.

ביתיה אמ'[55] שמחתך את מיית מה יתרון לשמחתך נפק ר' איסתכל ביה אמ' מאן הדן ולא צווחני ליה דכתב אילן אמרי ליה בר קפרא אמ' למחר אני עבד אריסטוון וצווה ליה כיון דעלין ארחין יתבון למגים ומנסא עליל[56] הוא אמ' תלת מאוון דמתלין על הדין תעלה והוא תמך[57] סלק ר' לגביה אמ' ליה בנין מה את עביד כאן[58] ולא תשבוק אריסייא[59] דיגסין אמ' ליה דלא תימר למיגס אתיית אלא כגון דלא (צויח) צווחת ליה[59א] עם חביריי.[60]

דור הולך ודור בא ר' יודן בשם ר' יהושע[61] אומ' אין לך (אדם)[62] כל יום ויום שלא שלא נולדו בו ששים ריבוא ומאתים[63] ס' ריבוא מה טעם דור הולך ודור בא (בא) ומנין שהדור ששים ריבוא[64] ר' ברכייא מייתי ליה מן הדא אם יראה
[40 ע"ב] איש באנשים האלה הדור הרע הזה[65] (דב' א, לה) כשהוא הולך כן הוא בא חיגר הולך וחיגר בא סומא סומא[66] שלא יהו[67] אחרים המית ואחרים החיה [דכתיב] ראו עתה כי אני אני הוא [אני אמית ואחיה] (דב' לב, לט) אמ' ר' אבא[68] בר כהנא בנוהג שבעולם אדם[69] שוקע כבשנו[70] מה שמשקע אחרון הוא שולה ראשון[71] אבל הקדוש אינו כן דור שמוליך ראשון הוא מביא[72] אחרון ריש לקיש שמע ליה מהרא אל תאמ' מה היה[73] וגו' (קה' ז, י).

55 יל': מה שמחת. קה"ר וי"ר: אחר שמחתך.
56 ביל' ליתא. ולפנינו צ"ל ו[מ]מנסא (=ומי מנסא) עליל, ובוי"ר: כיון דהוה מגים עליל
57 ביל' ובמדרשים הנ"ל: צנין.
58 ביל': כן.
59 יל': אורחייא.
59א ביל' לנכון: בנין דלא צווחת לי.
60 בקה"ר מסיים: לא כן אמר שלמה מה יתרון לאדם וגו'.
61 יל' מוס': בן לוי.
62 בכת"י קו לסימן מחיקה.
63 ב': ומתים בו.
64 ב' מוסיף: שנאמר עד תום כל (הדור) [הגוי] אנשי המלחמה היוצאים וגו' (יהושע ה', ו').
65 ב': מכאן שהדור ששים רבוא. הדור.
66 ב': הולך סומא, בא סומא.
67 ב': אומות העולם אומרים.
68 יל': רבי הונא בר כהנא, ובקה"ר אמר ר' ברכיה.
69 ליתא בב'.
70 ב': כבשני.
71 וכ"ה ביל'. ב': שמשקע ראשון הוא אחרון וכ"ה בקה"ר.
72 ב': אלא דור שהוא הולך ראשון הוא [בא ראשון] מוליך אחרון מביא אחרון. ולפנינו צ"ל מביא [ראשון דור שהוא מוליך אחרון הוא מביא] אחרון.
73 [המאמר הקטוע הזה ליתא בב' וישנו ביל', וכנראה שהכוונה למאמר ריש לקיש במדרש שמואל פט"ו–ב: אמר ר' שמעון בן לקיש אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה, אל תאמר אלו היה ר' זעירא (צ"ל עקיבא) קיים הייתי למד תורה, אלו היה ר' טרפון קיים הייתי למד תורה, אין לך אלא חכם שבדורך. ובקה"ר פ"א, ד: ר' אחא בר כהנא ואמרי לה בשם ר' אדא בר חוניא יהיה בעיניך דור שבא כדור שהלך שלא תאמר אילו היה ר' עקיבא קיים וכו'. וגם לפנינו מאמר ריש לקיש מכוון לפסוק: דור הולך ודור בא. ש. ל.].

והארץ לעולם עומדת אמ' ריש לקיש כל מה שברא הק' באדם ברא בארץ אדם יש לו ראש והארץ יש לה ראש שנ' ראש עפרות תבל (משלי ח, כו) אדם יש לו עינים והארץ יש לה עינים שנ' ויכס[74] את עין הארץ ואזנים[75] יש לה שנ' שמעו שמים (ישעיה א, ב) וגו' והיא אוכלת שנ' ארץ אוכלת יושביה (במדבר יג, לב) ושותה שנ' למטר השמים תשתה מים (דברים יא, יא) והתגעשת[76] כמו אדם ו(ת)תגעש ותרעש הארץ (תהלים יח, ח) והשתכרת שנ' נוע תנוע הארץ כשיכור (ישעיה כד, כ) אדם מקיא והארץ מקיאה ותקיא הארץ וגו' (ויקרא יח, כה) ויש לה ידים שנ' והארץ הנה רחבת ידים (בראשית לד, כא), ויש לה טבור שנ' היושב[77] על טבור הארץ (יחזקאל לח, יב) ויש לה ירכיים שנ' וקבצתים מירכתי ארץ (ירמיה לא, ח) ויש לה רגלים שנ' והארץ לעולם עומדת (קה' א, ד) והעמדת[78] ר' אחא[79] אומר תפקידיה ר' אחא אומר מזוניה.

וזרח השמש אמר ר' אבא בר כהנא אין אנו יודעין משזרח השמש ובא השמש אלא עד הזריח[80] שמשו של צדיק זה מזריח שמשו של צדיק אחר ביום שמת ר' עקיבה נולד רבי' הקדוש וקראו עליו וזרח השמש וגו' ביום שמת רבינו הקדוש נולד רב יהודה בבבל[81] וקראו עליו וגו' ביום שמת ר' הושעיא איש
ט(ב)ריה[82] נולד רב הושעיה בריה עד שלא השקיע[83] שמשה של שרה הזריח שמשה [41 ע"א]
של רבקה שנ' ויבאה יצחק וגו' (בראשית כד, סז) עד שלא השקיע שמשו של[84] עתניאל הזריח שמש של עלי עד שלא השקיע שמשו של עלי הזריח שמשו של שמואל שנ' ונר אלהים טרם יכבה (שמואל-א, ג, ג).

ואל מקומו שואף זורח. כיצד גלגל[85] מהלך ברקיע כקלע הזה של ספינה אמר ר' שמואל בר נחמן יכול גלגל חמה לעלות ולשקוע בשעתו אלא הבה דומה[86] עליו ואומר לו בשעת פלונית תהל[87] במקום פלוני מאי טעמ' ומאי[88] דוחקין

74 ב': כמו במקרא, וכסה (שמות י', ה'), ואולי צ"ל ויכס את עין [כל] הארץ (שם, ט"ו), וביל' כלפנינו.

75 כל המאמר עד הסוף מקוצר לפנינו.

76 הסדר שונה היא משל ב' ודומה לסדר שביל'.

77 צ"ל: יושבי. 78 יל': ומעמדת, ב': מעמדת.

79 אחא ליתא בב', וביל' ליתא גם המלה: ר'.

80 ב' ומקבילות: עד שלא השקיע. ועיין קה"ר וב"ר פנ"ח, ב', 617 ובפירוש מנחת יהודה שם.

81 ליתא בב', ועיין קידושין ע"ב ב' וב"ר הנ"ל.

82 כצ"ל. ב': טריא, ולפנינו יש כאן חסרון עיין ב' ומקבילות הנ"ל.

83 ב' בטעות: הניע.

84 ב' מוסיף: משה הזריח שמשו של יהושע, עד שלא שקעה שמשו של יהושע זרחה שמשו של עתניאל ועד שלא שקעה שמשו של.

85 ב' מוסיף: חמה. וכל המאמר כאן אינו בקה"ר ועיין במדרש תהלים, י"ט-י"א (וציין לו ב').

86 צ"ל: דוחק, כמו ב' ויל'.

87 ב' ויל' תהא, ואולי צ"ל לפנינו: תהל, כלומר, תאיר.

88 צ"ל: שואף כמו ב' ויל'.

ליה[89] ר' (סרכי)[90] בירכיה אמר כאילפא דבר[91] סלביטא אמר ר' אילא אלפ(ס)א
דבר סלביטא שסֿהֿ[92] חבלים יש בהם כמנין ימות החמה כל אחד ואחד
יש לו שמות בפני עצמן ואדם הראשון קרא שמות לכולן ר' אלכסנדרי אמר שמנה
מלאכים יש לו ד' מלפניו וד' מאחריו מלפניו כדי שלא ישרוף את העולם ומאחריו
כדי שלא יקפוץ[93] את העולם[94] והיכן גלגל חמה ולבנה[95] ר' ירמיה[96] בן אלעזר
אומר ברקיע השני שנאמר ויתן[97] אותם אלהים ברקיע השמים (בראשית א, יז).

תני שלשה קולות יוצאין מסוף העולם ועד סופו[98] והגשמים והנשמה בשעה[99]
שיוצאין מן הגוף. היום מניין אמר ר' יהודה בר' אלעי מה אתה סבור שיום זה
עוף[100] ברקיע ואינו אלא נוסר ברקיע כמוסר[101] הזה שהוא תחוב בעץ הגשמים
מנין אמר ר' לוי כתיב תהום אל תהום קורא וגו' (תהלים מב, ח) המים
העליונים זכרים והתחתונים[102] נקבות בשעה שיורדין הן אמרו אילו לאילו
אתם בריותיו של הבֿהֿ ואנו שלוחיו קבלו אותנו בסבר פנים יפות הֿהֿד
[ע"ב] תפתח הארץ (ישעיה מה, ח) כנקיבה זו שפותחת לפני הזכר ויפרו ישע
(שם, שם) שכן[103] פרין ורבין ומביאין ישועה[104] לעולם וצדקה תצמיח יחד (שם,
שם) זו ירידת גשמים אני ד' בראתים[105] לעשותו[106] ולתיקונו של עולם. הנשמה
בשעה שיוצאה מן הגוף מניין[107] בר קפרא אמר[108] הבֿהֿ את שאינו רואה רואה

89 [בתנחומא מקץ ב' (הוצ' ב', ד'): מהו ולאשפים אלו שדוחקים את המזל, ואין הלשון הזה אלא לשון דוחק שנ' שמעו זאת השואפים אביון (עמוס, ח', ד'). ובפסיקתא דר"כ פי' ח', ע' ע"ב: ושאף צמים חילם (איוב, ה', ה') מי דחק לממונו של פרעה, ובמעיין גנים לאיוב שם עמ' 18: ושאף וכו' ידחקו וכו' ומענינו שאפני אנוש (תה' נו, ב') ועיין יחזקאל לו, ג', עמוס ב', ז'. ש. ל.].

90 המלה „סרכי" נמחקה בכת"י ואינה אלא כפילות מוטעית מברכיה שלאחריה.

91 חסר בב'. וביל' ד"ר: דברם לביטא, וב' העתיק מיל' ד"ח, ומלה זו בוודאי משובשת. וביל' תהלים תרע"ג: הבאה מבריטניא.

92 ב': א"ר אילא בר אלפא שלש מאות וששים וחמשה.

93 וכ"ה בב' וביל'. וצ"ל יצנן.

94 שתי מלים אחרונות ליתא בב'.

95 ב': נתונים. יל': והיכן גלגל חמה. ר' ירמיה בן אלעזר אמר.

96 ב': ר' אלעזר בר' ירמיה.

97 במקרא: ויתן ד' אלהים אותם.

98 ב' מוסיף: ואלו הן היום. וגם כל המאמר הזה ליתא בקה"ר. ועיין ב"ר פ"ו, ז' 47 ובמקבילות שציין שם.

99 ב': כשיצאה מן הגוף. 100 שף, וכצ"ל לפנינו.

101 ב': כמסר הזה שהוא נוסר בעץ. ועיין ב"ר הנ"ל.

102 עיין ב"ר פי"ג–י"ג 122.

103 ב': שבו. ב"ר הנ"ל (בדפוסים וכת"י): שהן.

104 ב': ישע. 105 במקרא: בראתיו.

106 ב': לישובו.

107 הסיום ליתא גם בב', ואף בקיצור ב"ר שבמדרש חכמים הושמטה התשובה. עיין במנחת יהודה בב"ר הנ"ל.

108 ב' מוסיף: עשה.

ואת שאינו מדבר מדבר ואת שאינו שומע שומע ואת שאינו רואה רואה וכל העם רואים את הקולות (שמות כ, יח) ואת שאינו מדבר מדבר ויפתח ד' את פי האתון (במדבר כב, כח) ואת שאינו שומע שומע והאבן[109] הזאת תהיה בנו לעדה כי היא שמעה וגו' (יהושע כד, כז) והיכן גלגל חמה ולבנה שקועים ר' יהודה בר אלעי[110] מאחורי כיפה ולמטה אמר ר' יונתן[111] נראין דברי ר' יהודה בר' אלעי מאחורי כיפה ולמעלה בימות החמה שכל העולם[112] רותח והמעיינות צוננין למוליהן ורבנן אמרין[113] מאחורי כיפה ולמטה בימות הגשמים שכל העולם צונן והמעיינות פושרין[114] אמר ר' שמעון בן יוחי (אמ)[115] אין אנו יודעין אם באויר הם פורחים או שואפים[116] ברקיע דבר[117] קשה עד מאד ואי איפשר לברייה לעמוד עליהן, אמר ר' יהושע[118] בר' נחמיה הרוח הזה[119] שיוצא הק' משברו[120] בהרים ומכשלו[121] בגבעות ואמר לו תן דעתך שלא תזיק את[122] בריותי כי רוח מלפני יעטוף (ישעיה נז, טז) מהו יעטוף משלהי ליה כ'מ'ד'א' בהתעטף עלי רוחי[123] (תהלים קמב, ד) וכל כך למה[124] בשביל נשמות שאני עשיתי. בשלשה[125] מקומות יצאה הרוח שלא במשקל וביקש להחריב את כל העולם כולו אחת[126] בימי יונה ואחת בימי אליהו ואחת בימי איוב בימי[127] יונה ד' הטיל רוח גדולה (יונה א, ד) בימי אליהו
שנאמר צא ו(ה)עמדת בהר (מל"א, יט, יא) וגו' בימי איוב והנה רוח גדולה באה [42 ע"א]
(איוב א, יט) וגו' אמר ר' יהודה בר שלום אותו[128] שהיה בימי יונה אין לך קץ מיקון[129] (אלא) שבהם אלא אותה שהיה בימי אליהו שנאמר והנה ד' עובר (מל"א,

109 וכן גם ב', אבל במקרא: הנה האבן.
110 יש כאן חסרון וצ"ל: [ורבנן חד אמר מאחורי כיפה ולמעלה וחד אמר] וכ"ה בב' וביל'.
111 ב': אמר ר' יונתן בן גוריון. וביל' אמר ר' יונתן, ואולי צ"ל: ר' יונתן דבית גוברין.
112 ב' נוסף: כולו.
113 ב': ומילהון דרבנן דאינון אמרין.
114 וכ"ה ביל' ובב"ר. ב': רותחין וכ"ה בפסחים צ"ד ב'.
115 מיותר וליתא בב' יל' וב"ר.
116 ב' מתקן ע"פ הילקוט: שפין, וכ"ה בב"ר ואין צורך. עיין לעיל הערה 89.
117 דבר קשה עד מאד ליתא בב', אבל ישנו ביל' ובב"ר.
118 ב': א"ר יודה בר נחמן, ובקה"ר וירוש' ברכות פ"ט י"ג: אמר ר' יהושע בן חנניה, וכצ"ל לפנינו.
119 וכ"ה בירוש' הנ"ל ובב"ר פכ"ד, ד', 232, והשלמת ב' היא שלא לצורך.
120 כגי' שלפנינו היא גם בב"ר כי"א ובמכירי, עיין בשנו"ס בב"ר שם.
121 ב': ומרשלו.
122 ב': לבריותי מה טעמא דכתיב.
123 וכ"ה בירוש' הנ"ל ובקה"ר ד"ר, אבל ב' וב"ר נפשי (יונה ב', ח').
124 ב': משום דכתיב ונשמות אני עשיתי (ישעיה, שם).
125 ב': א"ר יהודה בן לוי בשלשה. ובמקבילות: אמר ר' הונא.
126 ב': ואלו הן אחד.
127 מכאן עד כל הנחלים זה הלב ליתא בב' וישנו בקה"ר בשינוי סדר ובראיות מאותם הפסוקים.
128 כאן מקוצר, עיין בקה"ר.
129 צ"ל: קוזמיקון, כמקבילות.

יט, יא). בשביל[130] ארבעה דברים חוזר בו הקב״ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלה בשביל בעלי זרוע בשביל[131] טללים רעים ושתהא גבוה שותה כנמוך ושיהו הכל נושאין עיניהם למרום[132] מה טעם לשום שפלים למרום (איוב ה, יא) ר' אליעזר[133] ור' יהושע היו פורשין[134] בים הגדול נכנסה ספינתם למקום שאין מים מהלכין אמר לו ר' אליעזר לר' יהושע לא באנו לכאן אלא לניסיון נמלא[135] מכאן חבית מים מלאו משם מלא חבית מים כיון דעלו[136] אמר להם אנדרינוס שחיק עצמות[137] מי אוקיינוס מה בו[138] אמרו לו מים בלועים[139] מים אמר להן חמין[140] לי מלח[141] מטה מלא אוקינתא והיו יהבין בהון מייא דהוא[142] בלע להון על דעתיה דר' אליעזר[143] לשם הם שבים ללכת.

כל הנחלים[144] זה הלב כל התורה כולה אינה נכנסת אלא ללב והים איננו מלא והלב איננו מתמלא[145] תאמר משאדם מוציא חכמתו מלבו שוב אינה חוזרת עליו שנאמר[146] הם שבים ד״א כל הנחלים כל החכמה אינה נכנסת אלא ללב והלב[147] איננו מתמלא וגם הנפש לא תמלא תאמר משמוסר תלמודו לאחר שוב אינו חוזר עליו שנאמר[148] אל מקום שהנחלין הולכין וגו' כך והיו הדברים האלה (דברים ו, ו). מטרונה שאלה את ר' יוסי בן חלפתא[149] אמרה ליה מה הדין[150] יהיב חכמתא לחכימין (דניאל ב, כא) לטיפשין צריך

130 עיין קה״ר פ״א ז', ב״ר פי״ג, ט' 119 ובהקבלות שצוינו שם.

131 בב״ר ובקה״ר: בשביל להדיח טללים וכו'. ובירוש' תענית פ״ג ס״ו ע״ג: ומפני טללים רעים.

132 במקבילות: תולים עיניהם כלפי מעלה (בירוש': אל השמים), אבל במה״נ הוצאת מרגליות ע״ו כלפנינו.

133 מכאן עד כל הנחלים זה הלב נמצא ביל', בקה״ר פ״א, ז', בב״ר פי״ג, ט', 118.

134 וכן בקה״ר, אבל ביל' ובב״ר: מפרשין.

135 נמלא מכאן חבית מים ליתא ביל' ובב״ר.

136 יל' ומדרשים: [לרומי].

137 שחיק עצמות ליתא ביל', בקה״ר ובב״ר [בכל כתה״י, ועיין ירוש' מגילה פ״ג ה״ח ע״ד רע״נ].

138 יל': מן הם. קה״ר וב״ר: מה הן.

139 יל' ב״ר וקה״ר: בולעים.

140 יל' ד״ר: וחוון, ועיין בשנו״ס בב״ר הנ״ל.

141 צ״ל: מלון מינה מלא לוקינתא, וביל' מלון מינה לגינתא.

142 ביל': והיא.

143 צ״ל ע״פ היל' ד״ר וב״ר כת״י: שבים ועל דעתיה דרבי יהושע. ועיין הפירושים במנחת יהודה בב״ר שם.

144 יל': הולכים על הים זה הלב.

145 ב' נוסף: וכן הנפש לא תמלא.

146 ביל': ת״ל שם הם שבים, ואצל ב' נשמט ע״י הדומות מ„ת״ל שם" עד „ת״ל אל מקום".

147 יל': והים איננו מלא אף הלב.

148 יל' וב': ת״ל.

149 קה״ר פ״א ז', תנחומא ויקהל פי' ב', כנוסחא שלפנינו בשינויים קלים, אבל בתנחומא הוצאת בובר מקץ סי' ט', מסורת אחרת עיי״ש.

150 ב' נוס': שנאמר.

[42 ע"ב] קרא למימר אמר ליה[151] ביתי אם יבואו אליך שני בני אדם ללות אחד עני ואחד עשיר לאי זה מהם אתה מלוה לעני או לעשיר אמרה לו לעשיר אמר לה למה אמ' לו אם מאבד העשיר יש לו לפרוע אבל אם מאבד העני מהיכן יפרע לי אמר לה ישמעו אזניך מה שפיך מדבר כך אם נתן הקב"ה לטיפשם היו יושבין והוגין בה בבתי מרחצאות אבל נותן הקב"ה חכמה לחכמים שיהו הוגין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.

ר"א כל הנחלים כל המתים אינם הולכים אלא לשאול ושאול איננו מתמלא דכתיב שאול ואבדון לא תשבענה וגו' (משלי כז, כ) אל מקום שהנחלים הולכין מקום שהנפשות מתכנסות בעולם הזה[152] משם הם עתידים לומר שירה בעולם הבא שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו (ישעיה כד, טז).

ר"א כל הנחלים כל ישראל נכנסין לירושלים וירושלים איננו מתמלא ותנינן[153] עומדים צפופים ומשתחווים רווחים כמה היה ביניהם ר' שמואל כך איכיא[154] בשם ר' אחא אמר ארבע אמות בין כל אחד ואחד אמה לכל צד כדי שלא יהא אדם שומע קול תפלת חבירו בירושלים.[155] ואל מקום שישראל מתכנסין בעולם הזה שם[156] הן מתכנסין לעתיד לבוא שנאמר והשתחוו לד' בהר הקודש ובירושלם (ישעיה כז, יג).

ר"א כל הנחלים כל הממון אינו עולה אלא למלכות והמלכות אינו מתמלא[157] דכתיב ועיני האדם לא תשבענה[158] והיה סחרה[159] (שם כג, יח) ר' אליעזר[160] בר' יוסי בעא קומי[161] מהו ליושבים[162] אמר לו כגון אתה וחברך ושני עטיפי כיוצא בו[163] מה ולמכסה עתיק (ישעיה, שם) אמר ליה יומא

[43 ע"א] דין סירסרון[164] ולמחר סריקון לראשונים[165] (קה' א, יא) זה דור אנוש

151 ב': לה.

152 וכ"ה בב' (אלא ששם: מתקבצות) וביל', אבל בקה"ר: לעולם הבא עיי"ש.

153 אבות פ"ה מ"ה.

154 צ"ל בר איניא, וכן נכון, עיין בהערות תיאודור לב"ר 37 שו' 2. ובב': בר נחמני.

155 ב' נוס': אל מקום שהנחלים הולכים.

156 ב': כך.

157 חמש המלים האחרונות נמחקו בכת"י ע"י הצינסור.

158 צ"ל ע"פ היל' [אל מקום שהנחלים שהם מחזירין אותו לעתיד לבא דכתיב] ועיין להלן.

159 ב' מסיים: אל מקום שהנחלים הולכים שם שבים ללכת. מיד חוזר ונותן להם ברבית. ועיין גי' היל' לעיל, ועיין הגי' בקה"ר ששם המאמר מלא ומבואר היטב.

160 מכאן עד „לראשונים" ליתא בב' וישנו בשנויים בקה"ר. וביל' נמצאות רק ההתחלה עד „וחברך".

161 צ"ל: קומי [רבי] כמו ביל' ובקה"ר.

162 יל': כי ליושבים לפני ד' (ישעיה כג, יח).

163 צ"ל: ושני עטופי סדינים כיוצא בך, כמו שהיא בקה"ר. ועטופי סדינים פירושו ת"ח. עיין אבות דר"ן ספכ"ה, מדרש תהלים י"ח, ל"ד (ש. ל.).

164 עיין בקה"ר ושם הגירסא: סימסיריקין, מחר אולוסירקין, כלומר היום בגדים שחצין משי ולמחר כולו משי. ואולי צ"ל לפנינו: סיסירנון, כלומר בגדי עור עזים. (ש. ל.).

165 בב' נמצאים המדרשים האלה שלא במקומם, בפרק ב', עמ' 91, ובהערתו הוא כותב:

ודור המבול וגם לאחרונים אלו מצריים וסדומיים וטוב משניהם זה אלף דור שעלו במחשבה להבראות. כמה נמחו מהם ר' אייבו[166] בשם ר' אליעזר תשע מאות ושבעים[167] וארבעה דור[168] ואיזה זה תורה ר' לוי בשם ר' נחמן[169] אומר תשע מאות ושמונים דור ואיזה זה (תורה)[170] מילה ולמי אני נותן זיכרון למי שבא באחרונה אלו ישראל שנאמר לאחרונה יסעו (במדבר ב, לא) ר' יהודה אומר אין זכרון לראשונים אלו מצריים וגם לאחרונים אלו עמלקיים אם כן למה[171] נאמר תמחה[172] למחות מתחת השמים. כמה נביאים[173] נעשו לישראל עד שלא יצאו ממצרים עליהם נאמר[174] אין זכרון לראשונים וכמה שניבאו[175] להם אחר שיצאו עליהם נאמר וגם לאחרונים[176] (שלא נצרכה נביאתן לדורות לא נתפרסמו) ולמי אני נותן זיכרון לחיי[177] העולם הבא לישראל ה'ה'ד' לא יאמר עוד חי ד' (ירמיהו טז, יד).

ד"א אין זכרון לראשונים אלו הנביאים שעמדו בימי אליהו אמר ר' יוחנן ששים רבוא נביאים עמדו[178] לישראל בימי אליהו ר' יעקב[179] ק"כ ריבוא אמר ר' יוחנן מגנת ועד אנטריפס[180] ס' ריבוא עיירות והיו מוציאות כפליים מיוצאי מצרים אין לך מקוללת מכולם מיריחו[181] ובתואל[182] מיריחו[181] שאררה יהושע ובתואל[182] היו (בה)[183] שם שני עגלי זהב של ירבעם עומדים (כאחתת) אחת אתה[184] אומר

זה שייך לעיל קהלת א', י"א, אבל יען כי נקבע מקומו בכאן הנחתיו פה, וראיתי כי גם ביל' קהלת רמז תתקס"ח הביא המאמר הזה פה כמו שהוא בקהלת זוטא, אבל בקה"ר בפ' אין זכרון מצא דרשה אחרת וברור שהגליונות לא היו מכורכים והגליון הזה על אין זכרון שייך לעיל וכו'.

166 ב': ר' (חנינא) [הונא בשם ר"א] בנו של ר' יוסי הגלילי. ב' תקן את המאמר „כמו שהוא לנכון בב"ר פכ"ח אות ד' ". אבל גיר' היל' קרובה לגירסתנו, אלא שהיל' מיחס את דברי ר' איבו בשם ר' אלעזר לרבי לוי בש"ר נחמיה ולהפך. ומאמר זה נמצא בכתב יד שלנו בקצת שינוים גם בפ"ד פסוק ג'. ושם: ר' אייבו בשם ר' יוסי הגלילי.

167 וכן תקן ב' ע"פ היל'.

168 ב': מה טעם דבר צוה לאלף (תה', קה, ח') וביל' כלפנינו.

169 ביל': נחמיה. ב' כלפנינו, אבל במקבילות: בשם ר' שמואל בר נחמן. ועיין בפירוש תיאודור לב"ר, 263.

170 קוים לסימן מחיקה.

171 ב': למי, וביל' יש כאן השמטה.

172 ב': את זכר עמלק מתחת השמים (דברים כ"ה, י"ט) לישראל.

173 ב': נסים, וכצ"ל לפנינו.

174 ב' בטעות: גם לאחרונים.

175 ב': נסים נעשו לישראל לאחר שיצאו ממצרים עליהם נאמר גם לאחרונים. וגם לפנינו צ"ל: וכמה נעשו להם וכו'.

176 המלים „שלא . . . . נתפרסמו" אינן במקומן. ראה למטה הערה 187.

177 וכ"ה ביל'. ב': זכרון לעולם הבא.

178 ביל' נוסף: להם. ב': נאמרו, וצ"ל: עמדו.

179 וכ"ה ב'. ביל': עקיבא.

180 ביל': מגבת ועד אנטיפרס, וכצ"ל לפנינו עיין הערת ב'.

181 ב': כיריחו.

182 ב' ויל' לנכון: ובית אל.

183 נמחק ע"י קו. 184 ב': כתוב אחד.

ויצאו בני הנביאים[185] וגו' ויגשו בני הנביאים אשר בבית[186] אל ואין נביאים פחות משנים ולמה לא נתפרסמה נבואתן אמור מעתה נבואה צריכה לדורות נכתבה[187] לעתיד לבוא הק' בא ומפרסם נבואתן הדא היא דכתי' ובא ד' אלהים[188] וכל
[43 ע"ב] קדושים עמך (זכריה יד, ה).

מעוות לא יוכל לתקון[189] (קהלת א, טו) משנתעוותו[190] מששת ימי בראשית וכבשן בימי[191] אוקינוס[192] לא נתקנו וחסרון לא (ר"ל כ"ו ל'ו)[193] משנתעוותו מאורות מששת ימי בראשית וחסרן[194] ה'ק'ב'ה שנת[195] הלבנה משנת החמה הרי כמה קיצין[196] עיבורין עוד לא[197] נתקנו ומשחיסר ה'ב'ה' שנתן[198] דכתיב והיו ימיו מאה ועשרים שנה (בראשית ו, ג) עוד לא נמנו.[199]

דברתי אני עם לבי[200] עשרה דברים משמשין את הלב. לב רואה לב מדבר לב יודע לב שומע לב עומד לב צועק לב מהלך לב נופל לב שמח לב מתנחם.[201] לב רואה ולבי ראה הרבה (קהלת א, טז) לב מדבר דברתי אני עם לבי (שם א, יח) לב יודע, לב יודע מרת נפשו (משלי יד, י) לב צועק, צעק לבם אל ד' (איכה ב, יח) לב שומע ונתת לעבדך לב שומע (מלכים-א ג, ט) לב עומד היעמוד לבך (יחזקאל כב, יד) לב מהלך הלא[202] לבי הלך (מלכים ב, ה, כה) לב נופל אל יפול לב אדם עליו (שמואל-א, יז, לב) לב שמח לכן שמח לבי (תהלים טז, ט) לב מתנחם, דברו על לב ירושלם (ישעיה מ, ב).

185 ב' ויל': אשר ביריחו, ועיין להלן.
186 וכ"ה ביל' ובב' וצ"ל להפך, עיין בהגהת ב'.
187 ב': נתפרסמת, וביל' כלפנינו וכאן מקומן של המלים הנמצאות למעלה ראה הערה 176.
188 וכ"ה בב'. וביל': אלקים כל קדושים עמך. וצ"ל אלקי כל קדושים וכו'.
189 המאמר הזה נמצא בב' בפרק ב' שלא במקומו וביל' נמצא במקומו.
190 ב' ויל': משנעוותו המים.
191 במי.
192 ב': ושוב לא.
193 .וחסרון לא" ליתא בב' וביל', והמלים המוקפות נמחקו בכת"י.
194 ב': וחסרו, יל': וחסר.
195 ב': שנת חמה ושנת הלבנה.
196 ב' מוסיף: כמה שנים וכמה חדשים וכמה, וביל' כלפנינו.
197 יש כאן חסרון וצ"ל כמו ב': [נמנו. ד"א משנתעוותו דור המבול עוד לא], וכ"ה ביל', אלא ששם נתקנו במקום נמנו.
198 ב' ויל': את שנותיו.
199 פה נשמטו מכתב יד שלנו הרבה דרשות על פסוק זה הנמצאות בב' וגם ביל'.
200 המאמר הזה עד סוף הפרק נמצא בב' שלא במקומו אלא בפרק ב' עמ' 94 וביל' ובקה"ר הוא במקומו. ועיין בפסיקתא דר"כ נחמו, קכ"ד ע"ב.
201 ב' מוסיף: אפרש.
202 במקרא: לא לבי.

„הצופה בארץ החדשה"

מקור לתולדות יהודי מזרח־אירופה באמריקה

מאת

משה דייוויס

I

ההגירה היהודית לאמריקה בשנות השבעים של המאה התשע־עשרה היתה הגירת־מעבר, מעין חולית־ביניים בין ההגירה המערב־אירופאית, המכונה הגרמנית, ובין המזרח־אירופאית, המכונה הרוסית. שנת 1870 משמשת נקודת מרכז ומפנה בתולדות ההגירה היהודית לאמריקה. עד אז היו המהגרים רובם ככולם גידולי תרבות המערב, וביחוד זו של גרמניה; אחרי 1870 באו אלה שיניקתם התרבותית־הרוחנית היתה בעיקר ממזרח אירופה. יהודי גרמניה עוד המשיכו להגר לארצות־הברית, אבל מספרם היה מזער לעומת הרבבות שנהרו ממזרח אירופה, ביחוד אחרי 1880.[1]

1 ידיעה נכונה על האוכלוסיה היהודית באמריקה במאה התשע־עשרה אין לנו, לא מהמספרים שבארכיוני ממשלת ארצות־הברית ולא מהרשימות של הארגונים היהודיים. ישנן רק אומדנות כלליות והשערות הבנויות על צירופים סטטיסטיים שונים. לפי ההשערות השונות, היו בין 200,000 עד 600,000 יהודים באמריקה בשנת 1870. יעקב לעשטשינסקי מציע טבלה זו של ההגירה המזרח־אירופאית במאה הי"ט, שהיא, לפי דעתו, „קרובה לאמת":

מ־1820–1870	30,000
מ־1871–1880	70,000
מ־1881–1890	200,000
מ־1891–1900	400,000

האחוזים המשוערים לפי ארצות ההגירה הם כדלקמן:

מרוסיה ומפולניה המערבית	72.0%
מאוסטריה ומהונגריה	23.0%
מרומניה	3.5%
מדרום אירופה	1.5%

עיין: „די יידישע אימיגראציע אין די פאראייניקטע שטאטן (1870–1900)", געשיכטע פון דער יידישער ארבעטער באוועגונג, ערשטער באנד (ניו־יארק, 1943), עמ' 35. ראה גם הערתו המיתודולוגית של המחבר הכרוכה בבירור המספרים המדויקים של מהגרי מזרח־אירופה אשר נעצרו לזמן־מה בארצות אחרות, עמ' 31. אבל ייסודן של חברות רכבת ואניות, הנוסעות מארץ־המוצא ישר לאמריקה, המעיט את מספר תחנות־המעבר הארעיות בגרמניה ובאנגליה.

נוסף לכל המניעים הכלכליים־החברתיים היסודיים, שבעטיים ברחו רבבות יהודים מאירופה לאמריקה בסוף שנות הששים ובתחילת שנות השבעים, היו מספר גורמים ישירים ומכריעים: הרעב בליטה (1868–1869), מגפת החולירע בפולניה (1869), הפרעות באודיסה (1871), הגזירות הרעות ברומניה (1872), והגיוס הכללי ברוסיה (1874). לאור מאורעות אלה, נראתה אמריקה, שהיתה נתונה אז למאמץ של קימום ובינוי [Reconstruction] ושעמדה על סף תקופה של שגשוג תעשיתי כביר, כארץ הזוהר והחלום.

עיניהם של המהגרים הסובלים הופנו לאמריקה על־ידי ארגונים וראשי־הקהל משני עברי הים. אמנם באירופה, וביחוד ברוסיה, נשמעה גם הדעה שהיהודים צריכים למצוא את תיקונם הפוליטי־החברתי ברוסיה גופה; אבל עמדת מנהיגי „כל ישראל חברים" הכריעה לצד הגירה לארצות־הברית. נתקבלה אז סיסמתו של כרמיה: „הגירה, הגירה, זוהי ההצלה של יהודי רוסיה".[2]

אף באמריקה הציעו יחידים וארגונים – ביניהם „וועד־הצירים של בני ישראל באמריקה" [Board of Delegates of American Israelites], לעצור בזרם ההגירה. אבל רוב יהודי ארצות־הברית והאשכנזים בכלל, מהגרים משכבר, התייחסו ברצינות ובאהדה לאפשרות של הגירה חדשה.[3] עדות נאמנה לרגשות עמוקים אלה נמצאת בעמודי העתונות היהודית באירופה של אותה תקופה. לדוגמה: הד"ר ברנארד פלזנטאל, רבה של עדה ריפורמית חשובה בשיקאגו, כתב שני „מכתבים מאמריקא" ב„המגיד", בהם הוא מתאר את שיווי־הזכויות של היהודים והסתגלותם הכלכלית והרוחנית בארצות־הברית. כמו־כן מציע פלזנטאל לתושבים החדשים שיתמסרו להתיישבות חקלאית במערב ארצות־הברית. הוא קורא אליהם באחווה: „אשא את קולי ואשאל: מדוע יאהרו אחב"י אשר בארץ מלאדוי ובארץ הנאנחת תחת שבט האפיפיור [הכוונה היא לצאר, ולשון זו באה מטעם הצינזורה], ובארצות האחרות אשר שם ישבו בצרה ובשביה, ולא ישאו את רגלם לבא הנה? הלא אמעריקע ארץ רחבת ידים היא ולא לבד לחם לאכול ובגד ללבוש ומקום ללון יש אתנו . . . ומשפט אחד בארצנו לאזרח ולגר . . .".[4]

2 "L'émigration, l'émigration! Voilà le salut des Juifs de la Russie!" *Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle, t. II, Assemblée Générale*, 12 Mai 1872. עיין: א. טשעריקאווער „די צארישע פאליטיק און די יידישע עמיגראציע", געשיכטע פון דער יידישער ארבעטער־באוועגונג, כנ"ל, עמ' 93.

3 לדיון רחב יותר בשאלת ההגירה המזרח־אירופאית, עיין, י. ליפשיץ, „א ניט איינגעגעבענער פרוו פון א מאסן־עמיגראציע קיין אמעריקע", יארבוך פון אמאפטייל (ניו־יארק, 1938), עמ' 59–39. עיין גם דעותיו של Mark Wischnitzer *To Dwell in Safety* (Philadelphia, 1948), pp. 21–36.

4 המגיד, שנה י"ב, גליון 25 ד' תמוז, תרכ"ח [June 24, 1868], עמ' 196–195, 204; שנה י"ג, גליון 3 ה' שבט, תרכ"ט [January 20, 1869], עמ' 20. עיין גם מכתבו של צבי הירש ברנשטיין, שם, שנה י"ד, גליונות 25, 26, 27, ראש חודש תמוז, ז' תמוז, י"ד תמוז, תרל"ב [June 29, July 6 and 13, 1870], עמ' 196, 200, 212.

הארגון וההדרכה פעלו את שלהם, וההכרח יותר משניהם. רבים נהרו לחופי ארצות־הברית. בשנה אחת בלבד, שנת 1875, יצאו יותר מ־8000 מהגרים מרוסיה. ובשנת 1881, עת הגיעו לאמריקה ההמונים הסואנים, נסתופפו בשכונה אחת במורד־העיר של ניו־יורק בלבד כ־15,000 יהודים – השכבה המלוכדת הראשונה של ההגירה המזרח־אירופאית באמריקה.

תהליך התאקלמותו של היהודי המזרח־אירופאי בשנות השבעים דמה בהרבה לזה של אחיו יוצא מערב־אירופה לפניו. כמו קודם, כן גם עתה היה פתרון שאלתו הכלכלית של המהגר החדש תלוי בו בעיקר. הצלחתו של הפרט היתה תלויה בכוח הסתגלותו, שפע עבודתו וכשרון יזמתו. מי שרצה להשאר במטרופולין מצא בה את פרנסתו לאחר מאבקים קלים; ומי שחיפש לו כר רחב יותר, הלך בעקבות אחיו קודמיו, קשר את תרמילו למקלו ונדד למרחביה. מבחינה זו, היתה שאלת קליטתו של המהגר בחברה החדשה תקינה וניתן לשערה מראש, ולא נראו בה מסימני הבהלה, הצער והאכזבה של ההגירה הגדולה שלאחר פרעות תרמ"א–תרמ"ב.

אולם לא הרי שאלת הסתגלות היהודי וביצורו הכלכלי כשאלת השרשת היהדות וקיומה. מבחינת התנאים התרבותיים־הדתיים, שהתנגשו בהם המהגרים החדשים, נדמתה הגירה זו יותר לחברתה שלאחריה בקשייה ובנפתוליה. המהגר החדש נחלץ לאמריקה מחמת המציק על מנת לקיים מה שלא ניתן לו לקיים בארץ מוצאו. התקלה הקשה ביותר שנתקל בה היתה דווקא בשטח הרוח. הישוב היהודי שישב בארצות־הברית היה זר במנהגיו, שפתו והשקפותיו. באין ברירה, ומתוך רצון חזק לשמור על ייהודם, הקימו להם המהגרים המזרח־אירופאיים אגף נבדל ונפרד במערכת החיים הרתיים־התרבותיים ביהדות אמריקה. אנו עדים באותה תקופה לפריחתו של הגוש האורתודוכסי הראשון על אדמת אמריקה; ובתוך המחנות התרבותיים־הלאומיים נראים הסימנים הראשונים של התנועות למען אידיש, עברית וציונות.

בתקופת־ביניים זו, נולדה גם העתונות האידית והעברית. החיים הרב־גווניים של המהגר המזרח־אירופאי משתקפים בבהירות יתירה באספקלריה של עתונות זו. מה שקשה למצוא ולהבין בשלמותו בעתונות האנגלו־יהודית של אותו פרק־זמן, מתברר ומתלבן מתוך עיון והקירה בעתונות האידית והעברית. הוצאות נעלמות ונשכחות אלה, שרובן לא הספיקו להתבסס, הן הן המקורות הנאמנים ביותר לידיעה נכונה על המתהווה בזמן ההוא. העתון בר־הקיימא הראשון שיצא במשך חמש שנים רצופות, היה שבועון עברי, „הצופה בארץ החדשה", אשר התחיל להופיע בכ"ב סיון, תרל"א (June 11, 1871), בעריכתו של צבי הירש ברנשטיין (1846–1907).

„הצופה בארץ החדשה" הוא מקור רב ערך לתולדות היהדות באמריקה. גליונותיו מאירים לא רק את ראשית צעדיה של הספרות העברית; הם מכילים תעודות חיות בסוציולוגיה של ההגירה היהודית לארצות־הברית. מעמודיו אנו למדים על צמיחתן של הספרות והעתונות העברית בעולם החדש, דרכי הסתגלותם של המהגרים החדשים והזדהותם עם עתידה של אמריקה, ובעיות ה„אמריקניזציה".

ממקור זה אנו שואבים גם כן ידיעות על החיים הרוחניים בערים ובמדינות שונות של ארה"ב, על שאלות דתיות הקשורות בחיים החדשים בארץ החדשה, מפעלים חינוכיים ותרבותיים, קשרים עם בני ארצות־מוצאם של המהגרים, יחסים עם הישוב בא"י, וגישושים ראשונים לקראת תכנית ציונית־מדינית כפתרון לשאלת נדכאי רומניה בפרט ויהודי אירופה בכלל. באחת: „הצופה בארץ החדשה" הנו היצירה התרבותית הראשונה של הקיבוץ המזרח־אירופאי באמריקה – בבואה נאמנה לחייהם ושאיפותיהם באותם הימים, אות וסימן לתרומותיהם הכבירות בימים יבואו.

סדר שלם של „הצופה" אינו בנמצא. גליונות בודדים הם יקרי־המציאות. לפיכך, עוד לא נחקר עתון זה חקירה יסודית.[5] לפני כמה שנים נודע לנו על כרך „הצופה" שנשאר בעזבונו של מ. ח. טויזנר המנוח והצלחנו לעיין ולחקור 71 גליונות, חצי ההוצאה בערך.[6] ננסה אם כן, במאמר זה, לסקור את החומר הסוציולוגי־ההיסטורי הנשמר בגליונותיו של עתון עברי ראשון זה על אדמת אמריקה. אבל קודם לכן נעמוד על קורות האישים המרכזיים במפעל „הצופה"; המו"ל, סופריו ועוזריו, וכן גם על התנאים החברתיים שבהם ניסו היוזמים להגשים את מפעלם הספרותי הזה.

5 מספר מאמרים על העתון ועורכו נכתבו על־ידי א. ר. מלאכי, משה שטארקמאן וקלמן מרמר, והם מובאים להלן. מאמרים אלה מבוססים בעיקר על הגליונות של חצי השנה הראשונה הנמצאים בספריה הציבורית בניו־יורק. צילום מן העמוד הראשון של העתון נמצא במאמרה של Fannie H. Brody, "The Hebrew Periodical Press in America, 1871–1931" *Publications of The American Jewish Historical Society* (=*PAJHS*), no. 33 .(1934), p. 128

6 הגברת טויזנר היטיבה עמי והרשתה לי לעיין ולטפל בחומר הנשמר בביתה, ועל זה אני מודה לה מעומק־לב. תודתי נתונה גם לד"ר יהושע בלוך, ראש המחלקה לספרות ישראל שעל־יד הספריה הציבורית בניו־יורק, שהפנה את תשומת־לבי לעבודה זו ועזר לי בהשגת הגליונות; למר יצחק ריבקינד, מנהל המחלקה העברית של ספרית בית־המדרש לרבנים באמריקה, על עצותיו הביבליוגרפיות המועילות; להרב יעקב קבקוב, שהעירני על כמה מקורות בקשר עם ראשית הספרות העברית באמריקה; לד"ר שלמה נובל, סגן־מנהל מכון ייוו"א, על נדיבות־רוחו והרשות לראות את הגליונות הנמצאים באוסף ספרית ייוו"א.

גליונות „הצופה בארץ החדשה" נמצאים במקומות אלה:

1) בספריה הציבורית בניו־יורק – שנה ראשונה: גליונות, 1–10; 12–13; 15–20; 47; שנה שניה: 47;

2) בידי הגב' פנינה טויזנר – שנה שניה: גליונות 1–19; 21–34; 36–50; שנה שלישית: 1; 4; 7;

3) בספרית ייוו"א – שנה ראשונה: גליון 7; שנה שניה: גליונות, 39–50; שנה שלישית: גליונות, 3; 4;

4) בארכיונו של מר ז. פבזנר, בית־הלבנון, תל־אביב – שנה שניה: גליונות, 2–8; 22;

5) בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים – שנה שניה: גליונות, 12–17;

6) בספרית „היברו יוניון קולג'" – שנה שניה: גליון 1; 7) בספרית בית־המדרש לרבנים באמריקה – שנה שניה: גליון 22.

בספריה הלאומית בוואשינגטון אין כל זכר ל„הצופה". מר קלמן מרמר, הסופר האידי הוותיק, שחיפש הוצאות ראשונות של העתונות האידית והעברית האמריקאית באירופה, הודיעני שראה כמה גליונות של „הצופה" בספריה הממלכתית במינסק; הם אבדו עם שומריהם.

II

צבי הירש ברנשטיין היה חלוץ העורכים והמו״לים האידיים־עבריים באמריקה. הוא היה המו״ל של העתון האידי והעברי הראשונים שנדפסו באמריקה: „די פאסט״ (1870), ו„הצופה״. ברנשטיין נולד בכ״ה אדר שנת תר״ז, בעיר ניישטאדט־שירווינט בפלך סובאלק שבליטה.[7] הוא בא ממשפחה אמידה, והוריו חינכוהו בלימודים כלליים ועבריים. תשוקתו העזה לספרות נתגלתה עוד בימי־נעוריו; הוא התקשר עם העתונים העבריים הקיימים אז, „הכרמל״, „הלבנון״ ו„המגיד״. בהיותו בן עשרים, נשא ברנשטיין לאשה את בתה של הרב מקאלווואריה, עבר לעירו ושלח ידו במסחר. אך אהבתו לספרות לא דעכה, אלא עלתה, ביחוד לאחר שהתוודע למדקדק יצחק רוטנברג, אחד מסופרי „המגיד״ ובעל הביאור לספר „מכלול״ של הרד״ק. ברנשטיין הכין חוברת של השגות על ספרו של ר׳ יעקב בכרך, „ספר היחוס לכתב אשורי״, והראה את כתב־היד ליעקב ספיר, בעל „אבן־הספיר״, הנוסע הירושלמי ברוסיה. בהשפעתו של ספיר התחיל ברנשטיין להשתתף ב„הלבנון״. כמו־כן הוציא ברנשטיין לוחיסוחרים, טבלה מתימטית לאנשי מסחר, וניסה לקשור קשרים עם כמה סופרים עבריים, ביניהם פרץ סמולנסקין, א. ל. זילברמן ויחיאל בריל.

עניניו המסחריים של ברנשטיין היו יגעים. ובאין אפשרות להתפרנס לא מן המסחר ואף לא מהספרות, החליט לשנות את מקומו בתקווה שישנה גם את מזלו. בשנת 1870 הפליג לאמריקה. בקטע אוטוביוגרפי שהשאיר לנו, כותב ברנשטיין על החיים הרוחניים בניו־יורק באותה שנה. מספר היהודים, לדעתו, עלה בערך לשמונים אלף נפשות „אשר באו מכל ארצות תבל״. רוב בתי הכנסיות של הריפורמים היו במעלה העיר, ובמורד העיר היו רק חמשה „בתי תפלות״. שלשה עתונים אנגלו־יהודיים הופיעו: „הדזואיש מעסענגער״, „העברו אבסערבער״ ו„הדזואיש טיימס״. ברנשטיין, העורך לעתיד, גם הבליט את קיומם של בית דפוס עברי ובית מסחר ספרים.[8]

הגורם הישיר שהביא לידי הופעת „די פאסט״ היה פרוץ המלחמה הפרוסית־הצרפתית. רב היה הצמאון של המהגרים החדשים לידיעות על המתרחש „בבית״. ביחוד ביקשו כל ידיעה שהיא על יוצאי האזורים הפולניים ששכנו על גבולות

7 לחומר ביאוגרפי על ברנשטיין, עיין, א. ר. מלאכי, „לתולדות העתונות העברית באמריקה״, הדאר, שנה ד גליון ד, א כסלו, תרפ״ה [November 28, 1924], עמ׳ 26–27; „עורכים עברים באמריקה (במאה הי״ט)״, שנה כ״ו גליון היובל, ד סיון תש״ז [May 23, 1947], עמ׳ 843–844; „שבעים וחמש שנה לעתונות העברית באמריקה״, ספר השנה ליהודי אמריקה, כרך ח׳–ט׳ (ניו־יורק, תש״ז), עמ׳ 662–664; קלמן מרמר: דער אנהויב פון דער יידישער ליטעראטור אין אמעריקע (1870–1890), (ניו־יורק, 1944), עמ׳ 8–9; 98–100; י. ד. אייזנשטיין: אוצר זכרונותי (ניו־יורק, תר״ץ), עמ׳ 27.

8 עיין: „דברים אחדים (על דבר היהודים והיהדות לפני שלשים וארבע שנה בנויארק)״, ילקוט מערבי (נויארק, תרס״ד), עמ׳ 128–130.

פרוסיה. ביניהם היו כמובן יוצאי קאלווואריה שנקראו „הגרמנים הקאלוואריים". ברנשטיין, כאמור לעיל, היה אחד מיוצאי סביבה זו, ובראותו ענין וחפץ מצד הקהל לחדשות המלחמה, החליט להוציא עתון באידית – הלשון המובנת למהגרים הפולניים־הרוסיים.[9] כפי שברנשטיין מזכיר בזכרונותיו, היה עליו למלא תחילה שני מחסורים: דפוס מתאים ומסדר אותיות יודע־ספר. את הבעיה הראשונה פתר על־ידי זה שהביא סדר־אותיות מווילנה ומווינה ועשה העתקות כתבניתן במספר רב. על־ידי אספקה זו הביא ברנשטיין ברכה רבה לעבודה התרבותית בעיר. המדפיסים העבריים והאידיים השתמשו באותיות אלו אחר־כך לצרכים מרובים. השאלה השניה נפתרה מאליה כאשר שיתף ברנשטיין לעריכה את הסופר הידוע, צבי גרשוני (1844–1897), שהיה אחד מהתורמים החשובים לספרות האידית והעברית באותה תקופה. אמנם תחילתו של גרשוני לא ניבאה על סופו. כבר בהיותו בווילנה נשתמד על מנת להתקבל לאוניברסיטה בפטרסבורג, ונתחבר אחר־כך לסיעת המסיתים בלונדון. בשנת 1868 חזר בתשובה שלמה והחליט לעזוב את לונדון. הוא עבר לפאריז ופירסם ווידוי בשם „ומודה ועוזב ירוחם", שהדפיס ב„המגיד". הוא בא לאמריקה בשנת 1869 ושימש כמורה וכרב עד סוף ימיו, ונתן את מיטב כוחותיו לספרות האידית והאנגלו־יהודית.[10]

הופעתו של העתון האידי (עם תוספת עברית) עשתה רושם חזק על הקהל היהודי הרחב. במשך ששת החדשים של הופעתו נתרבו ידידיו וחותמיו בכל ערי המדינות. „די פאסט" היה ממשיך להופיע, לולא הפסיקו ברנשטיין במתכוון כדי לנסות את מזלו בהוצאה אחרת וגדולה יותר – עתון בארבע לשונות. לדאבוננו

[9] רגילים לזקוף לזכותו של ברנשטיין, ובצדק, את הוצאת העתון האידי הראשון שנדפס באמריקה. אבל ליתר דיוק קידמו י. ק. בוכנר, בעתון „דיא אידישע צייטונג", שהוציא בצורה ליתוגרפית, בכ"ח אדר, תר"ל (March 1, 1870). עתונו של בוכנר, שהופיע בסיסמה „והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו" (ישעיה י"א: ה), לא יצא אלא לעתים רחוקות, כשלש או ארבע פעמים בשנה, ובגלל חוסר שלמותו בצורה ובהופעה, לא נחשב לעתון האידי הראשון. לתיאור מפורט על בוכנר ועבודתו, עיין משה שטארקמאן: „וויכטיקסטע מאמענטן אין דער געשיכטע פון דער יידישער פרעסע און אמעריקע", פינף און זיבעציק יאר יידישע פרעסע אין אמעריקע (ניו־יארק, 1945), עמ' 10–14; „די אנטשטייאונג פון דער יידישער פרעסע אין אמעריקע", זאמלבוך צו דער געשיכטע פון דער יידישער פרעסע אין אמעריקע (ניו־יארק, 1934), עמ' 13–15.

מעניינת היא ההקבלה בין התפתחות העתונות האמריקאית והעתונות האידית באמריקה. כשם שהראשונה התחילה בשבועונים בתקופה הקולוניאלית ועברה אחר־כך להוצאות יומיות, כן התחילה העתונות האידית בראשיתה בשבועונים והתענפה במרוצת השנים לעתונות יומית, רבת איכות וכמות.

[10] עיין: קלמן מרמר, כנ"ל, עמ' 6–9; 103–113. לשם הווידוי של צבי גרשוני, עיין, המגיד, שנה י"ב גליון 38, ז' תשרי, תרכ"ט [September 23, 1868], עמ' 302; גליון 39, י"ד תשרי [September 30], עמ' 310; גליון 40, כ"ח תשרי [October 14], עמ' 318.

השותפות עם גרשוני לא זכתה לאריכות ימים. „אחרי חמשה שבועות", כותב ברנשטיין, „התרתי החרצובות עם שותפי, התפשרתי עמו ויצא בשלום ונשארתי לבדי במערכת והוצאת הפאסט, וגם הצליח בידי אז למצוא מסדר אותיות מווילנא אשר מקרוב בא". „דברים אחדים", כנ"ל, עמ' 131.

הרב, לא נשאר שריד בספריות הפומביות לעתון „די פאסט", שהניח את היסוד לעתונות האידית העשירה ורבת־הגוונים באמריקה.

הרעיון לייסד את העתון „היברו ניוס" [Hebrew News], נסיונו השני של ברנשטיין, בא מיעקב כהן, יהודי אשר שאף להבחר כ„מפקח" [Supervisor] בעירית ניו־יורק מטעם מפלגת הדימוקרטים. כהן סבר, שאם ייסד עתון בארבע לשונות – בעברית, אידית, אנגלית וגרמנית, יצליח להשפיע על כל הזרמים של האוכלוסיה היהודית. הוא הבטיח לברנשטיין שישקיע סכום רב בעתון החדש. ברנשטיין הסכים, וסידרו שותפות ביניהם. אחרי חדשים של עבודה קשה, יצא הגליון הראשון, בערב פסח, שנת תרל"א [April 15, 1871]. עד מהרה נוכח ברנשטיין לדעת שנתפס לעסק ביש. כוונותיו של כהן היו פוליטיות בתכליתן והוא ניצל כל הזדמנות לטובתו הוא. שמו של ברנשטיין איננו נזכר לא כמו"ל ולא כעורך, ורק שמו של כהן מופיע על השער, אף־על־פי שברנשטיין היה, כנראה, העורך היחידי. צורתו החיצונית של העתון היתה יפה, אבל תוכנו היה קלוש וקלוקל. כהן לא נבחר למשרתו הפוליטית. אף־על־פי־כן החליט להמשיך בהוצאת העתון. אך מיד נתגלע ריב בין השותפים, ברנשטיין תבע את שותפו לדין, החבילה נתפרדה והעתון נפסק.[11] את חלקו בדפוס מסר כהן לבית־היתומים בניו־יורק, ואת השאר שמר ברנשטיין בשביל נסיונו השלישי – נסיון שהצליח.

ברנשטיין חזר לאהבת נעוריו – הלשון העברית. הוא החליט להוציא עתון על טהרת לשון־הקודש. באמריקה גופה לא היתה שום מסורת של הוצאת ספרים עבריים. במשך מאתים שנה ויותר של התיישבות היהודים בארצות־הברית יצא באמריקה, מלבד סידורים וספרי תנ"ך, רק ספר עברי מקורי אחד.[12] שינוי ראשון לטובה ניכר בסוף שנות הששים של המאה הי"ט, עת החלו המהגרים המזרח־

11 ראה את הערותיהם של עורכי ה־American Israelite וה־Jewish Messenger לגבי העלון ורשימה קצרה על יעקב כהן מאת פיליפ כהן ב־„וויכטיקסטע מאמענטען אין דער געשיכטע פון דער יידישער פרעסע אין אמעריקע", כנ"ל, עמ' 15–17.

שלשה־עשרה גליונות של ה„היברו ניוס" נמצאים בארכיון של ייוו"א בניו־יורק. התאריך של הגליון האחרון הוא ה־14 ביולי, 1871. לפי השערתו של שטארקמאן היה גליון זה האחרון שהופיע; כלומר, השבועון יצא במשך שלשה חדשים בערך.

12 אבני יהושע, (תר"כ), פירוש על פרקי אבות, מאת יהושע פאלק בן מרדכי הכהן, שלפי דברי מחברו, „החבור הוא הראשון במדינת אמריקא למחברת הקודש". הראשון לכתוב על הספרות העברית באמריקה, היה ד"ר ברנארד דראכמאן. עיין, "Neo-Hebraic Literature in America", *Proceedings of The 7th Biennial Convention of the Jewish Theological Seminary Association* (New York, 1900), pp. 53–139. למאמרים נוספים בנושא זה, עיין: מרדכי ז. רייזין, „שפת עבר וספרותה באמריקה", השלוח, כרך ח' (תרס"א–תרס"ב), עמ' 175–180; י. ד. אייזנשטיין, כנ"ל, עמ' 31–35; מנחם ג. גלן, „ראשית הספרות העברית באמריקה", ספר השנה של מועצת הספר היהודי באמריקה (ניו־יורק, תש"ד), עמ' י"ד–כ"ג; A. S. W. Rosenbach, *An American Jewish Bibliography*, *PAJHS*, no. 30 (1926); Isaac Rivkind, "Early American Hebrew Documents", *PAJHS*, no. 34 (1937), pp. 52–58.

אירופאיים להגיע לאמריקה, ויחד אתם מהגרים מספר מסביבת סובאלק על גבול פרוסיה, ביניהם משכילים ובני־תורה, מלומדי התרבות הכללית־הגרמנית, ששימשו כמדריכים רוחניים לאחיהם בארץ החדשה, כרבנים, חזנים, שוחטים וסופרים. קבוצת הסופרים העברים הראשונה כללה, מלבד ברנשטיין וצבי גרשוני, את אהרן יהודה לייב הורוביץ (1847–1926), ח"ג ווידובר הלוי (1833–1882) ומרדכי יהלמשטיין (1838–1897). אלה היו שולחים מאמרים וידיעות לעתונות העברית באירופה, והם נלהבו לאפשרות של יצירת כלי־מבטא ספרותי עברי בעולם החדש.

הראשון להגות את רעיון העתון ולעודד את ברנשטיין למצווה, היה הורוביץ, הידוע בשמו איל"ה. הוא היה מורה דת בק"ק „עדת ישורון" בניו־יורק ונעזר בהרבה על־ידי ח"ג ווידובר הלוי. איל"ה היה משתתף קבוע ב„הלבנון" וב„המגיד", ונתפרסם אחר־כך במפעליו המועילים לטובת יהודי רומניה. הורוביץ מספר בזכרונותיו על תקוותיו לייסד עתון עברי ראשון באמריקה „שהיא היתה אז עוד קרקע בתולה בעד השפה העברית".[13] „ידעתי כי רחוק ממני הדבר לכלכלת ההוצאה בטרם תבוא ההכנה, וכמו שחסר לי הקרן הקיימת, כן חסרו לי אז רוח התגרי ונסיון המעשי, כאשר חשבתי כן היה, אחרי שנה ואני הותרתי קרן פעוטה ומצאתי איש שהאמנתי בו שיודע לכלכל עניני הערכת של עתון, יצא ,הצופה בארץ החדשה' לאור".[14]

ח"ג ווידובר הלוי הגיע לארצות־הברית בתחילת שנות הששים. הוא נתקבל כ„גדל המשכילים" בניו־יורק. כאשר הזכירו את שמו היו מצרפים אליו את התואר „המשורר הגדול והמליץ הנשגב". באירופה השתתף ח"ג ווידובר ב„המגיד" וב„המליץ", וכתב דברי פובליציסטיקה, היסטוריה, פולקלור ושירה. כנראה שנתחבב על לבות הקוראים האירופאים גם בעד מאמריו ששלח להם על ארצות־הברית. ד"ר שניאור זלמן שכטר, למשל, העיד, שאת ידיעותיו הראשונות על אמריקה קיבל ממאמריו של ווידובר ב„המגיד".[15] ווידובר שימש כרבה של עדת בני־ישורון בניו־יורק ועזר למפעל החדש ברוח ובמאמצים כספיים גם יחד.

מרדכי יהלמשטיין קנה לו שם בעיקר בתרומתו ליצירת העתונות האידית, אבל חלקו היה רב גם בעבודה ספרותית עברית. ויש אומרים שהוא היה העורך למעשה של „הצופה". יהלמשטיין היה יליד סובאלק וגיסו של ר' כתריאל צבי שרהזאהן, המו"ל האידי המפורסם. בשנת 1865 היגר יהלמשטיין לאמריקה וניסה להוציא שני עתונים באידית, שנספו באיבם. הוא חזר לאירופה, אבל בשנת 1871 בא שנית לאמריקה והצטרף למלאכת העריכה עם ברנשטיין.[16]

13 „מזכרונותי", הדאר, שנה ד, גליון כ"ג, י"ד באייר, תרפ"ה [May 8, 1925], עמ' 7.

14 שם. עיין גם, נר המערבי (ניו־יורק, 1897), שנה שניה, חוברת ד, עמ' 215. לשאר פרקי זכרונותיו עיין, הדאר, שנה ד, גליונות, י"ח, י"ט, כ"א; י"ז באדר, כ"ד באדר, ל' בניסן, תרפ"ה [March 13 and 20, April 24, 1925].

15 Cyrus Adler, "Solomon Schechter", *American Jewish Year Book* (5677, 1916–1917), p. 26.

16 לאחר מותו של יהלמשטיין העידו מספידיו שהנפטר היה „הארי שבחבורת גדולי חכמי

אלה חלמו וחיכו; בא ברנשטיין והגשים את חלומם. הוא ראה צורך דחוף ומעשי בהוצאת עתונו, „אחד מהדברים אשר הזמן דורש מאתנו". הוא העמיד את האוכלוסיה היהודית באמריקה על מספר של מיליון נפשות – אומדנא, שכמובן לא היה לה שחר. בין מהגרים אלה, כתב ברנשטיין במאמרו הראשי הראשון שנקרא „שדה צופים", „יש גם רבים מאחינו אשר לא ידעו ולא יבינו את דבריהם אשר ידברו להם בלשון הארץ".[17] ולפיכך, גמר בלבו להוציא עתון שישמש את צרכיהם החיוניים והיום־יומיים של הישוב היהודי באמריקה.

„צופה נתתיך לבית ישראל" (יחזקאל ג': י"ח) – בזה השער פתח ברנשטיין את עתונו. וזאת המטרה שהיתה לנגד עיניו: „עומד על המצפה להגיד ולהשמיע קורות אחב"י בכל חלקי תבל בכלל ובאמריקה בפרט וכל תולדות העתים והזמנים אשר נחוץ ודרוש לדעת לכל אדם באשר הוא אדם".[18]

בתכנית העריכה שלו חיקה ברנשטיין בכוונה תחילה את הצורות שקבעו לפניו אחרים: העתונות העברית באירופה, כגון „המגיד" ו„הלבנון", והעתונות האנגלו־יהודית באמריקה, כגון „החשמונאי" [The Asmonean] ו„המבשר" [The Jewish Messenger]. את מאמריו הראשיים קרא ברנשטיין בשם „הגיוני הצופה", חיקוי ל„הגיוני המגיד", ומאמריו המדיניים הופיעו תחת הכותרת „הליכות עולם", חיקוי ל„המליץ".[19] ברנשטיין לא הסתפק בחיקוי שמות; הוא העתיק והדפיס מחדש מאמרים רבים בשלמותם מן העתונות העברית האירופאית.

„הצופה" נועד להיות שבועון לחדשות ביחד עם תוספת ספרותית. הגליון הרגיל היה בן שמונה עמודים ונחלק לשני חלקים. החלק הראשון היה מוקדש למאמרים ראשיים בעניני דיומא, למאמרים פובליציסטיים ולידיעות על המתרחש בעולם היהודי והכללי באמריקה; בחלק השני הנקרא בשם „החוזה", הכניס העורך מחקרים עיוניים והיסטוריים, ולעתים קרובות אף מאמרים תורניים.[20] ברנשטיין

ישראל בארצנו" והעורך של „הצופה". עיין ה ע ב ר י, שנה ז', גליון 46, כ"ב אב, תרנ"ז [August 20, 1897], עמ' ו'. בא החי והכחיש את דברי החי. במאמרו „באו זרים נחלתי", כתב ברנשטיין: „לא היה לי שום חבר או שותף במערכת „הצופה"". שם, גליון 48, ו' אלול, תרנ"ז [September 3, 1897], עמ' ו'. שאלת העריכה כסויה, אם כן, בערפל. נראה לי, מכל הידוע לנו על כשרונותיו הארגוניים הרבים ושאיפותיו הספרותיים של ברנשטיין שהוא היה אמנם המו"ל והעורך הקובע את תוכן הענינים וכיוון העתון, אבל נעזר בעבודת העריכה והסידור בתקופות שונות על ידי עוזרים ראשיים שונים כגון גרשוני, הורוביץ והלמשטיין. עיין גם, בן־ציון אייזענשטאדט, ח כ מ י י ש ר א ל ב א מ ר י ק ה (נויארק, תרס"ג), עמ' 57–58. ברנשטיין נשאר נאמן לספרות העברית כל ימיו. אף־על־פי שחזר ופתח חנות והתרחק מהעבודה הספרותית נופה, לא משך את ידו ממנה. בראשית המאה העשרים, כאשר יצאה „הלאום", היה ברנשטיין לנשיא חברת העתון, והוא נזכר כאחד העורכים והסופרים המשתתפים בהוצאת „אוצר ישראל" (נויארק, תרס"ז).

17 ה צ ו פ ה, שנה א', גליון 1, כ"ב סיון, תרל"א [June 11, 1871], עמ' 2–1.

18 שם.

19 עיין: „עורכים עברים באמריקה", כ נ " ל. לפי דעתו של מלאכי לא נפל „הצופה" בערכו מרוב העתונים שהופיעו ברוסיה, גאליציה וארץ־ישראל בשנות השבעים.

20 רשימת תוכן הענינים של גליון אחד (שנה שניה, גליון 1, ב' שבט, תרל"ב [January 12

ציפה גם להפצת עתונו באירופה. הוא הכניס ידיעות רבות על היהדות בארצות־אירופה ושאף לכך ש„הצופה" יתקבל בבתים רבים מעבר לים. לשם זה, השתמש בכל תכסיסי התעמולה המעשית והפסיכולוגית. כמרכן העמיד סוכנים בערי הבירה.[21] הוא אף פתח סוכנות למכירת כרטיסי־אניה אמריקאיים לאירופה, התקשר עם המו"לים העבריים באירופה, וכנהוג באותם הימים, פירסם בעתוניהם מודעות משפחתיות ופרטיות. עורך „הלבנון", שרצה לעזור ל„הצופה", ראה אפשרות של ישועה לעגונות במודעות בעתון האמריקאי, וסיים את המלצתו על העתון בכללו בעצה טובה זו: „ועל דעתנו טוב יעשו הנשים העגונות היודעות כי בעליהן נדרו הלכו לאמעריקא, ומקומם נעלם מהם, כי יפנו בבקשת בעליהן בהודעה במכ"ע הצופה עפ"י האדרעססא הזאת...[22]

נוסף לכל זאת ניסה ברנשטיין לעשות נפשות למפעלו בין ראשי היהדות וגדוליה באירופה. אנו למדים על השתדלויות אלו ממכתב מעניין מאת הרב צבי הירש קאלישר, שהעתקה ממנו נשמרה בארכיונו של הרב הנעלה. הרב קאלישר הודה לברנשטיין שעורר את הקהל „מעבר לים" למעשיו והציע לו כמה מספריו שיוכל להפיץ באמריקה. הוא גם ציין קטע מספר אחד הראוי, לפי ראות עיניו, לתרגום אנגלי, שיוכל להביא ברכה „נגד מרחקי אמונה במדינת אמעריקא". הרב קאלישר הביע את דעתו על שני שטחים של עבודת־עזרה בשביל היהדות העולמית: הצלת יהודי רומניה והושבת יהודים לעבודת החקלאות בארץ־הקודש.[23]

המאמצים הללו לכבוש אלפי חותמים לא הביאו את התוצאות הנכספות. דעותיו של ברנשטיין על האוכלוסיה היהודית הרבה באמריקה והתעניינותם של הקוראים העברים מעבר לים היו מוגזמות. ואף־על־פי־כן – וכאן הפאראדוכס המעניין בתולדות המו"לות העברית באמריקה – אף־על־פי שלא היו על העתון המוני קופצים, היתה לו דרישה מסוימה – אחד מעיר ושנים ממדינה – ודרישה זו היא שעודדה את רוח המו"ל ועוזריו להמשיך ולהתגבר על המכשולים.

והיו מכשולים למכביר. הוצאת כל גליון וגליון היתה מאבק ממש. במכתב פרטי (מ־20 לנובמבר, 1872), שברנשטיין שלח לאחד מסופריו, כתב: „סלח נא לי שטרם עניתי על מכתבך האחרון. הנני עסוק בכל יום מהבוקר ועד הערב, ונשמתי לא תמצא לה מנוחה. רוצה אני להשיג עורך חדש, אולם המשכורת היא

1872], תלמדנו על הכלל. חלק א' (תוכן הענינים): אל לוקחי וקוראי הצופה. הלכות עולם. אמעריקא. נויארק. היהודים באמעריקא. אשכנז. אלטונא. רומעניען. בוקארעסט. היהודים ברמא. מכתבים מסארעקיוז. פילאדעלפיא. חלק ב' (החוזה): תולדות וואשינגטאן מאת דב"ק. ימי החנים והצומת בארץ מצרים מאחד קלונצציננער. מהירת האור. חדשות שונות. השלשה לאמים מאת משה בר"יפה מקאליש. הודעות. תשובה כללית.

21 בגליון 2, שנה ב', כ"ה אדר ראשון, תרל"ב [March 8, 1872], הנמצא בספרית בית־המדרש לרבנים באמריקה נשמרה בין עמודיו פרסומת מיוחדת שנדפסה או על־ידי הסוכן אהרן פויסט מקראקא, או על־ידי ברנשטיין בעצמו בשביל המשלוח האירופאי של „הצופה".

22 הלבנון, שנה ח', גליון י"ב, ט"ז כסלו, תרל"ב [November 29, 1871], עמ' 94.

23 ישראל קלויזנר, „מארכיון של הרב צבי הירש קאלישר", סיני, שנה חמישית, חוברת ז'–ט', כסלו–טבת–שבט, תש"ב, עמ' ע'–ע"א, סימן ע"ד.

קטנה מאוד – אני משלם רק שמונה דולרים לשבוע, ועל העורך להמצא במשרד מתשע בבוקר עד שעה מאוחרת בלילה, היות שנוסף ל„הצופה" הנני עוסק במכירת הגרלות".[24]

מכירת הגרלות לא היתה מלאכת־הלווי היחידה של ברנשטיין. הוא ניהל בית־דפוס וקיבל כל עבודה שבאה לידו, ולא אמר נואש. „הצופה" יצא במשך חמש שנים ברילוגים אחרים ובשתי הפסקות ארוכות בשנתו השלישית והרביעית. אבל עצם קיומו בתנאים קשים אלה היה פלא. כמה ממשכילי הדור חיזקו את ידיו בפעולות־עזרה מועילות. אולם מעמדו הוחזק בעיקר על־ידי סופרים קנאים אחרים שהעמידו את „הצופה" על כנו. בין „יותר ממאה חכמים וסופרים ומהם מהמפורסמים שבדור אשר עשו להם בספרות ישראל שם עולם" שהשתתפו בעתון מעלה ברנשטיין את שמות הפעילים ביותר במאמרו „באו זרים נחלתי".[25] אחד המשתתפים הקבועים היה חיים אליאסף (1849–1917). בתארו את רוח החיה, רוח ההשכלה, שפעמה בלבבות, מלמד אליאסף לא רק על עצמו אלא גם על הלך־רוחם ומחשבתם של כל חברי הקבוצה החלוצית הראשונה של הסופרים העברים באמריקה.[26]

24 מכתב זה תורגם מהנוסח האנגלי של — Herman Eliasoff, "Main Currents of American Jewish Journalism", *The Reform Advocate*, Chicago (May 27, 1926), p. 527.

25 כנ"ל „... הרב הח' דוקטור ח"ג ווידאוועד הלוי ואחיו הרב הח' ד"ר פאלק וידאוועד הלוי, הרב הח' ד"ר פעלזענטהאל בשיקאגא, הרב הח' מוריס בפהילאדעלפיה, הרב הח' ד"ר בורקענטהאל באלבאני; הרב הח' בנם של קדושים חיים צבי שניאורזאהן איש ירושלים החי בעת ההיא בארצות הברית, הח' יהודה ליב הורוויטץ המכונה היל"ה, הרב הח' מאיר ראבינאוויץ ז"ל, הח' דובער קראמער, הח' ב"י רינהערץ בבאסטאן, הח' צבי הירש קראמער בסאן פראנציסקא, הח' ישראל לינדער, הח' אריה לייב מארקוס והחכם עליאשאוו בשיקאגא הח' אייזענשטיין והח' צבי הגרשוני ז"ל. ומאירופה אזכיר רק את שמות הרב הח' דורש קדמוניות ישראל ר' דובער גאלדבערג ז"ל, ויבדלו לחיים שלום הכהן ט' אפרתי הרב החוקר ר' שלמה באבער בלבוב וידידי רעי מנעורי הר' הח' אדאלף ראדין אשר גר בעת ההיא בפריסען והרב החכם הישיש ר' דובער גאטלאבער אלה ועד חכמים רבים מארצות רוסיה אוסטריה וטורקיה אשר ,אי אפשר לפרטן ענדו עטרות לראש הצופה ועמדו לימינו משך שנים רצופות' ".

עיין גם, קלמן מרמר, כנ"ל, ע' 19, על רשימת הסופרים האידיים־עבריים באמריקה בשנות השבעים. המחבר מדגיש שאלה הסופרים כתבו יותר בעברית מבאידית ושדווקא באותו עשור־השנים היתה כמעט לכל עתון אידי תוספת עברית. הוא מבליט את שמו של יעקב צבי סובל, שהיה אמנם אחד המעולים בחבורה הספרותית. אבל על סמך הגליונות הידועים לנו, לא היה סובל מהמשתתפים הקבועים ב„הצופה".

הקורוספונדנציה מפילדלפיה חתומה לפעמים באותיות ש. מ. על סמך רשימת הסופרים של ברנשטיין, נראה שהכתב הוא שבתי מוראייס, רבה דק"ק מקוה־ישראל באותה עיר. התענינותו ופעילותו של מוראייס למען השפה העברית היתה ידועה בין משכילי הדור ושמו נזכר לתהילה בכמה מספריהם. ד"ר ברנארד פלזנטאל היה רב ריפורמי חשוב בשיקאגו, אחד מראשוני חובבי ציון בארצות־הברית והשתתף גם בעתונות העברית האירופאית. עיין הצופה, שנה א', גליון 13, ט"ו מרחשון, תרל"ב [October 30, 1871], עמ' 97–98.

26 „ככל נלהבי השפה העברית, תלמידי ,ההשכלה' של אותה תקופה, האמנתי אמונה שלמה

ידו המנצחת של ברנשטיין קירבה את הרחוקים ואיחדה את הקרובים, כי רוחו היתה עזה ואמונתו חזקה. כזאת דיבר העורך „אל הקוראים בצאת שנה שניה להצופה":

„...כלתה שנה שניה להצופה בארץ החדשה...ורבים ממשנאינו ומשטינינו אשר סביב שתו עליו...נבאו עליו לאמר ,הצופה בעודו באבו יקטף'...אם יען כי לא זה המקום ולא זו הארץ לטעת בתוכה נטעי שפת קודש...בהשתי שנים שעברו עליו סלל לו הצופה דרכו בין אחינו ב"י בכל ארצות מושבותם, אף ידע למצא מסלות בלבם ולהפיק רצון וחפץ רובי קוראיו, יען רבים הכירו תועלתו ומטרתו כי רבה היא. ראשית לכבוד הוא לעם ישראל יושב הארץ הזאת להיות לו מכתב עתי בשפת קדשנו...ותועלת יתרה ימצאו בו אלה מאחינו שלא ישמעו שפת לועז..."[27]

III

בין כל הקיבוצים האתניים אשר היגרו לארצות־הברית, היה הקיבוץ היהודי מיוחד במינו. כל שאר קיבוצי־המהגרים, כגון האירלנדים והגרמנים, נבדלו אמנם בהרבה מובנים מן הרוב, אבל הם השתייכו לרוב התרבותי או הדתי, או שנמנו על המעמד החברתי השולט או הקיבוץ הגזעי הגדול ביותר. מלבד זאת באו רובם מארץ מולדתם שבה נמנו על הרוב. המהגרים היהודים היו מיעוט גמור בכל צורות החיים הקיימות, בארצות מוצאם ובארץ החדשה כאחת. יתירה מזו: שאר הקיבוצים שאפו להתבולל בתוך הרוב, כלומר להיות לרוב; הקיבוץ היהודי המאורגן רצה להיות ולהתקיים כמיעוט. אין ברצוננו להעלים עין מחילוקי־הדעות וממחשבות ההתבוללות של יחידים תקיפים וגושים ציבוריים בתולדות היהודים באמריקה, או מכוחות הפירוד והפירור מבפנים ומבחוץ, אשר פעלו את פעולתם המשפיעה על לבות המוני העם. על אף כל אלה, העובדה הבולטת היא, שהקיבוץ היהודי באמריקה הנו היחידי בין כל הקיבוצים האתניים בארצות־הברית שכוח הקיום שלו הכריע את רצון הטמיעה.[28]

ומה הביא לידי כך? הסוציולוגים מכנים את התהליך של הקנית התרבות והשלטתה וסיגול צורותיה למהגרים החדשים בשם „אקולטוריזציה", כלומר, האמצעים

שהעולם מתחיל וכלה עם השפה העברית ושגאולת ישראל תבוא רק על־ידי לימוד השפה העברית.... תרמתי לעתון זה במשך שנים אחדות וכמובן שלא קבלתי אף פרוטה בעד כל עמלי. כל מה שקבלתי היו מכתבים מברנשטיין ולפעמים גם מיהלמשטיין. הם שיבחו את מאמרי והתלוננו על ההכנסה הזעומה של העתון". כ נ " ל.

27 הצופה, שנה ב', גליון 50, כ"ט אדר, תרל"ג [March 28, 1873], עמ' 381–382.

28 מחקר חדש המטפל בנושא זה על רקע רחב של כל הקיבוצים האתניים באמריקה, הוא חיבורו, רב ההיקף, של בצלאל שערמאן, יידן און אנדערע עטנישע גרופעס אין די פאראייניקטע שטאטן, (ניו־יארק, 1949). לביסוס הדעה הניתנת למעלה עיין ביחוד בחלק השלישי, „יידן".

שעל־ידיהם מסתגלים העולים החדשים לאמריקה ולדרכי חייה. עיון בהתפתחות הישוב היהודי באמריקה יראה לנו לדעת, שתהליך ההסתגלות של היהודים אף הוא נשתנה מדרכי מיעוטים אחרים. ארבעה קוי־יסוד עוברים כחוט השני בתולדות ההתיישבות היהודית המאורגנת באמריקה: השאיפה ליציבות פרטית בחיי הכלכלה, אינטגרציה בחברה האמריקאית, עצמאות בחיים הקהילתיים־התרבותיים־העדתיים, ושמירת האחדות עם כלל־ישראל בכל העולם. ארבעה יסודות התאמה וקיום אלה משתקפים יפה מעמודי „הצופה בארץ החדשה". על פי גישה זו אפשר לקבל תמונה בהירה מחיי המהגרים המזרח־אירופאיים ודרכי התערותם כקיבוץ מאוחד בארץ החדשה.

המצב הכלכלי בארצות הברית בתקופה הנדונה היה מזהיר. אמריקה קלטה לתוכה ברצון ובשמחה מאות אלפים מהגרים מכל הבא אליה. אין פלא, איפוא, שהיהודים תושבי אמריקה מיהרו לבשר את הבשורה הטובה על ארץ חופש ודרור, רבת־און והון, לאחיהם יושבי ארצות העוני והדיכוי. רבים היו המכתבים שנרפסו ב„הצופה" על עצמתה החמרית ורוח חוקיה של אמריקה. אחד הכותבים, שלמה ליב דזיאלאשינסקי, מתאר את המגיעים בכל יום לחופי ארצות הברית, ומסיים בתהילה ובביטחה:

„וכל ההמון הרב והעצום הזה ימצא בארצנו המאושרה די מקום ורוח לאכול מפריה ולשבוע מטובה, ואדם לחברו לא יאמר, צר לי המקום לשבת באמריקה, ונהפוך הוא ברבות הגרים תרב בארצנו הטובה, וכאשר יגדל מספר יושביה כן יעלה ויפרחו אשרה והצלחתה, יען מה [?] יען נקתה מעוצר רע, ומטוהרה ממשא מלכים ושרים. כנענים הם נכבדי ארצה, ואכריה ועובדי אדמתה הלא הם רוזניה ונסיכיה בקרבה ולכן ינהרו אליה המון גוים רבים שנה שנה, למצא שלום בעיריה ושלוה בכפריה".[29]

לא כל הבאים הצטופפו בקרית ניו־יורק. המכתבים המיוחדים וטור הידיעות „חדשות בגבול ישראל" מספרים על השתקעותם של יהודים מזרח־אירופאיים בכל המדינות, בערי הדרום ומושבות המערב הרחוק. זה אך יגיעו וכבר יפרסמו על אפשריות מחיה וכלכלה ויושיטו יד מקרבת לבני־ישראל באשר הם שם. מ„ווהילינג, בפלך וועסט ווירגינען" נשלחת ידיעה טיפוסית:

„שלום וברכה למו"ל הצופה בארץ החדשה. עיר הזאת היא אחת הערים החדשות במדינת ווירגיניא אבל מסחרה עולה כפורחת אולם בכל זאת עוד לא אוו מאחינו בני ישראל מושב בתוכה רק מעט במספר. ואלה המעטים לא נאגדו עד הנה לאגודה אחת ולא התאחדו לקהלה שלמה, עד לפני זה ארבעה ירחים התעוררו בני פולין וליטא להאחד וליסד למו קהלה או חברה בשם בית יעקב על פי מנהג פולין, גם לקחו למו לשו"ב איש נכבד אחד יליד

29 „האמיגראציון", הצופה, שנה ג', גליון 4, י"ג אייר, תרל"ב [May 9, 1873], עמ' 30.

עיר ניישטאט שירווינט אשר במדינת ליטא שמו מיסטר ראדין. ובית הכנסת להם, וקרקע לאחוזת בית עולם, ומקווה לטהרת נשים הכל כדת וכדין. וכמנהג אבותינו שלומי אמוני ישראל מעולם ושנים קדמוניות, ויען כי טובה העיר מאוד לפרנסה ולמסחר, והעיר עיר גדולה ורחבת ידים ורק אנשים בה מעט מאחינו בני ישראל, לכן עצתנו אמונה לרבים בני פולין הגרים הבאים לבקש למו את פרנסתם ומחיתם בארץ החדשה, ובפרט לבעלי מלאכות ופעדלערס, לבא הנה, ובנקל ימצאו את אשר הם מבקשים כי אף אם אמנם נמצאו בפה די סוחרים גדולים ובתי מסחרים כוללים האלסיילירי אבל רק מעטים הם הסוחרים הקטנים הרוכלים והרוגלים פעדלערס, אקוה כי דברי אלה יהיו לרצון ואולי גם תועלת לרבים מאחינו בני עמי והיה זה שכרי. מכבדו ומוקירו א"ר".[30]

ידיעות כאלה נשלחו למערכת מפילדלפיה, אלבאני, בוסטון, קאנזאס סיטי, סיראקיוז ומניו־יורק. אחד משליחי ירושלים מודיע שסייר את המדינות, ושמצא „בעיר הזאת [סיראקיוז] שלש מקהילות, וכמאתים וחמישים בע"ב, רובם בני פולין קטן וליטא, אורחים ותושבים מזה כמה שנים מהן עשירים וסוחרים גדולים . . . . ."[31] ומשיקאגו אנו שומעים חיש מהר לאחר השרפה הנוראה ש„כל בתי המסחר הגדולים אשר ליהודים נשרפו עד תומם, ההיזק יעלה לכמה מליאן דאללאר, רק סוחרים קטנים מעט במספר נמלטו מהשרפה . . . . . ."[32]

תופעות מרהיבות ומענינות הם המכתבים מקליפורניה על החשת התנועה מערבה והגברת ההתיישבות היהודית בה. בסאן־פראנציסקו כבר היה קיים ישוב יהודי מימי „חיפוש הזהב". מהשורות הספורות והפשוטות של מורה עברי אשר הגיע לסאן־דיאגו [San Diego] בימי בנינה, עולים מראות וחזיונות של ארץ המתגלית והולכת, וקיבוץ יהודי קטן היודע להתאחז בה, להשתתף בפיתוחה ולהכות שרשים עמוקים באדמתה.

„בזמן האחרון נקרא הנה אמעריקאני אחד אשר קנה בכסף מצער שדות רבות כשלשה מיל אנגלית מפה קרוב לחוף מבוא הים הגדול (פאסיפיק ביי) והראה לדעת כי טוב ונכון לבנות העיר ובתיו במקום הזה ומאז באו וקבלו עצתו אחרי אשר כבר תקוה להם שמסילת הברזל ממזרח ודרום אמעריקא דרך טעקסעס יבוא לפה, ולעיר רוכלת עמים בין אזיע (חינה ויאפאן) ואירופה

30 הצופה, שנה ב', גליון 38, ו' כסלו, תרל"ג [December 6, 1872], עמ' 192. לתגובה דומה, עיין באגרתו הראשונה אודות אמריקה שנשלחה על־ידי י. ד. אייזנשטיין, „תכונת העיר נויארק" ז' אב, תרל"ב [July 31, 1872], אוצר זכרונותי, כנ"ל, עמ' 11–9. גם ברנשטיין במכתבו ב„המגיד", דיבר נשגבות על אמריקה וסיכויה. הוא יצא בקול קורא לבעלי המלאכות: „ועליכם בעלי מלאכות אקרא תשליכו מעל פניכם את הכסא בעל שלש רגלים והחייט את מחטו ובואו אמעריקא פה תתענגו על רוב טוב". כנ"ל, עמ' 212.

31 שם, שנה א' גליון 3, ח' תמוז, תרל"א [July 7, 1871], עמ' 20–19.

32 שם, גליון 13, ט"ו מרחשון, תרל"ב [October 30, 1871], עמ' 95.

דרך נויארק תהי' באשר יתקצרו הדרך ממקום הראשון, עד האחרון בערך 900 מיל דרך פה, ועתה ינהרו יום יום המונים לקנות נחלה ולבנות בתים ובתוכם גם רבים מאח"בי עד אשר כהיום נמצאו פה כחמשים יהודים רובם בלתי נשואים ושם סאנדיאגה החדשה קראו לעיר החדשה, ולהעיר מלפנים שם סאנדיאגא הישנה נשארה, והנה עד השנה העברה בעת בוא ימים הנוראים התקבצו כולם כאיש אחד חברים בבית הגביר הנעלה מ. מארקס שיללער, בס"ד הישנה, והתפללו ככל אשר מצאה ידם, ונכנסו בשלום וכן יצאו . . .".[33]

היפלא הדבר, שעל־יסוד עדויות נאמנות אלו, נתעוררו הלבבות וזרמי המהגרים התגברו עד שהגיעו לשטף בלתי פוסק? היפלא הדבר, ש„אף כי הימים היו ימי קור גשם ורוח סערה, ודרך אניות בלב ימים היתה בו בחזקת סכנה. . . . אשר היה בו די להשיב רבים ממחשבתם לשום נפשם בכפם ולעבור ארחות ימים בימי סערה וסופה . . . . . [לא היה] די מקום בהאניות להכיל את כל ההמון הרב מהגרים אשר ינהרו מכל רחבי אירופא להערים האלה למען לעבור לאמריקה ורבים מוכרחים לשבת ולחכות עד אשר יגיע תורם להעבירם . . . .?"[34]

„כיצד הגרים נעשים תושבים?" בשאלה זו פנו מהגרים רבים למערכת „הצופה". כדי „להגיד להם איך ובמה יזכו להיות תושבים גמורים, ולהורות להם את המעשה אשר יעשון לזכות בזכות הזאת", ערך ברנשטיין את תשובתו בפרוטרוט ולימד את צעדי ההתאזרחות „גם רבים אשר נדרש להם בטרם שאלונו".[35] אבל בהשבעות פורמליות בלבד לא סגי. ברנשטיין ויועציו הכירו שיסודות הארץ הדימוקרטית והלך־מחשבתו של העולם החדש רחוקים מבינתם של הבאים החדשים. הם העמיקו הבין ששאלת האינטגרציה של המהגר בחברה האמריקאית לא תיפתר אפילו לאחר שיקנה לו המהגר ידיעה טובה בשפה האנגלית. אדרבה, אז רק תתחיל בעית השתזורותם של היהודים במסכת החיים של האומה האמריקאית. מעניין, שהבחנה זו בסוף נפש אמריקה כארץ בעלת תעודה חברתית ואנושית וכממשטר פוליטי חדש בהליכות עולם לא נתקבלה על־ידי האחראים לדבר כגישה מעשית לתיכון תכניות של התאמת המהגרים המזרח־אירופאיים לחיים האמריקאים בראשית המאה העשרים. בוודאי שההבדלים העצומים בתנאי ההגירה הכללית, הכלכלה והחברה גרמו לכך. ואף־על־פי־כן, לו השכילו להתגבר על המכשולים, היה המבנה הקהילתי היהודי בדורות הבאים שונה לגמרי. האחרונים דרשו „אמריקניזציה", קנית לבוש חיצוני של נימוסים נאים ושפה יפה; הראשונים קיוו להזדהות באופן נפשי עם הארץ המאומצת. האחרונים כאילו וויתרו על המהגרים עצמם על־מנת לטפל

33 שם, שנה א', גליון 17, י"ח כסלו, תרל"ב [December 1, 1871], עמ' 126–127.
34 „האמיגראציון", כ נ ' ל.
35 שם, שנה ב', גליון 25, י"ט מנחם־אב, תרל"ג [August 23, 1873], עמ' 20; גליון 33, ערב סוכות, תרל"ג [October 16], עמ' 185.

בבניהם; הראשונים ניסו לחנך את ההורים גופם ללא יפרד לב אבות מעל בנים.

מערכת „הצופה" תיכנה לה למטרה חינוכית זאת תכנית מרחקת־לכת: ידיעת הארץ; הוקרת אישיה, יוצריה ובוניה; הכרת הקיבוצים האתניים השונים שהיוו את אמריקה; הבנת הדתות השונות, אמונותיהן ומחולליהן; לימוד החוקים האמריקאיים הלכה למעשה; השתתפותם של המהגרים בפעולות פוליטיות חברתיות; קשירת היחוס היהודי עם ראשית צמיחת הריפובליקה האמריקאית, בקצרה – להביא את המהגרים לידי הזדווגות רוחנית באמריקה, כ„ארצנו".

דעה זו היתה הרווחת בין משכילי הדור, מדריכיו הרוחניים של הקיבוץ המזרח־אירופאי הראשון. אנו למדים על כך מן העובדה שגם איל"ה ואף מרדכי יהלמשטיין חיברו, נוסף למאמריהם ב„הצופה", גם ספרים על אמריקה, תולדותיה ומנהגיה. חצי חיבורו של איל"ה, רומניה ואמריקה, שיצא בשנת 1874, מוקדש ל„טוב ארצות הברית, גיוגרפיה קצרה מכנסיות הברית, והשקפה כללית על חיי עם האמריקני ועל חיי היהודים שמה...". הספר מכיל תיאור מסכם של כל מדינה ומדינה בארצות־הברית, סקירה היסטורית על התיישבותם של היהודים באמריקה, ומורה־דרך ללכת לאמריקה (פרטים על אניות וסוכנויות בשביל המתכוננים להגר לאמריקה).[36]

יהלמשטיין תירגם לעברית ספר על דברי ימי ארצות הברית. ספרו מתרכז ביחוד בתקופת ההתיישבויות הראשונות, ומגיע עד פרק בואם של האנגלים לניו־יורק בתחילת המאה השמונה־עשרה. בדברי ההקדמה שלו מביע יהלמשטיין גם את יחס חבריו לגבי שאלת ההשתרשות הרוחנית באמריקה.

„בין אחינו יושבי ארצות הברית נמצאו רבים אשר לא ישמעו את שפת הארץ, ולא ידעו עד מה מדברי ימי הארץ אשר הם יושבים עליה, לכן החלנו להעתיק בעבורם קיצור מדברי ימי ארצנו, להעתיק ולתרגם מספרי דברי הימים שכתבו ונדפסו בשפת הארץ, לשפת עבר .... כי על ידי ידיעתו הזאת יאהב את ארצו, וידע להעריך ולהוקיר את הגדולים אנשי המופת והשם, אשר על ידם גדלה והצליחה הארץ להיות לגאון ולתפארת מכל הארצות".[37]

ב„הצופה" גופו הכניסו העורכים מאמרים על „תולדות ג'ורג' וואשינגטאן", „תולדות היזוטים" (Jesuits), „המורמנים — אמונתם מנהגיהם ודרכי חייהם".[38]

36 אהרן יהודה ליב הורוויץ, רומניה ואמריקה, (ברלין, 1874).
37 מרדכי יהלמשטיין, דברי ימי ארצות הברית, חלק ראשון, (ניו־יורק, 1893).
38 עיין לפי הסדר דלקמן:
שנה א', גליון 20, י"ז טבת, תרל"ב [December 29, 1871], עמ' 153, והמשכים;
שנה ב', גליון 47, כ"ח מרחשון, תרל"ג [November 29, 1872];
גליון 25, י"ט מנחם־אב, תרל"ב [August 23].

תשומת־לב מיוחדת ניתנה לשאלות חברתיות ופוליטיות אשר עמדו ברומו של העולם האמריקאי. תיאור על „הקלוקלוקסים" (Klu Klux Klan) אשר באותה תקופה נתרכזה שנאתם בעיקר נגד הכושים, הופיע בכרך הראשון;[39] מעשי המחוקקים בערים, במדינות ובוואשינגטון נבחנו ונדונו בהתמדה יתירה כאשר הבטיח ברנשטיין בגליונו הראשון.[40] התפתחות הענינים לקראת הבחירות של נשיא ארצות הברית בשנת 1872 מילאה עמודים רבים, ונצחונו של יוליסיס גראנט [Ulysses S. Grant] גרמה נחת רב לדורשי „שלום ארצנו היקרה".[41]

קביעת שלשלת היוחסין של בני ישראל באמריקה היתה שאלה בפני עצמה. החומר המקורי היה מפוזר על־פני מאות עיירות, וטמון בערכאות המדינות, בספרי־תולדה משפחתיים וכו'. התוצאה היתה שההיסטוריונים האמריקאים ידעו יותר על אברהם, יצחק ויעקב של ימי התנ"ך מאשר על ניניהם, יורשי־מורשתם, בימיהם הם. העבודה החלוצית במקצוע זה, „התיישבותם של היהודים בצפון אמריקה", נעשתה בשנת 1872, על־ידי קתולי, טשארלס פ. דיילי [Charles P. Daly], ראש השופטים בבית־המשפט העירוני [Common Pleas Court] של ניו־יורק.[42] מחקרו של בר־סמכא כדיילי, שבו קשר המחבר את היהודים לראשוני בוני אמריקה

39 שם, שנה א', גליון 16 [November 21, 1871], עמ' 119.

40 כ נ"ל, עמ' 2.

המתעניין בקוריוזים סגנוניים-ספרותיים ימצא עונג רב בדין-וחשבון על „בוס טוויד" [Boss Tweed], השולט הפוליטיקאי המפורסם בניו-יורק באותם הימים — סיפור מעשים של פוליטיקה שפלה המתובל במליצה נשגבה. עיין, שנה א', גליון 16, כ"ו מרחשון, תרל"א [November 10, 1871], עמ' 109.

41 שם, שנה ב', גליון 39, ז' מרחשון, תרל"ג [November 8, 1872], עמ' 257–258.

42 קודם שנתמנה לשופט היה דיילי עורך־דין מפורסם ונציג בבית־הנבחרים של מדינת ניו־יורק. הוא התמחה בתולדות המשפטים הניו־יורקיים וחיבר חיבורים רבים במקצוע זה. כמו־כן שימש נשיא „החברה הגיאוגרפית האמריקאית" קרוב לארבעים שנה. מחקרו על היהודים באמריקה התפתח מהרצאה שנשא דיילי בתור ממלא־מקום של ראש מדינת ניו־יורק לכבוד יובל החמישים של בית־היתומים היהודי בניו־יורק ב־11 לאפריל, 1872. במקום לבוא ולצאת את ידי חובתו בדברי חיבה בעלמא, השתמש בהזדמנות זו לתת סקירה מקיפה על תולדות היהודים באמריקה במשך מאתים שנה ולתאר את מקומם האורגני בחיי החברה האמריקאית. היו הדים רבים להרצאתו המאלפת. ההרצאה נדפסה באותה שנה ב-Jewish Times בעשרה המשכים, החל מ-May 10, 1872, וגומר ב- June 19, (vol. IV, no. 11, pp. 208–209) 1872 (no. 21, pp. 409–410) דיילי הוסיף מאמר מסיים שנדפס באותו עתון בשנת 1875. עבודה זו, שנתבססה על מקורות ראשונים וחומר ארכיוני, נתקבלה כמחקר חלוצי שהניע את היהודים לטפל בעצמם באוסף חומר ותעודות ובכתיבת תולדותיהם בעולם החדש. בשנת 1892, כאשר נתארגנה ה„חברה היהודית להיסטוריה באמריקה", השפיעו המייסדים על השופט דיילי שיוציא את מחקריו לאור, והוא מילא אחרי בקשתם. אלה תולדות הספר הראשון על היהודים באמריקה שנכתב על-ידי נוצרי קתולי. עיין: *The Settlement of the Jews in North America*, Edited, with Notes and Appendices by Max S. Kohler (New York, 1893). עיין גם, Max J. Kohler, "Charles P. Daly: A Tribute to his Memory", *American Hebrew*, vol. LXV, no. 21, September 22, 1899, pp. 611–612.

והצביע על מידותיהם ותרומותיהם כאמריקאים וכיהודים, נתקבל בתשואות על־ידי הציבור היהודי. מערכת „הצופה", שביקשה חומר היסטורי־מקומי, קפצה על מציאה זו, תירגמה את החומר לעברית והדפיסתו בהמשכים.[43] בוודאי שסופרי „הצופה" התלהבו מהערכתו של דיילי, שהיהודים „כחלק יקר ונכבד מיושבי עירנו פעלו גדולות ונפלאות לרומם להגדיל ולהרחיב את מסחר ועושר ואשרת והצלחת יושבי עירנו הגדולה והעשירה הזאת". אבל מגמתם של ברנשטיין וחבריו העמיקה להדור יותר. הם רצו לחבר את המהגרים, את נשמתם ואת גופם לאמריקה כמולדת, ולפיכך חזרו ושנו על יחוסם של היהודים שישבו „בעיר הזאת יותר משתי מאות שנים". וזאת היא תפארת „תולדות היהודים בארצנו והקורות והעתים אשר עברו עליהם, ודבריו אלה ראוים לחוק אותם לזכרון בספר דברי הימים לבני ישראל . . . .".[44]

תמונה שלמה של החיים הקהילתיים והמפעלים הערתיים־התרבותיים, כפי שהשתתפו בהם המהגרים המזרח־אירופאיים, איננה מתקבלת מתוך עמודי „הצופה". הידיעות הן מקוטעות; יד המערכת, כמובן, לא שלטה על מקורות האינפורמציה. אולם פרטים רבים מצטרפים לחשבון כולל וגדול, ביחוד כשאנו שמים לב לסוגים השונים של פרטים אלה: קשרי משפחה עם העזובים ב„בית", חיי חברה ועדה, ההתגוננות נגד הריפורמה ותכניות ספרות, תרבות וחינוך. חשבון זה דורש תיאור וסיכום.

שאר הסעיפים של ההסתגלות החברתית, שנסקור להלן, הן לבנות חשובות בסוציולוגיה של ההגירה, אבל הסעיף הראשון, המספר על הפרדת לבבות ומשפחות, הוא המעציב ביותר, הוא המחיר הבלתי־משוער מראש, ששילמו משפחות אין־ספור בתור דמי כניסה לאמריקה. התעודות החיות של משפחות קרועות, נשים עגונות, בנים שלא שבו לגבולם, ואמהות השולחות קריאתן על פני משבריים, שנשמרו בעמודי העתונות העברית והאידית במשך יובל שנים, מהוות פרשה נוגה בתולדות היהודים במאה התשע־עשרה – אותה מאה שראתה יותר נידודים והגירות מכל ההיסטוריה האנושית לפניה. ראשית פרשה זו מתבלטת בטורי „הצופה" בצורת מודעות, מכתבים ותחנונים. סגנונם אחד הוא בין שהכותבת היא „אשה קשת רוח" הדורשת את בעלה ב־Little Rock, Arkansas או אם שבורה ש„את בני אני מבקשת" בסאן־פראנציסקו.[45] קוראי העתון עיקבו אחרי מכתבים אלה בהתמדה מיוחדת, ולעתים קרובות עזרו להדביק את הנפרדים. קורא אחד, יליד מאריאמפאל, שגר בקליוולאנד, מצא את בעלה של עגונה אחת, יושבת עיר מולדתו, על פי התיאור שהופיע ב„הצופה" ושלח לה ידיעה מהירה גם הוא באמצעות העתון.[46]

43 המאמר הראשון יצא ביד ניסן, תרל"ב [April 12, 1872].
44 מדברי ההקדמה של המערכת, שם.
45 עיין: „הצופה", שנה ב', גליון 3, ט"ז שבט, תרל"ב [January 26, 1872], עמ' 24; גליון 24, י"ב מנחם־אב, תרל"ב [August 16, 1872], עמ' 183.
46 שנה א', גליון 17, י"ח כסלו, תרל"ב [December 1, 1871], עמ' 132.

שתי כותרות שהופיעו בגליונות נפרדים מביעות את השתלשלות מאורע אחר, האחד: „אם לא רחמה"; והשני: „אם הבנים שמחה".[47]

אחת הסיבות הראשיות שאיפשרו לקוראים בודדים למצוא מהגרים חדשים אפילו על פי תיאור כללי – דבר שלא הצליח באותה מידה בשנים שלאחר־כך – היא שההתיישבות היהודית בארצות־הברית בשנות השבעים היתה קטנה יותר, ולפיכך היתה הקהילה המקומית מאורגנת ומלוכדת יותר. ויתירה מזו. נוח היה לו למהגר המזרח־אירופאי, שנזקק לחברה יהודית, להקלט באותה חברה, כי מצא גם בארצות־הברית אותה תבנית חברתית־יהודית שעזב ב„בית הישן". אותו סדר חברתי־פנימי הנהיגו הבאים החדשים בכל אשר הלכו ובכל אשר פנו בערי אמריקה. את דירותיהם סידרו להם ברובעים יהודים ולא שינו ממנהגי אבותיהם ואף לא בשמותיהם או בלשונם. „וכי יעבור איש במבואות האלה", כותב התייר רבי חיים צבי שניאורסון בביקורו בסיראקיוז, ניו־יורק, „בעיניו ידמה כאלו הוא בעיר קטנה שבליטא".[48]

כמנהגם בארצות־מולדתם, אך התקבץ מנין במושב חדש, נוסד וקם בית־כנסת לתורה ולתפילה. בניובורג, ניו־יורק, למשל, עיירה שישבו בה רק ארבע־עשרה משפחות מיוצאי פולין, מודיע ש"ץ העדה שבימי המועדים נתאספו בני־העיר ו„גמרו אומר לבנות למו בית תפלה....".[49] יושבי עיירות כאלו לא זכו בדרך־כלל לרבנים ולמלומדים בעלי־שם ושמחו בשו"ב ובש"ץ. אבל העדות הגדולות לא הסתפקו בכך. הן יכלו לעשות כמעשי העדות השמרניות והריפורמיות המבוססות והביאו את רבניהן מעבר לים. בואו של רב חשוב מאירופה על־מנת להשתקע באמריקה היה מאורע גדול בחיי הקהילה. פרנסי ק"ק „אוהבי שלום בשיקאגע לא יכלו להבליג על רגש גאותם ופירסמו מיד ב„הצופה": „אנחנו חברה ,אוהבי שלום' ביהכ"נ מאריאמפאהלער ילידי פולין הביאנו ברכה לתוך משכנותיו.... ואנחנו נותנים להרב הנ"ל שכירות כיאות עם הכנסה המגיע להרב כמנהג ארצנו, ויוכל כל איש לפנות אליו הן בשאלת פה והן במכתבי תעודה.....".[50]

47 שם, גליונות 3–4, ח' תמוז, תרל"א [July 7 and 14, 1871], עמ' 23–24; 32.
עד כמה שברנשטיין טרח לטובת אמהות אלו אפשר לראות מדבריו בסוף המכתב הראשון, בו הוא מוכיח את הכותבת: „מדוע לא הודעתנו האדרעססא שלו מאז או לכל הפחות שם העיר כי אז העתקנו את הדברים בשפת אנגלית באחד ממכ"ע לאחב"י היו"ל בעירנו".

48 שם, שנה א', גליון 3, כ נ ' ל, עמ' 19–20.
רוב היהודים נהגו לשבות את שבתותיהם כדת וכדין ועסקו במלאכתם ביום הראשון, כפי שהעידו לא רק שניאורסון, כי אם כל מודיעי הידיעות על החיים הרוחניים של המהגרים. התנהגות זו הפריעה לפעמים לסדרי החיים של שכניהם הנוצרים. מקרה שהגיע בסופו לבית־המשפט העירוני הובא לתשומת־לב הקוראים העברים. מעשה בחברת־כנסיה מכת המיתודיסטים שהאשימה את היהודים העובדים ביום א' שהם מפריעים להם בשעת תפילתם. נימוק התביעה מעניין מאוד: אע"פ שמותר ליהודים לעסוק במלאכתם ביום א' אסור להם לפגוע על־ידי כך במנהגיהם של אחרים. היהודים לא זכו בדין. עיין שם, גליון 7, כ"ד מנחם־אב, תרל"א [August 11, 1871], עמ' 51.

49 שם, גליון 13, ט"ו מרחשון, תרל"ב [October 30, 1873], עמ' 95.

50 שנה ב', גליון 46, כ"ד שבט, תרל"ג [February 21, 1873], עמ' 356. מחקר מקיף

ההתקדמות הניכרת ביותר במערכה הרוחנית של השכבה המזרח־אירופאית באה לידי ביטוי בחנוכת בנינו החדש של „בית המדרש הגדול" במורד העיר של ניו־יורק. תולדות הזרם האורתודוכסי בחיי יהדות אמריקה מתחילות באותו פרק־זמן. מעל במת „בית המדרש הגדול" נשמעו קולות ההתקפה נגד הריפורמה, דברי זלזולים כלפי השמרנות ונראתה שם התעוררות־הלבבות לקראת מפעלים עצמאיים וכיבוש הקהילות. בין כתליו של המוסד החדש התלכדו הכוחות, לבשו עוז ויצרו במרוצת השנים מחנה דתי מיוחד ונפרד. מאמרי התהילה שנדפסו ב„הצופה" בקשר עם הבנין החדש, על חדוות היצירה והתלהבות העדה שנצטרפה לו, יש בהם משום תחושת עתידו של „בית המדרש הגדול" ומקומו המרכזי ותפקידו המעודד ביהדות האורתודוכסית בתקופת התפתחותה הבאה.[51]

בתי־כנסת כגון אלה הנזכרים למעלה, בין שקמו בערים הגדולות או בעיירות הבינוניות, היוו מרכזי־תנופה לוקאליים לתנועה האורתודוכסית. ברנשטיין הזדהה בכל נימי נפשו עם הזרם החדש, דעותיו ומטרותיו. עתונו היה פתוח לכל רב או בעל־בית משכיל, אשר רצה לשפוך את מרי־לבו על ראשי הריפורמה ובעליהם והוא היה מוכן להקריב בשל כך כמה מקורות תמיכה מוסרית וכספית. כמה מהרבנים הריפורמים, שרעתם היתה מקובלת על אילי־הכסף, קפצו את ידיהם ומנעו את השפעתם ממנו בגלל מאמריו העוקצים והקיצוניים. „הצופה" נהיה לקולה ושופרה של התנועה האורתודוכסית. מנקודת־מבט זו עולה חשיבותו לדורשי קורות הזמן עוד יותר, מפני ש„הצופה" היה כלי־מבטאו העולמי הראשון של הזרם האורתודוכסי בארצות־הברית.

באותן השנים של ראשית שנות השבעים, היתה הריפורמה עדיין בימי נבטיה ונסיונותיה. טרם הגיעו המתקנים להחלטה גמורה בדבר יצירת תנועה רשמית עם מנגנון מיוחד; טרם החליט יצחק מאיר ווייז להבדל מעל האסכולה ההיסטורית־השמרנית; טרם הוברר אם דרך הריפורמה תטה לצד קיצוניותם של דוד איינהורן ושמואל הירש וסיעתם, או לצד מתינותם של ווייז, ומאכס לילינטאל וחבורתם. האורתודוכסיה, מאידך, ידעה את דרכה. טרם נשטפו עליה ההמונים עם ריבוי מנהגיהם ודרישותיהם; טרם השתלטה האנרכיה על מהלך עניניהם העדתיים. במשך עשר שנים, נהפכה הקערה על פיה. הריפורמה יצאה לדרך המלך ונעשתה לזרם הדתי החזק והכובש את הלבבות, והאורתודוכסיה נשארה הזרם הדתי של המהגרים העניים בשכונות הירודות של הערים הגדולות. עברו ארבעים שנה בערך עד

על „השאלות ותשובות" הקשורות בבעיות הלכתיות שהישוב בארצות־הברית נרמן, טרם חובר, אע"פ שנדפסו פה ושם סקירות ומאמרים כוללים (עיין לדוגמה, י. ד. אייזנשטיין, שאלות ותשובות באמריקא, כנ"ל, עמ' 338–358). חומר מקורי לעבודה חשובה זו נמצא ב„הצופה". אחת השאלות שדנו בה מספר רבנים בניו־יורק ובשיקאגו היתה „ע"ד חלת עכום". עיין, שנה ב', גליונות 36, 38, 48, כ"א מרחשון, ו' כסלו, ט"ו אדר, תרל"ג [November 22, December 6, 1872; March 13, 1873], עמ' 277–278; 294–295; 369–370.

51 עיין ביחוד, שם, גליון 13, ערב ראש השנה, תרל"ג [October 2, 1872], עמ' 234.

שהאורתודוכסיה המאורגנת יכלה שוב לעמוד בתקיפות כנגד הריפורמה וגם אז חזרה על אותן הטענות וההתקפות שנשמעו בפעם הראשונה ב„הצופה" בשנות 1872–1873.

מוחזקים באמונתם היו עורכי „הצופה", והאורתודוכסיה בכלל, שהעתיד הוא שלהם. „לא נודע לו", כותב ברנשטיין על סופר ריפורמי שכתב על מגמות הריפורמה בעתון יומי אנגלי, „כי קהילות רפורמר הם רק מעטים במספר קהלות שלומי אמוני ישראל המתרבות בפה עירנו מדי שנה בשנה". בטוחים במעמדם, יכלו האורתודוכסים לחרף את „המחדשים בארץ"; ללעוג לטקס „הקונפורמאשין [שהוא] רק צירמאני ומעשי טיהטיר"; לקבל את ניזופי הרב הריפורמי דעדת עמנואל, י. ק. גוטהיים, באהבה ולהצהיר בפומבי „כי לא מפיהו ומפי הדומים לו תצא אמונה ודת לכל יהודי אמריקה"; לגדף את מחללי יום שבת קודש השואפים להמירו ביום א' בשבוע; להתריע נגד היתרי הרבנים המתקנים בהלכות מילה ועריות, ולהתפלל שכמותם „לא ירבו בישראל". למשל ולשנינה היו הריפורמים ובפרודיות של היתול וביזוי חשבו האורתודוכסים להשכיחם ולהעבירם מן הארץ:

„נפשות הרבנים עד אין קץ תגדלנה / לבותם נפעמו למצא אך תועלת / וידיהם בכתב אך גדולות תפעלנה / לגרש אמונה ולהרבות אולת".[52]

הנאורים בזרם האורתודוכסי הבינו שמליצות של דופי וגנות לא תביאנה לידי בנין קיבוץ חרדי באמריקה, ורואי־מציאות שבהם הבחינו שלא הריפורמה בלבד אשמה לאדישות התרבותית־הרוחנית שרווחה בעם. ברגע של התקפת יאוש כתב ברנשטיין: „לא נכחד מאתנו כי אחינו בני ישראל יושבי הארץ החדשה, רובם ככולם עינם ולבבם רק אל בצעם לרכוש רכוש ולאסוף הון ועושר . . . . ודברי תורה וחכמת ישראל להם רק למותר, אולם למען ידעון סופרי עמנו כי לא רק בספר עבר לבד לא יחפוצו עשירי העולם החדש וכי גם ספרי ישראל הכתובים בכל לשון להם לזרא, וכדבר אין חפץ בו".[53] בעיר כגון ניו־יורק לא היתה אף ספריה יהודית אחת וחברות להוצאת־ספרים קמו ונפלו; בעיר פילדלפיה היתה „מכללת הרמב"ם", מיסודו של יצחק ליסר ובהנהלתו של מרכוס יאסטרוב, גוססת והולכת. שביב של פעולה תרבותית ראשונה נראה באופק כאשר נפתחה ספריה עברית דווקא בהיכל ריפורמי, בעדת עמנואל בניו־יורק. ד"ר שמואל אדלר, רבה של עדה זו הבטיח שהספריה תהיה אבן־פינה לבית־מדרש לרבנים שיבנה לתפארת בני־ישראל באמריקה. אבל האורתודוכסים לא נתרשמו מנבואותיהם ומהבטחותיהם של בעלי־הריפורמה. לא לרבנים דאגו, כי אם לתינוקות של בית רבן. בפרק־זמן זה הוצעה

52 עיין לפי הסדר:

שנה ב', גליון 21, כ' תמוז, תרל"ב [July 26, 1872], עמ' 155; גליון 23, ה מנחם־אב [August 9], עמ' 169–170; גליון 33, ערב סוכות, תרל"ג [October 16], עמ' 250; שנה א', גליון 8, ראש חודש אלול, תרל"א [August 18, 1871], עמ' 59; שנה ב', גליון 6, ח' אייר, תרל"ב [May 17, 1872], עמ' 82; גליון 81; כ"ט סיון [July 5], עמ' 129–130; גליון 46, כ"ד שבט, תרל"ג [February 21, 1873], עמ' 353.

53 שנה ב', גליון 40, כ' כסלו, תרל"ג [December 20, 1872], עמ' 305–306.

התכנית הראשונה לייסוד „בתי ספר מיוחדים לילדי העברים" – תכנית שהתקשו בה האורתודוכסים כשבעים שנה, החל מאותו יום, עד שהוציאוה בכבוד לדרך המלך. המצע החברתי־התרבותי שהכריח את הקמתן של „ישיבות קטנות" באמריקה לפי טעמי האורתודוכסיה נוסח במכתב ל„הצופה" בשנת תרל"ג, והמטפלים במוסדות אלה כיום הזה היו יכולים לבוא בו על החתום. מטרת בית־הספר המיוחד כפולה היא: לא רק לשמור את ילדי ישראל מלהתערב „בילדי נכרים וילמדו ממעשיהם", כי אם גם „לנטוע בלבם את מנהגי ישראל ותורת היהודים והיהדות על ידי חנוך מנוער ומשחרות ילדותם למען לא יסורו מהם עד זקנה ושיבה. ולא תהיה עוד תורת האמונה בפי ילדי בני ישראל רק כתורת אנשים מלומדה מן השפה ולחוץ ולבם בל עמם".[54]

הרגשת האחדות אשר ליכדה את עם־ישראל בכל עת ובכל עידן, הרגשת כלל־ישראל, נתגלתה במהרה במלוא יפעתה בתוך יהודי אמריקה. אמנם, במרוצת השנים רפו והלכו עבותות האהבה של המהגרים, ובניהם אחריהם, לירושת אבות; אולם בו בזמן חזקו בלבותיהם חבלי האחריות לסבל אחים. צרכי היהדות נידחו; צרכי היהודים נענו מיד.

העתונות האנגלו־יהודית באמריקה במאה התשע־עשרה, כבמאה העשרים, מוכיחה בכל גליון וגליון על עיסוקם הרציני של היהודים בארצות־הברית בעניני העם בכל תפוצותיו, ו„הצופה בארץ החדשה", עתונם של מהגרים בשביל מהגרים – על אחת כמה וכמה. ידיעות על היהודים והיהדות במלוא תבל, על המתרחש באיטליה או ביאפאן, בהונגריה או ב„ארצות הקדם", מצאו להן מקום ב„הצופה". הדי הרדיפות באירופה נשמעו באמריקה מיד; הכתבים מרוסיה ומרומניה מיהרו לשלוח את רשימותיהם עליהן.[55]

באותן השנים זכתה יהדות אמריקה בפעם הראשונה למלא תפקיד ראשי על הבמה היהודית העולמית בגלל פעולותיה החשובות למען יהודי רומניה. מעשי בנימין פ. פישוטו [Benjamin F. Peixotto], הקונסול היהודי ברומניה מטעם ממשלת ארצות־הברית, ותכניות „וועד־הצירים של בני־ישראל באמריקה" לשם פתרון שאלת נדכאי רומניה, הועלו על הכתב וקיבלו את הערכתם הנכונה.[56]

54 שם, גליון 50, כ"ט אדר תרל"ג [March 28, 1873], עמ' 383–384.

55 עיין לדוגמא, „על דבר מצב אחב"י ברוסיה המערבית", שנה ב', גליונות 8, 9, כ"ח אדר ראשון, ו' אדר שני [March 8 and 15, 1872], עמ' 60, 67–68; והקורוספודנציה ממינסק, שם, גליון 8, עמ' 59.

גם מאורעות תרבותיים העסיקו את הכותבים ועניינו את הקוראים. מאמר כגון „כת הסובאטניקים", אותו קיבוץ של רוסים שהתייהדו וחיו, עד כמה שהתירו להם החוקים הרוסיים, לפי מנהגי היהדות, הופיע תיכף לאחר האספה של חברת הגיאוגרפיה בסנט־פטרסבורג, בה נמסרו הידיעות על תולדותיה ומנהגיה של אותה כת. עיין: שנה ב', גליון 3, ט"ז שבט, תרל"ב [January 26, 1872], pp. 18–19.

56 עיין ביחוד, *The Jews in Roumania*: Their Recent Persecutions; Measures for their Protection (New York, 1872); Cyrus Adler and A. M. Margalith,

מתוך עמודי „הצופה" (החל מיולי, 1872), מתגלים קוי־אור חדשים, המבהירים את התמונה ונותנים לנו ידיעה מדויקת יותר על כמה פרשיות סתומות במחלקות בין פישוטו ובין מתנגדיו, בין תומכי תכניתו להגירה המונית לאמריקה ובין מחוללי הרעיון של הגירה מאורגנת לארץ־ישראל. בפרספקטיבה של ההיסטוריה היהודית בדורות האחרונים ולאור התרחבותה של היהדות האמריקאית לקהילה של ארבע וחצי מיליון נפשות והקמתה של מדינה עברית עצמאית בארץ־ישראל בזמננו, יש בוויכוח ראשון זה בשאלת הפנית ההגירה של פליטים ונרדפים לאמריקה או לארץ־ישראל ענין מיוחד.

הגורמים התכופים להגירה המונית מרומניה היו הרדיפות הקשות בשנת 1867 ואילך. דִבְרֵי היהודים באמריקה השפיעו על גראנט, נשיא ארצות הברית, שרצה להושיט את ידו לעזרת יהודי רומניה. הוא חשב שדווקא יהודי יוכל לטפל בשאלות החמורות הנוגעות ל„בני־דתו" בשם ממשלת ארצות־הברית. בנימין פישוטו נתמנה אז למשרתו כקונסול בבוקארשט ביוני, 1870. לכתחילה חשב פישוטו שיצליח להשפיע על השלטונות ברומניה לתת ליהודים שיוויון זכויות. אולם חיש־מהר נתברר לו רצונם האמיתי של אנשי השררה והוא ראה את יציאת רומניה כצו־השעה וכפתרון היסודי והיחידי ליהדות רומניה. הוא פנה לממשלה שתסייע בתכנית „יציאת רומניה", והבטיח להם עזרה מיהודי אמריקה. פישוטו שאף לסדר הגירת־עם גדולה לאמריקה. כנזכר למעלה, נתמך בדעה זו על־ידי הסופר העברי איל"ה שעשה תעמולה רבה באירופה ובארצות־הברית להעברת היהודים לאמריקה. אבל רבים מחסידיו של פישוטו מכבר קמו עליו בהתמרמרות ונלחמו בתכניתו. הם אמנם דרשו יציאה המונית, אבל יציאה שתהיה בה עליה — עליה לארץ־ישראל. היתה גם דעה שלישית, דעה שהוחזקה בעיקר בין היהודים יושבי אירופה, הדעה שניצחה בסוף באספת כ"ח בברוסול באוקטובר, 1872, שיהודי רומניה ישארו בארץ־מולדתם, ישתתפו במלחמה לזכויותיהם וימשיכו לראות עצמם כעצם מעצמיה של ארץ רומניה.

בוויכוח העז השתתפו טובי הסופרים משני עברי הים. הרבה מן המאמרים בענין זה נתפרסמו ב„העברי" (שיצא אז בלמברג בעריכתו של ברוך וורבר) ומכתביהם של סופרי אמריקה בכלל. גם ב„הצופה" נשמעו דעותיהם של שני הצדדים, וביחוד השקפותיהם של ברנשטיין וחיים צבי שניאורסון, שעשה אז באמריקה. הם דנו את פישוטו לכף חובה על „הזיותיו הרעות". אף־על־פי שברנשטיין ושניאורסון מאוחדים היו בביקרתם כלפי פישוטו ומחשבותיו, לא נשתוו בדעותיהם בינם לבין עצמם. ברנשטיין, תושב ונתין אמריקה, ראה את חוסר־המעשיות בהצעותיהם של פישוטו ואיל"ה, שותפו בעריכת „הצופה", „להעתיק את כל היהודים מרומעניא לאמריקה כי היא לא תצלח". הוא האמין

With Firmness In The Right, American Diplomatic Action Affecting Jews 1840–1945 (New York, 1946), pp. 99–111; יוסף קיסמאן, שטודיעס צו דער געשיכטע פון רומענישע יידן אין 19טן און אנהייב 20סטן יארהונדערט, (ניו־יארק, 1944), עמ' 21–26.

בנפשו, שאלה מיוצאי־רומניה שירצו להגר לאמריקה, יתקבלו בזרועות פתוחות, ואלה שירצו לעלות לארץ־הקודש, ייעזרו על־ידי היהודים באמריקה ובאירופה; השאר צריכים לתקן את מצבם, בעזרת העולם הנאור, ברומניה גופה. לא כן רבי חיים צבי שניאורסון. תושב ירושלמי, דור רביעי למייסד שיטת חב"ד, ר' שניאור זלמן מלאדי, שעלה לארץ־ישראל עם אביו עוד בשנת 1844, שם את פעמיו ממדינה למדינה בארצות־הברית ותבע את עלבונה של ארץ־ישראל.[57]

מתוך האמור למעלה על השקפתו של ברנשטיין, אפשר להבין מצד אחד את דבריו החריפים נגד ראשי „וועד־הצירים" שלא „יקדמו את פני הנודדים היחידים.... בראשית ימי בואם לשבת בארץ החדשה בטרם ימצאו פרנסתם ומחיתם מעל כפם לבדם"; ומאידך גיסא, את דברי־שבחיו על ראשי „וועד־הצירים" ש„מלאו בפה מלא ובדברים ברורים ונעלים מכל ספק, את דברי הצופה ועצתו... כי עצה נבערה היתה עצת פיקשאטי בדבר העתקת היהודים מרומניא. וכי רק בשקר ודבר כזב נוסדה השמועה אשר העבירו מכתבי עתים רבים, כי באמיריקא השמיעו היהודים נדבות אף יסדו חברות לתמוך בידי הנודדים, ולעזור לפיקשאטי להוציא את עצתו לפעולת־אדם, דבר אשר לא היה לעולמים ולא עלה עוד על לבב איש אמריקני....".[58]

וכן אפשר להבין את תמהונו של עורך „העברי" אשר דרש מאת עורך „הצופה" עקביות בדבריו: „גם זאת לא נבין, אם דעתו שלא יעזבו היהודים את המלאדוי [מולדוביה] יען הוא רואה רעה גדולה (?) בזה, ולכן (?) יבזה כל מתנגדיו, למה נתן מקום בגליונו לאלה אשר חפצם שיבואו יהודי מאלדויא לארץ הקדושה?".[59] הערה נרגזת זו מעידה שלא תפס עורך „העברי" את עומק־מחשבתו ודרכו „העקבית" של ברנשטיין בדבר המלחמה בשתי החזיתות שיהודי יושב התפוצות שרוי בה תמיד: השאיפה לתיקון החברה בארץ־מושבו ועבודה בלי־ליאות למען בנין ארץ־ישראל. זאת היא הסיבה שברנשטיין, בתור עורך „הצופה", תמך בכל כוחו ובכל מארו במפעלים של שניאורסון ואחרים, אשר מסרו את נפשם על קידוש ארץ־אבות ופתח לפני שניאורסון את עתונו לכל אשר יאמר ויביע.

שניאורסון כבש לבבות יהודים ונוצרים יחד בשפתו האנגלית הצחה, בהסבריו

57 מונוגרפיה חשובה בשם רבי חיים צבי שניאורסון, נכתבה על־ידי ד"ר ישראל קלויזנר (ירושלים, תש"ג), בה מתאר המחבר תיאור מקיף את הרקע של תכניות־העזרה ליהודי רומניה, מעשי שניאורסון באמריקה לטובת יהודי רומניה וארץ־ישראל, ומקומו של „הצופה" בשלשלת הענינים. ראה ביחוד, פרקים י"ד–כ"ב (עמ' 97–55). בהערה 6 (עמ' 92), מציין ד"ר קלויזנר את הצורך הרב לידיעות מקבילות מ„הצופה" לשם השלמת התמונה בפרק חשוב זה בתולדות ההגירה. „לא ידוע לי מה כתב שניאורסון ומה ברנשטיין. בספריה הלאומית חסר ,הצופה בארץ החדשה' ולכן לא יכולתי להשתמש במקור חשוב זה... אני מקוה שחוקרינו באמריקה יוכלו להפיץ אור נוסף על הפרק המענין והחשוב בתולדות ההגירה לארצות־הברית". הכרך השני של „הצופה", הנמצא עכשיו רק באמריקה, עד כמה שידוע לנו, יוכל למלא את החסר.

58 שנה ב', גליון 37, כ"ח מרחשון, תרל"ג [November 29, 1872], עמ' 282–281.

59 מצוטט בחיבורו של קלויזנר, רבי חיים צבי שניאורסון, כנ"ל, עמ' 93.

הפוליטיים הדקים, ובחום־אמונתו שרבק בשומעיו. במשך ארבע שנות פעולתו באמריקה הפיץ את רעיונותיו על ארץ־ישראל ממזרח הארץ עד קצה מערבה. אף הוזמן על־ידי בריגהאם יאנג [Brigham Young], ראש כת ה„מורמנים" לבוא ל„מדינת המדבר" שנעשתה אחר־כך למדינת יוטא [Utah] של ארצות־הברית. אחת הפעולות היעילות, שטיפל בה שניאורסון מיד עם הגיעו לאמריקה, היה בענין הקונסול האמריקאי בירושלים. מגמתו העיקרית היתה להשפיע על גראנט שיוריד את הקונסול מכסאו; ואם לאו, להכריחו לשים לב לצרכי היהודים, ולא רק לאוכלוסיה הנוצרית. לאחר שקשר קשרים עם כל המזכירים החשובים בוואשינגטון, נתקבל שניאורסון לראיון על־ידי הנשיא גראנט. הוא עשה רושם יפה על הנשיא ועל כל הנאספים בדבריו הנעימים והקולעים, וגראנט הבטיחו לעיין בדבר בתשומת־לב. לאחר זמן קצר הורד הקונסול ממקומו והנשיא מינה קונסול חדש בירושלים ונתן לו הוראות מסוימות לטובת היהודים.[60]

כאשר עלתה שאלת יהודי רומניה על הפרק במלוא תוקפה, נטל שניאורסון חלק רב בדיונים ובהחלטות. הוא שאף גם הפעם לעניין את הנשיא גראנט והריץ אליו מכתב־בקשה שיתוף בעניני יהודי רומניה. הוא הציע לפני היהודים, בעלי ההשפעה שיעזרו למנות את פישוטו, כאדם המתאים ביותר לשרת בתור קונסול ברומניה. כאשר ביקר שניאורסון בסאן־פראנציסקו, ערך פישוטו קבלת־פנים לכבודו ומאז היו לידידים. הצעותיו נתפרסמו ונתקבלו על לבות ראשי הארגונים של היהודים שעמדו קרובים לגראנט וליועציו, והם עשו את שלהם לקבלת ההצעה הזאת. מובן, איפוא, מה גדול היה כאבו של שניאורסון כאשר היה צריך להלוק בפומבי על פישוטו ותכניתו לאחר שהגיע הלז לרומניה. אמנם שניאורסון ופישוטו ניסו בכל כוחם להשמיע את דעותיהם, איש כנגד חברו, בנחת ובהבנה במחלוקת זו שהיתה לשם שמים. מכתבו של פישוטו לשניאורסון, בו הוא מבאר את תכניתו, והערתו של שניאורסון על מכתב זה מעידים על היחסים היפים שהיו ביניהם. שניאורסון תרגם את המכתב לעברית ושלחו אל „הצופה". (ה„ב" וה„פ" הרגושית הן של שניאורסון ולא של העורך).

„אגרת מהשר פיקצאטטי להרב שניאורזאהן

בוכרשט. בחמשה עשר לחדש אקטובר 1872 חמשת אלפים תרל"ג לפ"ק

רבי יקר ונכבד!

בזו הרגע הראיתי מאמר אחד במכתב עתי „הצופה" היו"ל בנויארק אשר התפלתי עליו באמת ואולי אין לי להתפלא עוד על שום דבר, יען מידי יום ביום תצמנה עלי תואנין חדשים ודבות חדשות ושקרים חדשים יובאו עלי ואשר

60 עיין: H. Z. Sneersohn, *Palestine and Roumania* (New York, 1872), pp. 85–89; רבי חיים צבי שניאורסון, כנ"ל, עמ' 55–60. לתיאור משלים על מעשי שניאורסון לאחר שובו לארץ־ישראל, עיין: Frank E. Manuel, *The Realities of American-Palestine Relations* (Washington, 1949), pp. 31–34.

ירע לנפשי ויעציב את רוחי הוא רק בראותי אשר גם אחינו בשרנו ילכו שולל וישגו על ידו שונאי ישראל ואויבי ארם המוליכים אותם תועה.

אליך אשר לבבי גלוי לפניך והיודע את אהבת לבבי הטהורה לעם יהודה והתלהבותי לעבודת הבורא הכל יכיל, ואשר כל ישעי חפץ לבבי רק לשבר שערי חשך ולהביא הרות ואור גדול לנרכאים למעוננים אחי יקיר תשובתי רק למותר, אף בל אענה להמאמר הנזכר לענות על מאמרים כאלה הוא נגד כבודי, רק אאנח במרירות כי נמצאו אנשים רעים כאלה כמו כותב המכתב מעיר יאססי אשר בלי ספק הוא מאיש שוגה ופתי.

האמינה לי כל אשר עשיתי, וכל אשר אנכי עושה, נעשה רק לטובת ישראל, ובטרם אחל את מעשי אני תפילה מקירות לבי לה' לחכמני ולאמצני ולחזקני ולהאיר את עיני לראות את הטוב והישר ולפעול על צד היותר טוב.

כמעט בכל יום יום חיי תלואים מנגד ואשים נפשי בכפי למען היהודים, בעד העברים מהארץ הזאת.

ועתה אם לב אחד מהם השמן מלהבין את האמצעי היותר מוכשר להטיב את מעמדם האם בעבור זה תכתוב עלי שטנה כזאת לגלול עלי עון שקר וכזב, וכי שמתי את ידי עם צוררנו? הוי בשת והוי כלמה.

האמינה לי כל אחינו בני אמותנו בכל הארץ נכון ובטוח לבם בי באמונת אומן. את אשר כתבתי להמינסטרום בדבר הנדוד (עמיגראציאן) היתה נעשית בהסכים רבים וגדולים, ודורות יבאו מבני ישראל יברכני לעולם עקב פעולתי זאת.

ועתה היה שלום, והוה אמונה באיש אשר היה תמיד ואשר יהיה לעולמים נאמן לישראל.

ידידי המו"ל.

בעצם היום הזה הגיע לי איגרת מידיד השר פיקצאטטי ובהיות דברי השר ומחשבתו הטובה נוגע לכלל ישראל מהרתי להעתיק ולהביא הדברים לפני קוראי הצופה ואבקשך צופה יקר אשר לבבך אך טוב לישראל לתת מקום לדברי השר במכתב עתך ובשבוע הבאה אי"ה אחוה דעתי ואבוא במכתב גלוי...

ידידך

חיים צבי שניאורזאהן איש ירושלים ת"ו[61]

תשובתו של שניאורסון הכילה תכנית מפורטת ומבוססת לעליה לארץ־ישראל ולהקמת ישוב איתן בה. המצע הפוליטי והאידיאולוגי להשקפתו ניתן באריכות בספרו ארץ־ישראל ורומניה.[62] בספרו זה מיצה שניאורסון את דעותיהם של חולמי־ציון באותה תקופה; הרב קאלישר, במכתבו אל עורך „הצופה" השווה את החיבור לספרו דרישת־ציון.[63] ברנשטיין עצמו הילל ושיבח את

61 שנה ב', גליון 34, ז' מרחשון, תרל"ג [November 8, 1872], עמ' 259.
62 רבי חיים צבי שניאורסון, כנ"ל, עיין ביחוד, עמ' 123–168.
63 כנ"ל, עמ' ע"א.

הספר ואת הסופר גם יחד. „יבא הרב המחבר ברוח מבינתו וכיד הנסיון הטוב עליו, להמציא לנו פשר להשאלה ההיא, ומי כהרב החכם יודע למצא פשר.... להמציא ישע לעניי בני עמו..."[64] אמנם תכניתו של שניאורסון לא נתקבלה, אבל היא השפיעה השפעה רבה על מהלך־הרוחות, על תומכיו ומתנגדיו גם יחד.

מטרתנו במאמר זה היתה לתת תיאור כללי ומסכם על מגמתו ותוכנו של „הצופה" כבבואה לחיי המהגרים המזרח־אירופאיים בשנות השבעים של המאה הקודמת. מהדוגמאות המעטות שהבאנו אפשר לראות שבכלי־מבטא זה נשמר חומר רב וחשוב לחקר תולדות היהודים בארצות־הברית. לאחר שיגאלו שאר גליונות העתון ממשאון, יהיה בידי ההיסטוריונים מקור חשוב לשאוב ממנו ולהאיר על פיו לא רק את שבילי היהדות האמריקאית, אלא גם את חיי היהדות העולמית של אותה תקופה.

64 שנה ב', גליון 3 כ"א מרחשון, תרל"ג [November 22, 1872], עמ' 279.

ספר אמרכל על הלכות פסח

הוצא עפ"י כ"י בלוית מבוא והערות

ע"י

מיכאל היגער

מבוא

הנני מוציא לאור את ספר אמרכל, הלכות פסח, מכ"י אחד שבביהמ"ד לרבנים דנויארק. בפרק ההוא שבכ"י חסר בראשו ובסופו, וגם אין זכר שם לשם הספר ולשם המחבר. אבל אחר העיון החלטתי שכ"י זה הוא קטע מספר אמרכל, מפני הטעמים שלהלן: רוב המאמרים המובאים בקיצור בליקוטים מהל' אמרכל, הל' פסח (ראה לקמן), נמצאים בכ"י שלנו, ומתאימים כמעט מלה במלה. וכן מתשעת המאמרים בענין פסח שמצאתי באליה רבה ע"ש ס' האמרכל (ראה לקמן), ג' מהם נמצאים בקטע שלנו. ומששת המאמרים החסרים בקטע שלנו, ושלא נזכרו בליקוטים מהל' אמרכל, אנו לומדים כי ס' אמרכל העיקרי הכיל הרבה עניני פסח שאינם ידועים.

בראש הכ"י נכתב: „הק' משה ארי' בלא"א מו"ר הגאב"ד כש"ת מה' יצחק דוב הלוי נ"י באמבערגער. קבלתי שמנה עלים הללו על קלף במתנה מן הקצין כ"ה הירש קליין נר"י מבאמבערג".

הכתיבה היא אשכנזית רבנית (רש"י) מן האמצע המאה השניה של האלף הששי. כל דף שלם מכיל 33 שורות. הגודל הוא 16×20.5 סנטימטרים.

„ספר אמרכל על הלכות יין נסך" נתפרסם ע"י ר' יעקב פריימאנן בספר היובל של ר"ד הופמאנן (עברית, עמ' 12–23), עם מבוא (שם, אשכנזית, עמ' 32–421).

„ליקוטים מהלכות מועדים מספר אמרכל" נתפרסמו ע"י רנ"נ קורוניל בחמשה קונטרסים שלו (כ"א ע"א–ל"ה ע"ב), עם תקונים מאת רשז"ח האלבירשטאם (שם, קט"ו עמ' א'–ב'). הליקוטים האלה מכילים קיצור של הפרקים האלה: הל' ר"ה, הל' יוהכ"פ, הל' סוכה ולולב, הל' חנוכה, הל' פורים, הל' פסח, והל' איסור והיתר. אבל כבר העירו רשזח"ה (בתיקונים שם, קט"ו ע"א), ורננ"ק (ישורון לקאבאק, כרך ו', עמ' 150, הערה א'), שבגוף הכ"י של קורוניל לא נמצא בראש הל' איסור והיתר שהם ליקוטים מס' אמרכל, כי אם „צידה לדרך"; ושבמפתח לכ"י ההוא נמצא מפורש כי הוא מר"י דורא, ועוד יש ראיה אחרת לזה, שהנה בין

המאמרים המובאים בהל׳ איסור והיתר יש שני מאמרים המובאים בפירוש ע״ש „אמרכל״ (כ״ט ע״א; ל״ב ע״א). וא״כ ברור שגוף הפרק ההוא לאו מס׳ אמרכל הוא. ואגב יש להעיר שאפשר שכ״י של הליקוטים מס׳ אמרכל שהיה לפני קורוניל והאלבירשטאם, הוא הכ״י שהריחד״א ראה. שהנה אזולאי מעיד בזה״ל: „ס׳ אמרכל, חבור מפסקי דינים וחדושים כ״י הזכירו לפעמים בספר אליה רבה הנדפס מקרוב על ש״ע א״ח, ואני הצעיר ראיתי קצור אמרכל בקלף ישן נושן כ״י, ומזכיר שם מהר״ם מרוטנבורק ומורינו הרב רבינו אשר בר יחיאל״ (שם הגדולים, ערך ס׳ אמרכל).

ואעפ״כ אין שום ספק שס׳ אמרכל העיקרי הכיל הל׳ איסור והיתר, כיון שבהגהות לשערי דורא מובאים מאמרים אחדים בענין איסור והיתר ע״ש ס׳ אמרכל, וגם בהל׳ איסור והיתר שבליקוטים לקורוניל הנ״ל מובאים שני מאמרים מ„אמרכל״ כמו שהזכרתי לעיל.

מכ״י שלפנינו אנו לומדים שבס׳ אמרכל העיקרי היו ג״כ שני פרקים אחרים, הל׳ ברכות, והל׳ שבת. במקום אחד אומר המחבר: ופלוגתא דרבוותא איכא אם יבצע הראשונה או השנייה וכו׳, והכל כתוב לעיל בהלכות ברכות של מהר״מ זצ״ל (סימן כ״ח). ובמקום אחר אומר: כדאמרי׳ כשאדם בא מבית הכנסת בערבי שבתות, שני מלאכי השרת מלוין לו וכו׳, פי׳ במנהגי ערב שבת (סימן כ׳).

לפי דעתו של פריימאנן (ספר היובל, עמ׳ 424), אפשר שהמחבר של ס׳ אמרכל כתב ג״כ פירוש על מס׳ שמחות, כיון שבליקוטים מס׳ אמרכל הנ״ל מצינו: „ומהר״ם כתב דהאבל הולך בבה״כ בשעת קריאת המגילה, ובסוף מס׳ שמחות כתבתי ראיותיו״ (חמשה קונטרסים, כ״ה ע״ב). אבל אפשר ג״כ שהביטוי ההוא, ובסוף מס׳ שמחות וכו׳ הוא חלק מהציטאט שבמהר״ם. (וצ״ל שם: ראיותיי) וכוונת מהר״ם היא לסוף הל׳ שמחות שלו, החסר בנדפס. והראיה לדבר שהרא״ש מביא בשם מהר״ם כמה ראיות שאין אבילות בפורים (הרא״ש, מו״ק פ״ג, סימן פ״ה. והשוה מהרי״ל, סוף הל׳ פורים; ומנהגים לר״א קלויזנר, ערך פורים, כ״ז ע״א, ריווא דטרינט שי״ט).

שם המחבר של ס׳ אמרכל אינו ידוע. ובכ״י שלנו איתא: ונר׳ לי ברוך דרדוקא מספקא וכו׳ (סימן ב׳). אבל באליה רבה על או״ח לר׳ אליה שפירא מובא המאמר ההוא ע״ש ספר אמרכל בנוסח אחר: ונראה לי ברור וכו׳ (אליה רבה, סימן תל״ג, ס״ק ט׳). אולם מצינו מאמר ע״ש אמרכל במקום אחר המרמז ששמו של המחבר היה ברוך: אבל שומן הגיד אומר ר״ת שאין מפעפע ומותר וכו׳, ואני ברוך אומר כיון שאינו אלא דבר מועט לא מפעפע וכו׳ ע״כ אמרכל (שערי דורא, הגהות, ריש סימן ל״ז, כ׳ ע״ב, וויניציאה ש״ח).

לפי סברתו של פריימאנן (ספר היובל הנ״ל, עמ׳ 421), המחבר על ס׳ אמרכל היה תלמידו של הרא״ש, שכן מצינו בליקוטים הנ״ל: ומהר״ם מרוטנבורג ומו׳ (=ומורי) הרב אשר בר יחיאל נהגו להתעטף מבעוד יום וכו׳ (ליקוטים מהל׳ אמרכל, כ״ב ע״ב). אבל ראה מה שהבאתי לעיל משם הגדולים לאזולאי שהכ״י „מזכיר שם מהר״ם מרוטנבורק ומורינו הרב רבינו אשר בר יחיאל״. ולפי זה

אפשר שהביטו בליקוטים הנ"ל „ומו'" הוא „ומורינו", והשוה לזה, ליקוטים שם לקמן, כ"ד ע"ב: מה שהספר אומר להניחם תוך עשרה, פי' מוה"ר אשר בר יחיאל וכו'. ובתיקונים להאלבירשטאם שם (קט"ו ע"א): (מוה"ר) [מהר"ר] אשר בר יחיאל וכו'. וראה ג"כ כ"י שלנו, ריש סימן ל"ט: „וכן היה נוהג מהר"ם מרוטנבורק ומהררא"ש".

מבטויים אחדים בכ"י שלנו משמע שהמחבר היה אשכנזי: „ונראה שהוא וירמוטא באשכנז" (סימן מ"א. וראה הערה 246 שם). ובסימן כ"ה: בצרפת עושין טיבול וכו' ואנו נוהגין וכו'. אבל ראה הערות 30–129 שם.

מאמרי ספר אמרכל המובאים בספרי קדמונים

כבר רמזתי לעיל שקדמונים אחדים מביאים כמה מאמרים מס' אמרכל, ושהרבה מהמאמרים האלה אינם בליקוטים מהל' אמרכל, חמשה קונטרסים הנ"ל, ולא בכ"י שלנו (וראה ג"כ הערות לקמן בפנים הפרק; ומאמרו של פריימאנן בספר היובל הנ"ל, עמ' 5–421). אבל קודם שאדבר על המאמרים האלה, רצוני להביא כאן מאמרי הל' פסח מליקוטים מהל' אמרכל החסרים בכ"י שלנו, כדי להשלים הפרק הנדון על הל' פסח עד כמה שידי מגעת:

1) כתב הרוקח שלא להגעיל דבר שודאי לא נשתמשו בו בחמין ביורה שמגעילין בה, ומחבת שמטגנין הוגד לי בשם א"א אחר פטירתו שמצריך לבון, וכלים המטולאים בעי להסיר הטלאי' בין להגעלה בין לליבון ולהגעילם או ללבנם שניהם בזה אחר זה, וכן בכלי הגוים והכלים שמולחים בעי הגעלה בכלי ראשון, התיבות והשולחנות נהגו לשפוך עליהם מים רותחים, כתב הרוקח דלי ששואבין בו מים וסביב מחושקים של ברזל וטעון טבילה, ופסקו התו' דלא, כתב הרוקח קערה גדולה או דף שמשימין עליו פשטידא הם או בשר או לחם חמים, ואין יכול ליכנס ביורה שמגעילים, ילבין אבנים באש ויניח עליהם, וישפוך מים רותחים על האבנים וירתיח, כתב הרוקח לפי שאין אנו בקיאים בגדנפא דליישאי, ראיתי אני אליעזר הקטן שרבי' אברהם בן ר' שמואל דורי בשפירא כשהיה מגעיל לקהל כשהיתה היורה גדולה מרותחת מליאה מים היה לוקח עצים גדולים בוערים ומשליכם ביורה, והיו המים רותחים נשפכים סביבות היורה, וכן הורה ריב"א ואבא מרי הריב"ק במינצא כל ימיו, פסק רש"י שצריך להגעיל היורה תחלה ולשפוך המים הרותחין (החוץ) [לחוץ], ופשט המנהג בכל מקומות ישראל להגעיל, וכן פסק ריב"א שצריך להגעיל, ומנהג יפה לעשות כן משום אל תטוש תורת אמך, עכ"ל הרוקח, פסק ריב"א דאותם הסכינים הצריכים לבון, אם השחזם ברחים של אבן דיו להם בהגעלה.

עה"ג, אין מגעילין אלא במים, ולא בשאר משקין ולא במזוג, ואומר הרמב"ם ז"ל דשאר משקין מבליעין ולא מפליטין, אדרת. כלי שמולחין בשר בו כתב אבי העזרי שצריכין הגעלה, ומחבת שמטגנין בה כתב רבי' יואל (והוא) [דהוא] התירם בהגעלה, ולזה הסכים א"א הרא"ש, וכך כתב בתשובה מחבת בפסח עושין לה הגעלה, ואם היתה ארוכה מגעיל

חציה והופך ומגעיל החצי האחר, ואין חוששין שמא הנגעל בולע מן צדו שלא נגעל, וכל הנגעל צריך להגעיל ידותיהם, אור"ח חיי"ם. מצאתי בשם רבי' שלמה בשר יבש ונבינה יבישה שלא נזהרו במליחתו מותר לאדם לאוכלם בפסח, דאפילו למ"ד חמץ בזמנו בין ב(י)מינו בין [בשאינו מינו] במשהו, ה"מ דאיתי' בעיני', דקנסינן ליה משום דעבר על בל יראה ובל ימצא, אבל ע"י תערובת שלא נעשה שמור, איכא למיחש שמא לא נזכר שיש בו חמץ, ואינו אסור אלא בנ"ט, מעשה שכסו הקדירה בכסוי של מתכת שלא לבנוהו ולא הוגעל, ואסרנו כל התבשיל, כי מכה הרתיחה נגע בכיסוי שיש בו חמץ, סימלי רוקח.

לא יאמר אדם אני קונה או מצניע בשר זה לפסח, אלא לצורך יו"ט, אפילו בשר חיה ועוף ושור, כתב רוקח בין מצא פת בין לא מצא פת מברך מיד כשהתחיל לחפש, וראב"ן כתב במקום ראשון שימצא חמץ מברך על ביעור חמץ, ואבי העזרי כתב עובר לעשייתם כשיראה וימצא החמץ ויחזיק, דרכותה גבי ברכת המוציא צריך שתכלה ברכה עם הפת, ובספר הפרדס על ככר הראשון, לכך נהגו לצוות לבני הבית להצניע חתיכות חמץ לחפש אחריהם (ליקוטים, כ"ו עמ' א'–ב').

2) הנהיגו הקדמונים במנצא למלאות מן הנהר ולא מן הבור, האופה מצה ביו"ט אסור לחתום בחותמות אשר שם אריות, כתב רבינו אב"ן שאם נמצא חטה במליגת התרנגולת רואה אני לאסרם.

עה"ג, באבות דר"ן שלשה דברים נאמרו בכלי חרס, [בולע ואינו] פולט ואינו מבאיש מה (שבתוכן) [שבתוכו], ג' דברים נאמרו בכלי נחושת, אינו בולע ופולט ומבאיש מה שבתוכו, ג' דברים נאמרו בכלי זכוכית, אינו בולע ואינו פולט ורואין מה שבתוכו, במקום חם חם, במקום צונן צונן.

עה"ג, וששאלת י"ד [בניסן] שחל להיות בשבת, אם יכול לומר לגוי להוליך המפה והקערות שאכל בהם חמץ מאותה סעודה, והשיב לא ידעתי למה צריך להוציא המפה והקערה להוץ, אלא ינער המפה בטוב לחוץ, ויקנח הקערות יפה באצבעו, ויטמנם מן העין עם שאר כלי החמץ, א"א הרא"ש, אור חיים (שם, כ"ז עמ' א'–ב').

א

הל' פסח

א) שוב מצאתי בס' אמרכל על קלף ז"ל, נ"ל ברור דוקא בספיקא אין צריך לברוק וכו' (אליה רבה לר' אליה שפירא, או"ח, סימן תל"ג, ס"ק ט', זולצבאך תקי"ז). ואיתא בשנויים בכ"י שלנו, סוף סימן ב'. ראה לקמן הערות שם.

ב) וכ"מ בס' אמרכל על קלף להדיא דדוקא בח"ה (=בחול המועד) בודקין (א"ר הנ"ל תל"ה, ס"ק ב'). ואיתא בכ"י שלנו, סימן ז'.

ג) אך מצאתי בס' אמרכל (שלו) [שלי] בשם ראבי"ה, דבש שנתחמץ בשמרי שכר אסור להשהותו, ואם עבר ושהה אסור אחר הפסח, דבאכילתו יש אי' דאורייתא כמו כותח עכ"ל (א"ר הנ"ל, תמ"ב, י"א). וחסר בכ"י שלנו ובליקוטים הנ"ל. וראה ראבי"ה, ח"ב, סימן ת"כ, עמ' 5–44, הוצ' אפטוביצר.

ד) וכן באגודה פרק ב' דפסחים איתא להדיא דשרפינן התרנגולת בח"ה... וכן מבואר בס' אמרכל על קלף (א"ר הנ"ל, תמ"ז, ב'). וחסר בכ"י שלנו. ובליקוטים מהל' אמרכל, כ"ז ע"א: „כתב רבינו אב"ן שאם נמצא חטה במליגת התרנגולת רואה אני לאסרם".

ה) [עיסה שנותנין בשולי חביות של יין כדי לדבק הנסרים]... מלבוש מבואר דמותר לשהות אף תוך שלשים, דאין איסור אלא לשתות... וכ"מ בס' אמרכל דאפילו לסברא ראשונה (לשרות) [לשהות] אף בקרוב לפסח אין אסור אלא לשתות (א"ר הנ"ל, תמ"ז, ל'). וחסר בכ"י שלנו ובליקוטים.

ו) כתב הג"ה מיי' פ"ה מעשה שאירע פסח בא' בשבת, ונפלה התקופה בליל ו' שלפניו, ואעפ"כ לא חשו [כי ר' יהודה החסיד פי' שאין להקפיד, משום דכתיב שומר מצוה לא ידע דבר רע] ולשו במים שנשאבו בליל ה', ושום א' לא אפה אלא לצורך יום א', דאין י"ט מכין לחבירו, [וגם בליל שני לא אפו אלא לצורך אותה לילה, שאין יו"ט מכין לחול] אבל טעו קצת בני אדם שאפו ביום, ומשום דחביבה מצוה בשעתה, ע"כ הבאתי המעשה זה להראות התמי' הגדולה על ב"י וכל האחרונים שתמהו במעשה דמרדכי, ובגדולת מרדכי הגי' ע"ש, ולא עיינו בהג"מ הנ"ל שהכל מעשה א', ובס' אמרכל כתב שהמעשה היה בשנת תתקס"ו למחזור רס"ב, ונפלה התקופה באותו מ"ש ו' שעות בלילה ע"כ, וזה תימא דא"כ היה להם לאפות קודם ו' שעות, דהא חיובא לאכול קודם חצות, ואפשר שהוא ט"ס וצ"ל באותו ליל שבת, והרוצה לחשוב התקופ[ו]ת יוכל לבא אל האמת אימת נפלה בשנת תתקס"ו הנ"ל (א"ר הנ"ל, תנ"ה, י"ז). וחסר בכ"י שלפנינו ובליקוטים. הסיפור איתא בהגהות מיימוניות שם, דפ' קושטא רס"ט. והגהתי את המאמר כאן לפי הנוסח שם. וראה מרדכי, פסחים, תקצ"ג; ובגדי ישע שם, קל"א. והשוה רוקח, רע"ה.

ז) וקצת נהגו בח"ה לעשות ציורים ואינו נכון (מ"א), ורוקח בסימן ר"פ מה שנדחקו בדפוס אינה כתיבה, דוקא לגבי גט, אבל בי"ט אסור לסמן בו, ה"נ הוי ככותב או מצייר ע"כ, ובס' אמרכל סיים ואפילו בחה"מ (א"ר הנ"ל, ת"ס, ו'). וחסר בכ"י שלנו ובליקוטים.

ח) וכן מוכח ממה שמצאתי בדרישה, ז"ל נ"ל אם אין ידוע ממה נתלחלח השק, יש להקל אפילו לאוכלו בפסח אף אם נתייבש, מכח ס"ס, ספק מי פירות או זיעת החומה, ואת"ל ממים נתייבש, שמא לא נפל לתוכו כלום... וכ"מ בס' אמרכל, ז"ל פ"א שם השק במרתף, ומחמת הלחלוחית מצא טפות לחות על השק, והכשירו, מדתנן מכשירין [ר]פ"ב זיעת בתים בור[ו]ת שיחין מערות וזיעת אדם טהורה, שתה מים (טהורים) [טמאים] והזיע זיעתו טהורה, בא במים שאובים והזיע זיעתו טמאה, נסתפג ואח"כ הזיע [זיעתו] טהורה, בריכה שבבית והבית מזיעה, מחמת הבריכה טמאה, והא דתנן בפ"ו [מ"ג] כל הציר של דגים בחזקת טומאה, זו היא משום דסתם ציר נותנין בו מים, ותו תנן התם [משנה ה'–ז'] תולד[ו]ת מים, היוצא מן העין, מן הפה, מי רגלים בין גדולים בין קטנים, אלו מטמאין ומכשירין זובו

של זב ורוקו ומי רגלים כו׳, אלו לא מטמאין (ומכשירין) [ולא מכשירין] זיעה וליחה סרוחין והריעי והדם ומשקה בן ח׳ חדשים, ומיהו לענין הכשר לא קאי אלא בדבר שקרוי משקה, (ע״כ) עכ״ל ס׳ הנ״ל על הקלף, וממנו תלמוד הרבה דינים חדשים (א״ר הנ״ל, תס״ו, ה׳). וליתא בכ״י שלנו ובליקוטים. וראה הרוקח, ר״צ; מעשה רוקח, פ״ב, עמ׳ כ׳, סאניק תרע״ב; והרא״ש, פסחים, פ״ב, כ״ב.

ט) ושוב מצאתי בס׳ אמרכל דמפרש הירוש׳ דכל שעשאה בע״פ נותן לב לדקדק בה וכו׳ (א״ר הנ״ל, תרל״ו, ד׳). ואיתא בשנויים בכ״י שלנו (סימן י״ז). וראה לקמן הערות שם.

ב

הל׳ ראש השנה

מאמרים שאינם נמצאים בליקוטים מה׳ אמרכל.

א) אי״ש לר״עהו ומת״נות לאביונים, רמז מתנות עניים באלול, ס׳ אמרכל (א״ר הנ״ל, תקפ״א, א׳).

ב) ונראה דאף לטעם זה אפשר דמותר לתקוע להתלמד בער״ה... שוב מצאתי בס׳ אמרכל כתוב על קלף וז״ל, מי שרוצה לתקוע כדי ללמוד, תוקע במקוה או בחדר (סגור) [סגור], שלא להרגיל השטן ע״כ (א״ר הנ״ל, תקפ״א, ד׳). השוה ליקוטים, כ״א ע״א.

ג) הקשה בס׳ אמרכל, דלמאי דקי״ל כר׳ יוסי אדם נידון בכל יום, א״כ לעולם לא נימא הלל, ותירץ דלא דמי דינא דרבים לדינא דיחיד, שכל אחד נידון לבדו, אך קשה מאי הקשה בר״ה דף (ס״ז) [ט״ז] מר׳ יוסי על מתני׳ דבר״ה עוברין לפניו כל באי עולם וכו׳, הא מודי ר׳ יוסי בדינא דרבים, וצ״ל דלית הלכתא כר׳ יוסי, אלא מנהגא בעלמא דמצלי בכל יום אקצירי ומריעי ע״כ (א״ר הנ״ל, תקפ״ד, ד׳).

ד) [הקרן כשהוא מחובר באיל... וכשעושין ממנו שופר מוציאין אותו העצם ממנו...] ... ומצאתי בס׳ אמרכל אם הוציאו והחזירו פסול (א״ר הנ״ל, תקפ״ו, כ״ד).

ה) אבל חרש ושוטה מוחין לתקוע... אבל מ״א פסק דאין מוחין, דהא אין ב״ד מצווין להפרישו אפי׳ אוכל נבילות, וכן מצאתי בס׳ אמרכל (א״ר הנ״ל, תקפ״ט, ה׳). ר׳ יעקב פריימאנן ברשימה שלו על מאמרי ס׳ אמרכל שבאליה רבה (ספר היובל לר״ד הופמאנן, עמ׳ 423), אינו מזכירו.

ג

הל׳ יום הכיפורים

א) בגמ׳ מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי... ובס׳ אמרכל מצאתי תשיעי תשעה באב, ועשירי י׳ בטבת ע״כ (א״ר הנ״ל, תר״ד, א׳).

ב) בס' אמרכל שעושין זכר לעקידת יצחק, שעל כל אבר שהקריב אומר זה תחת אבר של פלוני בני (א"ר הנ"ל, תר"ה, ז'). ובמאמרו על פריימאנן הנ"ל שם, הערה ז', בט"ס: טעם לכפרות בעיוה"כ [שעושין זכר לעקידת יצחק], שעל כל וכו'. וצ"ל: [טעם לכפרות בעיוה"כ] שעושין זכר לעקידת יצחק, שעל כל וכו'.

ג) אך מצאתי בס' אמרכל, מצינו בתרגום מגילה במלשינות של המן, בליל צומא רבה מדליקין נרות סכום בניהם סכום אבהתהון ע"כ (א"ר הנ"ל, תר"י, ד'). וראה פריימאנן הנ"ל, שם, הערה ח'.

ד) כל נדרי, וכן מצאתי בס' אמרכל, וז"ל כל ימי תמהתי למה לא תקנו לומר גם וקונחי, דהכי תנן בנדרים האומר קונם קונח הרי אלו כינויין, ושמעתי משום דבא"ת ב"ש מתחלפת ח' בס', הילכך כשמזכירין קונס בס' קונ"ח בכלל, ואע"ג דקונס קונם הם כינויין וכבר הוזכר הכינוי, לרווחא בעלמא הוא אף דלא צריך, ומ"מ נ"ל דתיקון חכמים הגון (א"ר הנ"ל, תרי"ט, ו'). ראה משנה, נדרים י' א'.

ה) ועוד שמעתי כשעושין יום השני י"כ, א"כ מאתמול הוי עיו"כ, ואסור להתענות, וכן מצאתי בס' אמרכל על קלף, ומכ"ש למנהגינו שאין מתענין בין י"כ לסוכות (א"ר הנ"ל, תרכ"ד, ו'). השוה ליקוטים כ"ג ע"ב.

ד

הל' סוכה ולולב

א) לא יעשה [אדם הסכך מן הסוכה קודם שיעשה הדפנות] כו' ... וכן בס' אמרכל כתב דהוי כסוכת גנב"ך דלא נעשה לצל (א"ר הנ"ל, תרל"ה, ד'). פריימאנן אינו מזכירו.

ב) ובס' אמרכל מצאתי וז"ל מה שאנו מברכין על נטילת, ולא על לקיחת, כדכתיב בקרא, י"ל כדי שלא לערב האותיות, כמו גבי מוציא עכ"ל, פי' דעל לקיחת יש שני למדי"ן סמוכין (א"ר הנ"ל, תרמ"ד, ג').

ג) וכמוש שקורין וועליק כתב בתשו' מהרי"ל ורוקח דפסול ... ואני מצאתי בבה"ג דף ל"ד דגרים בש"ס דף ל"ו כמוש פסול במקום כבוש, וברוקח משמע דגרים תרוויהו ... וכן בכל ספרי מרדכי בשם ראב"י איתא דפסול, וכ"כ באגור בשמו, וכן מצאתי בספר אמרכל על קלף בשם ראב"י (א"ר הנ"ל, תרמ"ח, א'). ועיין ראבי"ה ה' לולב סי' תרע"ז, עמ' 381.

ד) ורש"י פי' תפח נרקב סרח ריחו רע מחמת תולעת שאכלוהו ... כתב ס' אמרכל אתרוג תפוח כו' טעמא דפסולי' דהדר בעינן וליכא (א"ר הנ"ל, תרמ"ח, כ"ו).

ה) כתב בס' אמרכל בשם ס' עתים דאם נוטלין בזה אחר זה; יטול גם אתרוג בימין (א"ר הנ"ל, תרנ"א, ח'). השוה ליקוטים הנ"ל, כ"ד ע"א.

ו) ואי קשיא הא קשיא, למה לש״ס דף מ״ב לתרץ כשהפכו, הל״ל כשלקחו ביד א׳, אלא דיצא, וכן מצאתי בס׳ אמרכל בשם ס׳ ברוך דיצא בדיעבד (א״ר הנ״ל, תרנ״א, י׳).

ז) אבל מי שאינו איטר לא יצא אם נוטל לולב בשמאל, וכבר כתבתי באליה זוטא דלא ראה בד״מ שכתב בשם הכלבו דאף מי שאינו איטר יוצא... וכן מצאתי בס׳ אמרכל בשם ספר ברוך... ומ״א כתב דר״ח פי׳ כשהפכו שנוטל לולב בשמאל לכך טוב לחזור וליטלו בלא ברכה ע״כ... ועוד בס׳ אמרכל מצאתי שהביא לפי׳ זה, וכתב עלה ולא נהירא דהל״ל כשהחליף, ולא כשהפכו ע״כ (א״ר הנ״ל, תרנ״א, י״ב).

ח) אם עשוי כמין בית יד כו׳, ולענ״ד בבית יד להתיר אף בהוא תוך ידו, דאף לב״י דבעינן שהלולב יהא חוץ לידו היינו לרבה, אבל לרבא לא הוי חציצה, דבית יד הוי לנאותו, והש״ע מיירי שלא עשה מהודר הנ״ל, וכ״מ בס׳ אמרכל בשם ס׳ העיתים להריא (א״ר הנ״ל, תרנ״א, כ׳). השוה ליקוטים הנ״ל, כ״ד ע״א.

ט) אבל בס׳ ראב״ן דף פ״ב כתב דאף שאין להם לולב מקיפין בכל ז׳ הימים, והא דאין מקיפין בשבת, משום דאפילו ביום ז׳ לא דחי׳ ע״כ, וכ״כ בס׳ אמרכל בשם אבי׳ ור׳ יואל, והא דנוטלין לולב משום חביבי׳ מצות לולב (א״ר הנ״ל, תר״ס, ז׳). וראה להלן, סימן י״א.

י) שמרבין בו במערכה כו׳, לפי שלא היה יום מרובה בקרבנות כשביעי של סוכות, שבו עובר על בל תאחר אם עבר החג, ובעון נדרים גשמים נעצרים, לכן בסוף כל נדרי׳ יושב בדין על המים אם יתן נדרו בעתו, ומביאי׳ קרבנותיהן בה״ר קשורי׳ בענפי ערבה, אסרו חג בעבותים (על) [עד] קרנות המזבח, ואומרים רבש״ע מה שנדרנו הבאנו, והענפים שאסרנו בידינו, הואיל ולא עצרנו מתתן, גם אתה אל תעצור, כשם שערבה הזאת גדילה על המים כן תתן לנו מים, כן הוצאתי והעתקתי בקצרה מס׳ אמרכל, וכיוצא בזה ברוקח (א״ר הנ״ל, תרס״ד, ב׳). וראה רוקח, רכ״א.

יא) ואני תמה הא ראיתי בראב״ן דף פ״ב פסק כמ״ד בערבה מקיפין, דרב יוסף איתותב בכולה, וכ״פ בס׳ אמרכל בשם אבי״ה... עוד כתב ס׳ אמרכל איפלגי אמוראי אי מקיפין בערבה אי בלולב, ולא ידענא הלכתא כמאן, הלכך אם אין לולב אין היקף, דהא בשבת אין מקיפין, כיון שאין נוטלין לולב, וכן פסק ספ״מ ורש״י ע״כ, ונ״ל פירושו בסוכ[ו]ת, אבל בהושענא רבה מקיפין בערבה אם אין לולב, וכשיש לולב מקיפין בשניהם (א״ר הנ״ל, תרס״ד, י״א). ובליקוטים כ״ד ע״א: „הלכתא אם אין לולב אין היקף, וכן כתב בסמ״ג, וכן כתב רש״י בתשובה״. וראה לעיל, סימן ט׳.

יב) ובס׳ אמרכל ערבה היתה של עשר אמות, דמזבח גבוה כן, לכך צריך שיקח ערבה יפה וגסה וארוכה, וזהו שיסד הפייט עומסי ערבה להקיף המזבח (א״ר הנ״ל, תרס״ד, ט״ז). ריש המאמר מובא בליקוטים כ״ד ע״א.

יג) [אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב]... מיהו בה"ג וס' אמרכל בשם ר' (שבט) [שב"ט] פסקו דיוצאין (א"ר הנ"ל, תרס"ד, י"ח).

יד) אתרוג בשביעי אסור שהרי הוקצה לכל שבעה], ואפי' נפסל כו'... אבל עתה ראיתי שגם בס' אמרכל בשם ס' העתים מתיר בנפסל, אף דאוסר אתרוג בשביעי, וכתב טעמא דדמי לשמן שבנר, דאין אסור לר"ש אלא בשעה שהנר דולק, אפילו לרבנן כיון דלא אתקצי מחמת קדושת היום אלא לפי דעתו למצותו ע"כ (א"ר הנ"ל, תרס"ה, א').

טו) וכ"כ בס' אמרכל ז"ל ביצה שנולדה או פירות שנשרו או דגים שניצודו שייך הכנה, דנעשה בה תיקון, אבל אתרוג מה נעשה בה בשבת, ואפילו למ"ד שבת וי"ט קדושה אחת, כיון דלא נאסר בין השמשות אלא משום יום שעבר לא שייך לאסרו, ותדע דלא אשתמיט שום תנא או אמורא שאס(ו)ר אתרוג בתשיעי, אף דאיכא מ"ד בביצה ב' י"ט של גליות קדושה אחת הן, עכ"ד בקצרה (א"ר הנ"ל, תרס"ה, ב').

טז) ובס' אמרכל מצאתי, מסדר שלחנו בבית, משום כבוד י"ט אחרון (א"ר הנ"ל, תרס"ז, ה').

יז) ואוכלין ושותין בסוכה כו', ויש שאין יושבין בה בלילה, וביום יושבין בה, ואין מנהג (טור), והאריך הב"י וב"ח ומ"א בטעמייהו ע"ש, ואני מצאתי בס' אמרכל שכתב דטעמייהו כדי לקיים גם הירושלמי דמשמע שאין לישב בשמיני, וסיים דעליהם נאמר כסיל בחושך הולך, דירושלמי לא פליג אש"ס דילן, דירושלמי מיירי לבני א"י, אבל לבני ח"ל דעושין מספק שני ימים מודה הירושלמי (א"ר הנ"ל, תרס"ח, ב'). וראה ירושלמי ברכות, פ ו, י' ע"ד; וסוכה, פ"ד, נ"ד ע"ג.

ה

הל' פורים

א) ז"ל ס' אמרכל כתב על קלף, יש מקומות שנוהגין לשאול מעות פורים מר"ח, ולכל הפחות מקדימין קודם קריאת המגילה, להקדים שקלים לשקלי המן, א"נ לפי שמתענין, אגרא דתעניתא צדקתא, ונותנין כולם בשוה, שנ' העשיר לא ירבה וכו', אע"פ שאז היו כולם עשירים, י"ל דקרא על העתיד (א"ר הנ"ל, תרפ"ו, ג'). ריש המאמר מובא בליקוטים, כ"ה ע"א. ור' יעקב פריימאנן אינו מזכיר פיסקא זו.

ב) ולא המגילה כו', רמז שבת קרוא מקרא ל"א אוכ"ל, בגימטריא מגילה, ס' אמרכל (א"ר הנ"ל, תרפ"ח, י"ד). ופריימאנן אינו מזכירו.

ג) כתב מ"א שם אם לא קראה בלילה אינה ק[ו]ראה אחר שעלה עמוד השחר, ול"ד לק"ש בסימן רל"ה דתלי בזמן שכיבה, דאיכא אינשי דגני בההיא שעתא, אבל הכא תלי בלילה ע"כ, וכן מצאתי בס' אמרכל (א"ר הנ"ל, תרפ"ח, י"ט).

ד) אין מוציאין אחרים וכו' משמע דלעצמן מוציאין, כמו נשים ס"ב [=סימן ב'], וכן קטן מוציא לקטן אחר, ובב"י מסופק אי קטן מוציא לקטן ולאנשי' ויש להחמיר, ומשמע בע"ש דאשה מוציאה לקטן, אבל מצאתי בס' אמרכל דאינן מוציאין (א"ר הנ"ל, תרפ"ט, ח'). השוה ליקוטים, כ"ה ע"ב. פריימאנן אינו מזכירו.

ה) גם צ"ע דבתניא כתב דאין רשאין לקרות עם הקורא ע"פ, שאינן יוצאין אא"כ ישמעו מן הקורא בכתב ע"כ, וכ"כ בס' אמרכל, משמע דאף בע"פ והוא עצמו אינו יוצא (א"ר הנ"ל, תר"צ, ה'). ופריימאנן אינו מזכירו.

ו) קודם שיתפלל כו', פי' פושט כל המגילה יריעה ע"ג יריעה קודם שיתחיל, ויזהר שלא יגרר ע"ג קרקע (שכ"ג), וכן מצאתי בס' אמרכל (א"ר הנ"ל, תר"צ, י"ב). השוה ליקוטים, כ"ה ע"ב.

ז) ובס' אמרכל מצאתי הי' סבר המן באדר היה ג' ימים באפילה שמתו פושעי ישראל, א"כ אוכל להם, ולא חשב ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, לכך גרם ליהודים היתה אורה כו' (א"ר הנ"ל, תרצ"ג, א').

ח) „לבוש, אסור וכו', ועוברים למען ספות הרוה וכו', וס' המנהיג, וס' אמרכל" (א"ר הנ"ל, תרצ"ד, ד'). כוונתו להמאמר בלבוש שם, ס"ק ג': אין מדקדקין במעות פורים... אחד ישראל ואחד ע"א... אבל במקום שלא הורגלו אסור ליתן להם, כי בשמחתנו אל יתערב זר וכו'. הפסוק, למען ספות וגו', לא נזכר בלבוש שם. וראה המנהיג, מ"ג ע"א, סימן כ"ו; ומחזור ויטרי, עמ' 211. וראה סנהדרין ע"ו ב' (העירני על זה ידידי ר' שאול ליברמן). פריימאנן אינו מזכירו.

מקורות של ספר אמרכל

ע"ד הספרים ושמות החכמים המובאים בס' אמרכל, ראה מאמרו של ר' יעקב פריימאנן, בס' היובל של ר"ד הופמאנן, עמ' 32–424. ויש להוסיף לפי הכ"י עלנו:

1) ר' אליעזר מטו"ך (סימן מ'). ראה אור החיים, עמ' 201, סימן 424.

2) ר' יצחק [בן ר' אבא מארי, בעל העיטור]. ראה סימן ל"ו, הערה 200; וסימן מ', הערות 234; 236.

3) רב עמרם גאון (סימן ל"ז).

4) רבותינו שבמגנצא ובוורמיישא (סימן י"א).

5) רבינו שמשון (סימן מ"ב).

שמתי את מספר הסימנים בראש המאמרים לפי הסברא, ואינם נמצאים בגוף הכ"י. במקומות שהגהתי את נוסח הכ"י, הצגתי את הנוסחאות המוגהות בשני חצאי מרובע, ורמזתי עליהן בהערות.

שמח אני להגיש מנחתי זאת לכבוד מורי וחביבי הפרופ' ר' אלכסנדר מארכס יצ"ו למלאות שבעים שנה להולדתו. והנני בזה גם להביע את תודתי לידידי

הפרופ' ר' שאול ליברמן שהעירני על מקורות אחדים שהשתמשתי בהם, והמציא לי בטובו כמה ספרים עתיקים שברשותו. ועל הטוב יזכר ידידי המומחה בכ"י, ר' משה לוצקי, מהספריה של ביהמ"ד לרבנים דנויארק, שעזר לי בבירור הטקסט.

ביבליוגרפיה

ר' אביגדור אפטוביצר, מבוא לספר הראבי"ה, עמ' 152.

ר' יעקב פריימאנן, ספר אמרכל על הלכות יין נסך, ספר היובל של ר' דוד הופמאנן, עברית, עמ' 12–23; אשכנזית, עמ' 421–32.

ר' נחמן נתן קורוניל, ליקוטים מהלכות מועדים מספר אמרכל, חמשה קונטרסים, כ"א ע"א–ל"ה ע"ב; ומבוא שם, עמ' XV.

ספר אמרכל על הלכות פסח

[א]. ולאחר הברכה יבדוק לאור הנר, דתנו רבנן[1] אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור האבוקה אלא לאור הנר, משום דנר משיך נהוריה ואורו לפניו ויכול להכניסו לחורין ולסדקין, מה שאין כן באבוקה, והאידנא נהגינן לבדוק בנר שעוה דליכא למיחש ביה שמא ישפך כמו בנר של שמן, וראוי להכניסו בחורין טפי, והיכא שלא בדק בלילה צריך נר אפילו ביום, כדגר' בירושלמי[2] אהא דתניא אין בודקין לאור החמה, וכי יש חמה בלילה, הרא אמ' אפילו ביום צריך לאור הנר, ולא בית שאין בו אורה אלא אפילו בית שיש בו אורה, אפילו ביום, צריכה לאור הנר לבדיקת הנר.

[ב]. ובכל מקום שמכניסין בו המץ, דהיינו מקום שמשתמשין, שם צריך בדיקה, אבל מקום שאין משתמשין שם אין צריך בדיקה, דהיינו חורי הבית וחלונות העליונות והגבוהות דלא מצי משתמש בהו, וגם התחתונים הטמונים לארץ דלא נייח תשמישתיה, וכן כל המקומות שאין השמש רגיל לילך בעומדו מן השולחן והפת בידו, כגון מרתף, [אבל מקומות שרגיל לילך][3] או לחדרים ולעליות, להביא צרכי סעודה, צריך בדיקה, וחצר אין צריך בדיקה, מפני שהעורבים מצויין שם, ונר' לי ברוך[4] דדוקא מספקא אין צריך לבדוק, אבל אם ידוע בודאי שחמץ מונח בו צריך לבדוק, כדתנן[5] חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, רשב"ג אומר כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו, [אבל כשהכלב יכול לחפש אחריו][6] אינו כמבוער, אע"פ שכלבים מצויין, ומה לי כלבים, ומה לי עורבים, אלא ודאי

1 פסחים ז' ב'. ושם: לא לאור החמה ולא לאור הלבנה ולא לאור האבוקה וכו'.
2 ירושלמי פסחים, רפ"א, כ"ז ע"א (דפ' קראטאשין) בשנויים קטנים.
3 המלות האלה נמצאות בכ"י על הגליון.
4 באליה רבה, סימן תל"ג, ס"ק ט': ונראה לי ברור. ראה מבוא.
5 משנה, פסחים ל"א ב'.
6 המאמר נשמט בכ"י בט"ס מן „אחריו" עד „אחריו". והגהתי לפי הסברא.

שאני התם שהחמץ וראי לשם, ועוד אמרינן[7] דאין חוששין שמא גררה חולדה, בשלמא התם אימור לא הוה, אבל הכא דודאי הוה מי יימר דאכלתיה בו.[8]

[ג]. ולאחר שגמר מלבדוק יניח מה שמצא מחמץ במקום המוצנע, ויבטל באמירה מיד ויאמר, כל חמירא וחמיע דאיכא ברשותאי ולא ידענא ביה דלא חזיתיה ודלא בערתיה ליבטיל וליהוי כעפרא, ירושלמי פ' כל שעה[9] (ארצריך) [א' דצריך] שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל, ויבטל מיד, דאמ' רב יהודה[10] הבודק צריך שיבטל בלבו סמוך לבדיקה מיד, ויאמר כל חמירא וכו', ויש נוהגין לבטל למחר בתחילת שש בשעת שריפה, ואומר אני אבי העזרי[11] דשניהם כאחת טובים, וכן עמא דבר.

[ד]. ויש[12] מצריכין לומר[13] ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דארעא, דעיקר טעם של ביטול כפר"ת[14] דהוי ביטול מטעם הפקר, דאז לא קרינן ביה לא יראה לך, דלא הוי שלך, וכן קבלתי מרבינו יצחק הלוי,[15] שצריך לומר כן, אך מורי אבי רבינו יואל[16] לא היה אומר וליהוי הפקר, גם בה"ג[17] לא הזכיר הפקר, וגם רש"י[18] לא הזכירו, ואומר אני אבי עזרי[19] אפילו לדבריהם צריך לפרש וליהוי כעפרא שהוא מסתמא הפקר, והתוספות[20] דיקדקו דבליל י"ד יאמר כל חמירא דאיכא בהדיה דיראי ברשותאי דלא חזייתיה ודלא בערתיה ליבטיל וכו', ולא יאמר דחמיתיה ודלא חמיתיה עבור הסעודה שמשייר לשחרית, וביום י"ד בשעת ביעור כתב רבינו יצחק ב"ר אברהם ורבינו יהודה צריך לבטל שנית מפני הפירורין של הפת שיקנה לסעודת מחרת, שאינו בכלל ביטול הלילה, וגם מי שאינו קונה חוזר וזוכה בלחם שביטל, ולכך צריך ביטול שני בשעה[21] שריפה, ואז יאמר דחמיתיה ודלא חמיתיה דבערתיה ודלא בערתיה, ומורי הרב ר' פרץ ז"ל כתב בשם חמיו[22] שצריך לומר כל חמירא וחמיע, כי חמירא אינו אלא רק שאור, וחמיע

7 משנה, פסחים ט' א'.

8 הגי' מסופקת. ואפשר ג"כ לקרות: „דאכלתית כו' ". ובאליה רבה הנ"ל, שם: דאכלתם.

9 ירושלמי פסחים, פ"ב, כ"ח ע"ד.

10 ראה פסחים ו' ב', וד"ס שם; ורי"ף, פסחים פ"א.

11 הראבי"ה, ח"ב, סימן תל"א, עמ' 63, הוצ' אפטוביצר.

12 מכאן עד ריש סימן ל"ט מובא בקיצור בליקוטים מהל' אמרכל, חמשה קונטרסים, כ"ו ע"ב–כ"ז ע"א.

13 ע"ד המאמרים בסימן זה, ראה ראבי"ה הנ"ל, שם, ריש סימן ת"ז, עמ' 25; וסימן תל"א, עמ' 63–4.

14 ראה אפטוביצר שם, עמ' 25, הערה כ"א.

15 כל זה מדברי הראבי"ה שם, עמ' 63.

16 בראבי"ה שם: „אך רבינו אבי מורי". ו„יואל" לא נזכר שם.

17 ראבי"ה שם.

18 ראה ראבי"ה שם, לקמן, עמ' 64.

19 ראבי"ה שם, עמ' 63.

20 לא מצאתי זה בתוספות.

21 =בשעת. וראה סמ"ג, עשין, ריש סימן ל"ט.

22 בספר מנהגים לר' אברהם קלויזנר (ערך „כל ימי ניסן", ל"ג ע"ב, ריווא דטרינט שי"ט) מובא מאמר זה בשם מהר"ם.

היינו חמץ, וכן מצאתי בפי'[23] אדיר דר מתוחים[24] שגרי' כן חמירא וחמיע, וכן גרי' אבי העזרי[25] ויאמר כל חמירא וחמיע דאיתא ברשותאי וכו', ולא יאמר בביתי או בהדרה דירא, א"כ אם היה לו חמץ בבית אחר לא היה מבוטל.

[ה]. ובשעת בדיקה כשהולך לחפש לא יפסוק וידבר בשיחה בטלה כי אם בבדיקת חמץ עד גמר בדיקתו וביטולו שיאמר כל חמירא וכו', ובשערי ברכות של רבינו שמואל הכהן בן חפני[26] הבודק צריך לברך שתי ברכות על ביעור חמץ ושהחיינו, משום דמזמן לזמן קאתי, וכן מצאתי בפי'[23] אדיר דר מתוחים[27] שהצריך לברך שהחיינו, ואבי"ה[28] כתב שאין רגילים לומר עכשיו שהחיינו, ורבינו אפרים מבונא כתב שהבודק צריך נטילת ידים, שאין לך ברכה שאינה טעונה תחילת[29] נטילת ידים, והפיוט[30] רמז אותו שצריך נטילת ידים, וזה לשונו המתחיל לבער חמץ, מברך כזאת באומץ, בנקיות ובטהרה, כמו שנ' וטהור ידים יוסיף אומץ.

[ו]. ולאחר בדיקתו וביטולו בלילה, אם מצא חמץ אם ירצה ישליך לכלבים, או יבערו במה שירצה, ואע"פ דר' יהודה[31] אמ' בשריפה, היינו בזמן ביעורו למחר, ואם ירצה יצניע ויכסה החמץ שמצא בבדיקה, וגם החמץ ששייר במאכלו יכסה שלא תבא חולדה או עכבר ויטול מן החמץ ששייר לפניו ויהא צריך לבדוק הבית כבתחילה, כדמפרש בירושלמי[32] אהא דתנן מה שמשייר יניחנו בצינעא, כיצד הוא עושה כופה עליו את הכלי, כפה עליו ולא מצא, אומר יד נטלתו, ואין צריך בדיקה, לא כפה ולא מצא צריך לבדוק אחריו, ודוקא לא מצא שנחסר לחמו או שראינו שגררה חולדה, אבל בסתמא לא בעיא בדיקה, דתנן[33] אין חוששין שמא גררה חולדה מבית לבית א"כ מחצר לחצר אין לדבר סוף, ומסיק[34] לכך יצניע שמא יניח עשר וימצא תשע.

23 =בפיוט.

24 כוונתו לפיוט של יוצר לשבת הגדול (סדור אוצר התפלות, ווילנא תרפ"ג, עמ' קכ"א, א' והלאה). ולפנינו הנוסח שם (קכ"ד ע"ב–קכ"ה ע"א): „ואומר כל חמירא כשיעור", וחמיע לא נזכר שם.

25 ראבי"ה, שם, עמ' 63.

26 ראה לוין, אוצה"ג, ברכות, הפירושים, עמ' 65.

27 ביוצר הנ"ל לא נזכר ברכת שהחיינו. ראה סדור אוצר התפלות הנ"ל, קכ"ג ע"א.

28 לא מצאתי זה בראבי"ה. וראה הרוקח סימן שע"א; וספר האסופות, דיני איסור והיתר, עמ' קס"ה, הוצ' רא"י דזובאס, לונדון 1942.

29 =תחילה.

30 נמצא בשנויים בפיוט אדיר דר מתוחים הנ"ל, קכ"ג ע"א. ובמהרי"ל: ויטהר ידיו ע"י נטילה טרם שיברך על הבדיקה, דכל המברך צריך נקיות ידים מקודם, וכן יסד הפייט בסדר אדיר דר מתוחים, וזה לשונו מברך כזאת באומץ על ביעור חמץ, ורוצ' לומר באומץ הוא נטילת ידים, דכתיב טהור ידים יוסיף אומץ, וכן מסיק במהרא"ק בשם רבינו אפרים (מהרי"ל, ריש הל' בדיקת חמץ). ומובא ג"כ בשנויים בליקוטים מהל' אמרכל הנ"ל, כ"ו ע"ב (ובמאמרו של פריימאנן, ס' היובל לר"ד הופמאנן, עמ' 422, הערה א', בט"ס: כ"ה ע"ב).

31 משנה, פסחים כ"א א'.

32 ירושלמי פסחים, פ"א, כ"ז ע"ג, בשנויים.

33 משנה, פסחים ט' א', בשנויים קטנים.

34 פסחים ט' ב'.

[ז]. ומי ששכח או הזיד[35] ולא בדק בליל י"ד יבדוק בי"ד שחרית, לא בדק שחרית יבדוק בשעת הביעור, לא בדק בשעת הביעור יבדוק במועד, פי' בחולו של מועד,[36] ומועד קרי מתחילת שש עד אחר הרגל, עבר הרגל ולא בדק יבדוק אחר המועד כדי שיבער מה שימצא מחמצו שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה, ואם בדק אחר הרגל אינו מברך, ובשעת שריפה אין צריך לברך שאין חיוב בדבר, ואפילו ר' יהודה דאמ' אין ביעור חמץ אלא שריפה, אם לא מצא עצים משביתו ומבטלו, וכן כשחל י"ד להיות בשבת.

[ח]. ויזהר כל אדם לשרוף חמצו ולבטלו קודם תחילת שש בערב פסח, אבל מכאן ואילך אינו מועיל, שהרי אינו ברשותו, שכבר נאסר מדבריהם, ואין ביטולו מועיל, וקיימא לן כר' יהודה[37] דאמ' בפ' כל שעה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ואין לבערו בדבר אחר כגון לפרר או לזרות לרוח או לים או לבהמת הפקר, וכן היה נוהג רבינו יעקב ב"ר יקר שמיד בליל י"ד אחר הבריקה היה שורפו.

[ט]. אמרינן בפ"ק[38] אימתי שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר, ובירושלמי[39] תני עד שלא הגיע זמן ביעורו אתה מבערו בכל דבר, מ(י)שהגיע זמן ביעורו אי אתה מבערו אלא בשריפה, ופרש"י[40] אימתי אני אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה שלא בזמן ביעורו, כגון בתחילת שש, וכל שכן בחמש, דאכתי מדאוריתא שרי, אבל בשעת ביעורו כשבע שהוא מוזהר מן התורה השבתתו בכל דבר, ויש מפר'[41] דזמן ביעורו זהו בתחילת שעה שביעית שהוא אסור מדאוריתא ואז השבת[ת]ו בשריפה, אבל קודם לכן השבתתו בכל דבר, וכן פי' בספר המצות[42] בשם ר"י, שהרי ר' יהודה[43] יליף ליה מנותר, ונותר מתי דינו בשריפה, לאחר איסורו שריפתו, אף חמץ כן אינו בשריפה עד שעת שביעית, והא דתנן[44] שורפין בתחילת שש, פריב"א[45] מדרבנן קאמ', וזהו דלא כפרש"י, ולכך נהגו העולם לבערו בשריפה להוציא עצמן מן הספק, ורגילים כששורפין חמץ עושין מדורת אש בפני עצמה במקום אחר מפני איסור הנאת חמץ, ובערב הפסח כל זמן שיכול לאכול יכול ליהנות מחמצו להאכילו לבהמתו, או לאוכלו[46] לגוים, כדאמ' בעוברא דיוחנן חקוקא.[47]

35 ראה משנה, פסחים י' ב'; וסמ"ג, עשין, סימן ל"ט.
36 מובא באליה רבה הנ"ל, סימן תל"ה, ס"ק ב'.
37 פסחים כ"א א'.		38 פסחים י"ב ב'.
39 ירושלמי פסחים, פ"ב, כ"ח ע"ד.
40 פסחים י"ב ב', בשנויים קטנים.
41 ראה תוספות, פסחים י"ב ב', בד"ה אימתי.
42 ראה סמ"ג, לאוין, ריש סימן ע"ו; ואו"ז, סימן רנ"ו, נ"ח ע"א.
43 פסחים כ"ז ב'.
44 פסחים י"א ב'.
45 השוה תוספות, פסחים כ"ח ב', בד"ה ר' שמעון.
46 אפשר שצ"ל: "למוכרו". ראה פסחים י"ג א'.
47 פסחים י"ג א'. ושם: חקוקאה. השוה לזה, תוספות, פסחים ג' ב', בד"ה חקוקאה.

[י]. ולאחר זמן איסורו אסור ליהנות, ויש מתירין אפילו בפסח לפרר ולזרות לים, או לרוח, ולבהמות הפקר שאין לו טובת הנאת[48] שיאכלוהו, דהא חזינן במקום שעורבים שם אין צריך בדיקה, ורבינו יהודה ב"ר קלונימו' היה אוסר להשליכו במקום שבהמות הפקר מצויין שם,[49] דהא חזינן כל איסור הנאה בפ' בתרא דתמורה[50] איכא דמצריך שריפה, ואיכא דמצריך קבורה, ותנן[51] אלו הן הנשרפין חמץ בפסח, ולית דצריך להשליך לבהמות של הפקר, והא דתניא[52] מפרר, היינו (דממתה) [דממטה] ליה ומבטלו מהרה קודם שיבא לידי אכילה, וההיא דחצר אינו צריך בדיקה קודם זמן ביעור, יכול להשליך שם לעופות, שעדיין מותר בהנאה, אבל אם מוצא חמץ אין להניח שם כדי שיקחוהו עורבים, ועיקר ביעור בשריפה עכ"ל.

[יא]. וארבעה עשר שחל להיות בשבת[53] הורו רבותינו שבמגנצא ובוורמיישא שבודקין את החמץ בליל י"ג, ולאחר הבדיקה יבטל, ולמחר דהיינו בערב שבת שורפין באיזה שעה שירצה, אפילו בשעה ט' או י', כל החמץ שמצא בשעה[54] בדיקה או לאחר בדיקה, אך אין מבטלין אותו, כי עדיין צריך לשייר מזון שתי סעודות, לשתי סעודות שבת, אחת ליל שבת, ואחת סעודת שחרית, והנשאר מן החמץ לאחר סעודת שנייה יבערנו ויתננו לכלבים או לתרנגולין או לגוים, קודם התחלת שש, ואז יבטלנו פעם שנייה, ובשבת לא יפרר לרוח, וסעודת שלישית לא יעשה ממצה, ויש שעושין אותה ממצה הנילושה ביין וביצים לבד, וטוב יותר מפירות, שהרי יוצאין במיני תרגימה, ואם נשאר מן החמץ בשבת עד יותר ד' שעות מבטלו, וכופה עליו כלי עד מוצאי יום הראשון ומבערו.

[יב]. אמ' רב יהודה אמ' רב[55] המפרש והיוצא בשיירא, תוך ל' יום זקוק לבער, קודם ל' יום אין זקוק לבער, ואמ' רבא לא אמרן אלא (שדעתו) [שאין דעתו][56] לחזור, [אבל דעתו לחזור],[56] פי' בפסח, אפילו קודם ל' יום זקוק לבער, ובירושלמי[57] מסיים והני מילי בספק, אבל בודאי אפילו מראש השנה זקוק לבער, ואזדא רבא לטעמיה,[58] דאמ' רבא העושה ביתו אוצר, פי' שהכנים שם תבואה ואין דעתו לפנותו, ותחתיה חמץ, ואמרינן[59] חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, קודם ל' יום אין זקוק לבער, דלכתחילה לא זוהי ביעורו,

48 =הנאה.
49 ראה ראבי"ה הנ"ל, עמ' 65.
50 תמורה ל"ג ב'–ל"ד ע"א.
51 תמורה ל"ג ב'.
52 פסחים כ"ח א'.
53 השוה רוקח, סימן רס"ז; ומעשה רוקח סימן ל"א, עמ' י', סאניק תרע"ב.
54 =בשעת.
55 פסחים ו' א', בסדר אחר.
56 כן הוגה בגליון כ"י. וראה פסחים שם.
57 ירושלמי פסחים, פ"א, כ"ז ע"ב, בשנויים קטנים.
58 פסחים ו' א'.
59 פסחים ל"א ב'.

כבא[60] ליל י"ד יבטלנו בלבו, ואם דעתו לפנותו, אפילו קודם ל' זקוק לבער, וכתב אבי העזרי[61] נר' לי דאפילו בית גוי,[62] וישר' יוצא ממנו, אפילו שהגוי יתן לתוכו את חמצו בפסח, אפילו הכי המצוה מוטלת על ישר' לעשות ולבדוק ולבער כשיוצא ממנו, והני מילי ביוצא ומפרש בשיירא, אבל אם הוא יוצא ונכנס לדור בבית אחר שבאותה העיר או בעיר אחרת יבדוק שמה, ותו לא בעי הכא למיבדק.

[יג]. המשכיר בית לחבירו,[63] אם עד שלא מסר מפתיחות חל י"ד, על המשכיר לבדוק, ואם משמסר לו מפתחות חל י"ד, על השוכר לבדוק, והמשכיר בית לחבירו בי"ד ממש, ונתחייב כבר משכיר לבודקו, וליתיה קמן דנישייליה, מיבעיא לן מי חזקתו בדוק או לא, ולא מיפשיט, וכיון דבדיקת חמץ דרבנן, ספקא דרבנן ולקולא.

[יד]. הכל נאמנין על ביעור חמץ,[64] היינו בדיקת חמץ, אפילו נשים עבדים קטנים, משום דמדאוריתא בביטול [ב]עלמא סגי ליה, כדכת' תשביתו שאור,[65] ומתרגמינן תבטלון, ומדרבנן אצרכוה בדיקה, והימנוה רבנן בדרבנן, ואבי העזרי כתב[66] אבל בביטול שהוא מדאוריתא לא מהימני, ורש"י[67] פי' דאביטול[68] מהימני, וליתא דהא מדאוריתא היא, ולא מהימני אלא מדרבנן, ואבדיקת עדות אע"ג דמדאוריתא היא נאמנת, כדאמ'[69] כל הנבדקין נבדקין על פי נשים, (וגם) [שגם] היא שייכא בגוה, ועוד שיודעות שיש ודאי איסור בדבר, אבל על בדיקת חמץ סבורות שאין חמץ ונמנעין מלבדוק מפני עצלותן, כך מפורש בירושלמי.[70]

[טו]. אמ' רב יהודה[71] המוצא חמץ בביתו בי"ט כופה עליו כלי, ובמוצאי י"ט שורפו, ופי' בספר המצות[72] דמיירי בביטלו, דאי לא ביטלו היה יכול לשורפו אפילו בי"ט, דאית ליה לרב יהודה בפ"ק דכתובות[73] מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל, רק שיהיה צורך י"ט קצת, ואי לא בטלו הוה ליה צורך י"ט שעבר משום בל יראה, היה בדרך[74] או יושב בבית המדרש ונזכר שיש לו חמץ בביתו מבטלו בלבו, אחד שבת ואחד י"ט, ומשום שאין ביטול מועיל לאחר איסורו מוקי לה בתלמיד היושב לפני רבו, ונזכר שיש

60 צ"ל: וכשבא.
61 ראבי"ה, ח"ב, סוף סימן תכ"ו, עמ' 59–60, בשנויים קטנים.
62 בליקוטים מהל' אמרכל, כ"ו ע"ב: דאפילו גוי ובית גוי.
63 ראה פסחים ד' א'–ב'.
64 ראה פסחים שם.
65 שמות י"ב ט"ו.
66 ראבי"ה שם, סימן תכ"ח, עמ' 60.
67 ראה רש"י, פסחים ד' ב'; ותוספות שם, בד"ה מדאורייתא.
68 בליקוטים הנ"ל שם: דאף אביטול.
69 נדה מ"ח ב'.
70 ירושלמי פסחים, פ"א, כ"ז ע"ב.
71 פסחים ו' א'.
72 סמ"ג, עשין, סימן ל"ט. והשוה או"ז, סימן רנ"ו, נ"ז ע"ד.
73 ראה כתובות ז' א'.
74 פסחים ז' א'.

לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו, ומתיירא שמא תחמיץ, ומפני אימת רבו אינו רשאי לעסוק ולעמוד בה, על כן צריך לבטלה מקמיה דתחמיץ, והילכך מנהג כשר לאותן שלשין העיסה בפסח, ונופלין חתיכה[75] מן הבצק לארץ בעת עימול, ואין חוששין להגביהן מפני קוטנן, מבטלין אותן קודם שיחמיצו.

[טז]. תניא בתוספתא[76] ובירושלמי בפ"ב[77] ישר' וגוי שהיו באין בספינה, והיה חמץ ביד ישר', הרי זה מוכרו לגוי, או יתננו במתנה, וחוזר ולוקחו ממנו לאחר הפסח, ובלבד שיתננו במתנה גמורה, ורשאי ישר' שיאמר לו עד שאתה לוקח חמץ במנה, קח לך במאתים, עד שאתה לוקח מגוי קח מישר', שמא איצטרך לו ואקח ממך (עד)[78] אחר הפסח, ומפקיר[79] חמצו לפני איסורו, אוסרו ר' יוחנן לזכות בו אחר הפסח משום הערמה, משכיר ישר' בהמתו לגוי להוציא עליה חמץ, אפילו ממקום למקום, וכן משמע בע"ז בריש פרק השוכר[80] דשכר איסורי הנאה שרי, דמסיק קנס הוא שקנסו חכמים בחמרים וביין נסך, הא בשאר איסורין לא גזרו, ומסיק בירושלמי[81] דפ' כל שעה דאם ישר' המשכיר הולך עם בהמתו אסור, ופריך והא תני לא ישכיר אדם ביתו לגוי ליתן חמץ בתוכו, אית לך למימר בדר עמו.

[יז]. מה שנהגו[82] בכל ערב פסח לשרוף או לבער מצה של עירוב ולתקן מצה חדשה בעירובי חצרות ולשיתופי מבואות, רבינו אב"ן[83] הביא ראייה מן הירושלמי,[84] דגר' מצה ישנה תפלוגתא דבית שמאי ובית הילל היא, ומסיים בה א"ר יהודה[85] דברי הכל היא, מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר בריא הוא שלא דיקדק בה, ואומ' אני אבי העזרי[86] דאין הנדון דומה לראייה, דכיון דניתקן העירוב לשם פסח הרי דיקדק בה, ויכול להצניעה לכמה שעה,[87] רק שיהא נזהר שלא תגע בחמץ כל ימות השנה, שלא יתחמצה ולא יצטרך לשורפה, ואם יצטרך לשורפה א"כ ארבעה עשר שחל להיות בשבת צריך לאפות מערב שבת לצורך עירוב, דאי אפשר בחמץ, אך תי'[88] לי, הא שרי בחמץ, דחמץ בבין השמשות שרי,

75 צ"ל: חתיכות.
76 תוספתא פסחים, פ"א, סימן כ"ד–כ"ה, הוצ' צוק'. ועיין תוספת ראשונים ח"א עמ' 164.
77 ירושלמי פסחים, פ"ב, כ"ח ע"ד, בשנויים קטנים.
78 מחקתי את המלה „עד" לפי הסברא. וכן ליתא בתוספתא ובירושלמי, שם, שם.
79 ירושלמי שם, כ"ט ע"א. בכ"י הנוסח בט"ס: ומפקיד. ראה הירושלמי כפשוטו עמ' 397 ואילך.
80 ע"ז ס"ב א'.
81 ירושלמי שם, כ"ח ע"ד, בשנויים קטנים.
82 מכאן עד סוף הסימן איתא בשנויים חשובים, ובסדר אחר, בראבי"ה הנ"ל, סימן תנ"ב, עמ' 71–72.
83 כוונתו לראב"ן (אבן העזר, סוף סימן ז', פראג ש"ע). ובאו"ז, סימן רנ"ו, נ"ט ע"א, מובא זה בשם ר' יצחק ב"ר אברהם. וראה ראבי"ה שם, עמ' 71.
84 ירושלמי פסחים, פ"ב, כ"ט ע"ב; וסוכה פ"א, נ"ב ע"ב.
85 וכ"ה בראבי"ה שם. וצ"ל: „א"ר יוסה", כמו שהוא בירושלמי שם, שם.
86 ראבי"ה שם.
87 בראבי"ה שם: לכמה שנים.
88 =תימא.

מיהו לא ישנו מנהג אבותינו (אך תימ' לי הא שרי בחמץ)[89] נוחי נפש, ומצה ישנה דהיא פלוגתא היא בירושלמי דפ"ק דסוכה[90] גבי סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין, ואיזהו סוכה ישנה[91] כל שעשאה ל' יום קודם החג, ה"נ מצה שנאפית ל' יום קודם פסח בזמן חמץ פליגי ב"ש וב"ה לעניין לצאת ידי חובתו בליל ראשון, והיינו דמסיים דבר בריא הוא, כמו שלא דיקדק, שהרי חמץ עמו בבית ולא בדילי מיניה, ומכאן היה נר' לי שאם דיקדק בה בברור שכשירה, וכשחל להיות בשבת מאכילין אותה לתינוק על ידי שרייה, וכן משמע מיכאן דמותר לאפות אותה לשמה בערב שבת אם דיקדק בה, כשחל פסח ביום א' שאינו יכול לאפות בערב פסח, וכן משמע בתוספתא, דתניא בתוספתא בפ"ק[92] יוצאין בחררה ובמצה ישנה, ובלבד שעשאה מתחילה לשם פסח, ובפ"ב תניא בתוספתא[93] י"ד שחל להיות בשבת מבערין את הכל שלפני שבת, ואופה לו מצה מערב שבת מתרומה טהורה, וראיתי הראשונים[94] שנחלקו בדבר זה מסברא בלא ראייה מן התלמוד, ונר' (לו) [לי] שלא להחמיר שלא להקדים ולאפות, מדקאמ' בירושלמי דבר בריא הוא שלא דיקדק בה, משמע אפילו זה שדיקדק בה הוי כמי שלא דיקדק בה, דהוה ליה למימר דבר ברור הוא שלא דיקדק בה, וטעמא דמילתא שלא לחלק בין מצה למצה, כדגר' בירושלמי[95] שהיו חצרות בירושלים, כדפרי' לעיל בריש הילכות בדיקת חמץ,[96] שלא לחלוק בין נדה לנדה, הכא נמי שלא לחלוק בין מדקדק ללא מדקדק, מה שאין כן בערב פסח שאז הכל חברים ונותנין לב לדקדק בשימור לשמה, ואע"ג דגבי סוכה ישנה תנן[97] ואם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשירה, הכא גבי מצה לא שרינן, מדקאמ' שנ'[98] כמו שלא דיקדק, וכל מה שמקדים לעשות קודם, הפסדו קרי ליה, שלא עשאה קודם לשם הפסח, ואפילו גבי סוכה קתני אם עשאה לשם חג בדיעבד, מדלא קאמ' יוצאין, ונר' לי דפליגי (התוספות) [התוספתא] והירושלמי, וראוי להחמיר שלא לעשות לכתחילה, ואפילו בערב פסח קודם חצות צריך ליזהר, משום דחביבה מצוה בשעתה.

[יח]. כתב רבינו ברוך קבלתי מקרובי רבינו אליעזר ממיץ,[99] הא דנקט בתוספתא[100] ואופה לו מצה מערב שבת מתרומה טהורה, ה"ה לחולין, אלא משום

89 כפול הוא בכ"י בט"ס. 90 ירושלמי סוכה, פ"א, נ"ב ע"ב.
91 משנה, סוכה ט' א'.
92 תוספתא פסחים הנ"ל, פ"א, סימן ל"ב.
93 תוספתא פסחים, פ"ב ה"ט. ועיין בתוספת ראשונים ח"א עמ' 169 ואילך.
94 ראה אפטוביצר, ראבי"ה שם, עמ' 71, הערה 29.
95 ירושלמי פסחים, פ"א, כ"ז ע"ב.
96 בראבי"ה שם, עמ' 72: „כמו שכתבתי". וכוונתו למאמרו בראבי"ה שם לעיל, סימן ת"נ, עמ' 70. וראה מה שהבאתי לעיל, במבוא, מאליה רבה, סימן תרל"ו, ס"ק ד'.
97 סוכה ט' א'.
98 =שנראה. הגי' מסופקת. וראה ראבי"ה שם, עמ' 72.
99 ראה מעשה רוקח, סימן ל"ט, עמ' י"ב, סאניק תרע"ב; ואפטוביצר, מבוא להראבי"ה, עמ' 77, סימן י"א; והגהות מיימוניות, הל' חמץ ומצה, פ"ו, סימן ז'.
100 תוספתא פסחים הנ"ל, פ"ב ה"ט. ועיין תוספת ראשונים שם.

דבעיסת תרומה טהורה מיירי, ומתיירא שמא תחמיץ ותבא לידי פסול, הילכך צוה שיאפנה היום ויאכלנה למחר כל היום, או בליל ט"ו, הילכך מצוה בתרומה שנילושה לאפות, אע"פ שאינה מצת מצוה, שהרי לא לשוה לשם מצוה יותר מחולין שנילושו לשם מצוה, מיהו לאו למעוטי חולין אתי, שאין לחלק ביניהן לאפותה בעוד חמץ קיים, וסיפא דקתני[101] וטמאה מבערה במוצאי שבת דברי ר' מאיר, פי' ספק טמא יניחנה עד מוצאי שבת, שמא יבא אליהו ויטהרנה, דמדאוריתא בביטול סגי, ונראה לדחות ראייה זו, כי שמא בתרומה דוקא תנא מטעם שפי', ונראה מנהג כשר שלא לאפות מצה בעוד חמץ קיים, ואם אפה לא הפסיד, עכ"ל ברוך, מצאתי מכוס גור אריה[102] שמותר לאפות מצה של מצוה ג' ימים או שבוע קודם פסח, דתנן פ' כל שעה[103] חלות תודה ורקיקי נזיר עשאן למכור בשוק יוצא בהן, ומסתמא כיון שיש בהן חמץ קודם י"ד נאפו, דאין מביאין תודה בערב הפסח מפני חמץ שבה, ומה שפרש"י[104] שאין לאפותו עד אחר חצות, משום הך דס"פ ערבי פסחים[105] דאיתקש מצה לפסח, ההיא היקש מוקי אריה[106] לענין אכילה עכ"ל.

[יט]. כתב רק"ח[107] מנהג זקני ר' אלעזר בן רבנא קלונימוס שהיה שורף חמצו בעצי לולבים ובענפי הושענות, ובעץ הושענא מתקן הקולמוסים, וכן מנהג חמי ר' אליעזר ב"ר יעקב הכהן.

הסדר של פסח

[כ]. הכל בקיאין בו, לכך לא פרשתיהו, אך אבאר קצת טעמו, בערב פסח לעת ערב רגילין לסדר את השולחן, כדאמרי'[108] כשאדם בא מבית הכנסת בערבי שבתות, שני מלאכי השרת מלוין לו, אחד טוב ואחד רע, מצא שולחנו ערוך וכו', פי' במנהגי ערב שבת,[109] כשבאין מבית הכנסת שוטפין את הכוסות, משום כוס

101 תוספתא שם, ה"י. ועיין תוספת ראשונים שם.

102 בליקוטים מהל' אמרכל הנ"ל, כ"ו ע"ב: מצאתי בשם גור אריה. ובאו"ז, סימן רנ"ו, נ"ט ע"א, מובא כל זה בשם „מורי חמי ה"ר אברהם בן רבי' ר' חיים". וראה ר"ש באבער, מבוא לסדור רש"י, עמ' XVII.

103 משנה, פסחים ל"ה א'.

104 ברוקח, סימן ר"פ, מובא זה בשם „מנהגים של רבי שלמה". ראה ספר האורה, ח"ב, סימן ל"ב, עמ' 188, הוצ' באבער, והערה א' שם.

105 פסחים ק"כ ב'.

106 בליקוטים הנ"ל שם: מוקי ליה גור אריה.

107 מעשה רוקח, סאניק תרע"ב, עמ' ח', סימן י"ט. ושם: „רבינו אליעזר בן רבינו קלונמס הזקן היה שורף חמצו בעצי לולבים ובעצי הושענות, ואנו מתקנין לקולמסין, וכן הנהיג... הכהן, ששיורי מצות מעכבין את הפורעניות". ובליקוטים הנ"ל מובא זה בסוף הל' סוכה, כ"ד ע"א: „כתב הרוקח שראוי לעשות עץ לקולמוס או לשרוף חמץ ערב פסח". וראה מה שמביא מהרי"ל, הל' המצות, מ.„דרשות של מה"ר חיים או"ז".

108 שבת קי"ט ב'.

109 וחסר לפנינו. ראה מבוא.

של ברכה, כדאמ׳ בפ׳ ג׳ שאכלו[110] כוס של ברכה צריך הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ, ויושבין על השולחן, דתנן[111] אפילו עני שבישר׳ לא יאכל עד שיסב דרך חירות, ולכך יושבין וסומכין על כרים וכסתות.

[כא]. ונהגו ליתן כוס לכל אחד ואחד מבני הבית ולהגביהו, כדאמ׳ בפ׳ ג׳ שאכלו[112] רב חסדא מעטר ליה בנטלי, פי׳ מגביה לכוס של ברכה, ואע״ג דבכל השנה לא עבדינן הכי, הכא עבדינן משום דרך חירות, אי נמי נהגו לעשות משום תינוקות שלא ישנו וישאלו, דהיינו קליות ואגוזים, ועוד אמרינן[113] הכל חייבין בארבע כוסות, אחד נשים ואחד תינוקות, שאף הן היו באותו נס,[114] ר׳ יהודה אומר וכי מה תועלת לתינוקות ביין, מכלל דבעי ד׳ כוסות אף לתינוקות.[115]

[כב]. שיעור הכוס רביעית הלוג, שהוא ביצה ומחצה, עירה ד׳ רביעיות בכוס אחד ושתאן בבת אחת לא יצא, וקודם קידוש אם היו ידיו מלוכלכות, או יצא מבית הכסא, יטול ידיו משום הזכרת השם, אבל בשביל שתיית יין לא היה צריך ליטול, דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח,[116] ומקדש הקידוש, בירושלמי בפ׳ ערבי פסחים[117] אפילו יחיד כי מקדש לחודיה צריך לומר אשר בחר בנו בלשון רבים, דאמ׳ שמואל אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל, ושותין בהיסיבת שמאל, ברכה אחרונה על הגפן וכו׳ וכו׳.[118]

[כג]. ד׳ כוסות צריכות היסיבת שמאל, היסיבת ימין או פרקדן לא שמיה היסיבה,[119] כתב אבי״ה[120] ורבינו ברוך ממגנצ״א והרב ר׳ חיים דווקא בימיהם שהיו רגילים לישב במטות ולהסב עליהם, אבל אין אנו רגילין בכך, אין יוצאין כדרך הסבתינו, ואין צריך היסיבת שמאל, ועוד אומ׳ הר״ר חיים אדרבה דרך חירות ושררה לישב בלא סמיכה כדרך המלכים אוכלים, ומצאתי מיהו מאחר שאין אנו רגילין בהיסיבה כל השנה הוא לנו דרך חירות, כדאמרינן בסדר, הלילה הזה כולנו מסובין.

[כד]. ד׳ כוסות כנגד ד׳ לשוני גאולה,[121] והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, וכנגד ד׳ כוסות של פורענות שעתיד הקב״ה להשקות אומות העולם, כוס זהב בבל ביד י״י וג׳, כי כוס ביד י״י מלא חמר,[122] ורוח זלעפות מנת כוסם, וד׳ כוסות של נחמה עתיד הקב״ה להשקות ישר׳, וד׳ כוסות כשר המשקים.

110 ברכות נ״א א׳.
111 משנה, פסחים צ״ט ב׳.
112 ברכות נ״א א׳.
113 פסחים ק״ח ב׳.
114 ראה מאמרו של ריב״ל, פסחים ק״ח א׳–ב׳.
115 כלומר לת״ק דר׳ יהודה.
116 חולין ק״ו א׳.
117 ראה סדרע״ג, ח״א, ל״ח ע״א, דפ׳ ווארשא תרכ״ה; רוקח, סימן רפ״ג; והיגער, אוצה״ב, ס״ב, עמ׳ 299, סימן ר״ט.
118 כ״ה כפול בכ״י.
119 פסחים ק״ח א׳.
120 ראבי״ה, ח״ב, סימן תקכ״ה, עמ׳ 154. וראה הערה ה׳ שם.
121 ראה ירושלמי פסחים, פ״י, ל״ז ע״ג, ובנסמן שם.
122 במקרא (תהלים ע״ה ט׳) הנוסח: ויין חמר מלא מסך.

[כה]. ונוטל ידיו ומברך על נטילת ידים, ויקח מן הירקות אפא[123] או ירק אחר, וטובל ביין או בחומץ או בחרוסת, וכל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים, ורבינו שב"ט[124] ורבינו עמרם[125] כתבו שאין לברך על (נטילת) [נטילה] זו, כיון דאינה אלא משום גזירה, דילמא נגע במשקין, ועוד בזמן הזה אין אנו אוכלין חולינו בטהרה, ומיהו ספר המצות[126] ורק"ח[127] והרבה גאונים[128] הצריכו לברך מאחר שנטילת דרבנן בעי ברוכי, וכן נהגינן, וטיבול ראשון של ירקות אינו כי אם שיתמהו התינוקות וישאלו מה זה שאנו אוכלין ירקות קודם אכילה, בצרפת[129] עושין טיבול ראשון בחומץ, שלא הוזכר במשנה חרוסת עד טיבול שני, ואנו נוהגין[130] לטבל בחרוסת טיבול ראשון משום קפא דכולהו ירקי, ואוכל כזית מן הירק, דאם לא אכל כזית אין צריך לברך ברכה אחרונה, והיכא דלית ליה שאר ירקי, קיימא לן כרב חסרא,[131] מברך תחילה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה ומרור בלא ברכה, (דלא הוי כמילא כריסו מהם וחוזר ומברך עליהם, דלא ליהוי כמילא כריסו וחוזר ומברך עליהם),[132] דלא ליהוי כמילא כריסו מהם וחוזר ומברך עליהם, ואע"ג דמצוה לאכול מצה והדר מרור, דכת' על מצות ומרורים יאכלוהו,[175] מ"מ בטיבול שני אוכל מצה והדר מרור.

[כו]. מה שמניחין בקערה שני תבשילין, יש מפרשין ב' מיני שחוט, אחד כנגד הפסח, ואחד כנגד חגיגה, או[133] כנגד משה ואהרן, ואנו נוהגין בזרוע וביצה סימן שהב"ה פראנו בזרוע נטויה, והביצה דסתם פה שנאינו, כשחל י"ד להיות בשבת, יש שאינו עושה רק תבשיל אחד זכר לפסח, לפי שחגיגת י"ד אינה דוחה שבת, כדאיתא בפסח שני,[134] אך רבינו יחיאל[135] פי' אין לחוש לזה, שאינו אלא זכר בעלמ', ואדרבה אין לדקדק בדבר כל כך שנר' שעשה אותה כמין קדשים ממש, לכך נכון לעשות שני תבשילין אף בשבת.

123 השוה ברכות מ"ד ב'. וראה מחזור ויטרי, עמ' 284.

124 בכ"י בט"ס: שכ"ט.

125 בליקוטים מהל' אמרכל הנ"ל, כ"ז ע"א: נטילה שלאחר (חידוש) [קידוש] רשב"ט ורב עמרם אמרו וכו'. ובסדר רע"ג שלפנינו איתא שמברכין על נטילת ידים (ח"א, ל"ח ע"א, דפ' הנ"ל. והשוה שם לקמן, ל"ט ע"ב–מ' ע"א). וראה לוין, אוצה"ג, פסחים, התשובות, עמ' 121. ואפשר שיש להגיה כאן: (ורבינו עמרם) [ומהר"ם]. ראה תשב"ץ, ריש סימן צ"ט.

126 ראה סמ"ג, עשין, סימן מ"א.

127 רוקח, סימן רפ"ג.

128 ראה אוצה"ג הנ"ל, שם.

129 בסמ"ג שם: ורבותינו שבצרפת.

130 ליתא בסמ"ג שם.

131 פסחים קט"ו א'.

132 כ"ה בט"ס בכ"י.

133 בכ"י יש שני קוים על המלה „או" לסימן מחיקה.

134 פסחים ע' ב'.

135 בתוספות, פסחים קי"ד ב', בד"ה אחד זכר לפסח, נאמר זה בשם ר"י. וראה או"ז, סימן רנ"ו, ס' ע"א.

[כז]. מה שעושין ג' מצות,[136] מן המדה דומיא דתודה, כשיצאו ישר' ממצרים היה כאדם היוצא מבית האיסורין שצריך להביא תורה, והיתה בה שני עומרים שהם כ' עשרונים,[137] י' לחמץ, ול' למצה, י' רקיקים, י' חלות, י' רבוכה, הרי ג' מצות שבתודה מגיע לכל מידה, ד"א לפי שפסח ראשון הבכורות הקריבוהו, והוא תחילת עבודתם שנתחנכו,[138] ואין נכנסין לעבודה אלא בג' מיני חלות, חלה, רקיק, רבוכה, ד"א שהרי צריך לבצוע מצה אחת לצורך אכילת מצה, ואם לא היה לו ג' מצות שלימות מתחילה, כשיברך המוציא לא היה לו ב' ככרות שלימות, ואין חילוק בין שבת לי"ט צריך לבצוע אשתי ככרות שלימות.

[כח]. ונהגו לעשות סימנין במצות, לידע איזו נעשה תחילה, להקדימה למצוה אחרת, כמו שמצינו גבי קופות[139] שכתוב עליהם א'ב'ג' לידע איזו נתרמה תחילה לקנות ממנה קרבנות בראשונה, והבציעה צריך לעשות קודם האגדה, דאי בצע אחר האגדה, כדבעי למיעבד המוציא היה נר' כאילו בוצע לשם המוציא, ופלוגתא דרבוותא איכא[140] אם יבצע הראשונה או השנייה, ואם יש דיי בב' מצות, והכל כתוב לעיל בהלכות ברכות של מהר"מ זצ"ל,[141] והבציעה משימם חצייה תחת המפה, על שם ומשארותם צרורות בשמלותם,[142] וחצייה בין המצות השלימות, בפ' כיצד מברכין[143] הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בין השלימות, ומה שמסלק הקערה שבה המצות וב' תבשילין ממנו לצד אחר קודם שמתחיל האגדה, כדי שישאלו התינוקות, עדיין לא אכלנו ואתה מסלק הקערה מאתך, וכשעוקרה ממנו אין צריך להסיר הב' תבשילין מן הקערה.

[כט]. כתב אבי"ה[144] דאין קורין האגדה ביחיד, וצריך לכל הפחות תינוק שישאלו זה לזה, ועוד שצריך לומר הודו דמשמע לשון רבים, והכי איתא בשוחר טוב[145] אומר לשנים הודו, א"כ לכל הפחות תינוק ואשתו, ומצוה לחזר אחר ג' כדי לברך ברכת המזון.

[ל]. ביד חזקה זו הדבר, בזרוע נטויה זו החרב וג', דם ואש ותמרות עשן, דם, צפרדע, כינים, ערוב, דבר, שחין, ברד, ארבה, חשך, מכת בכורות, דצך עדש באחב, על כל תיבה נותנין אצבע אחד בכוס היין ומטיפין לחוץ, מנהג אבותינו כן, וכן הנהיג רבינו אלעזר הגדול כל בני ביתו, וכן רבנא קלונימוס וכל משפחתו, ורבינו אלעזר[146] חזן, ורבינו שמואל ובנו רבינו אברהם היו עושין

136 פסקי ברכות למהר"ם בשו"ת שלו הוצ' מק"נ עמ' 302; סמ"ג, עשין, סימן מ"א.
137 ראה מנחות ע"ז ב'; והמנהיג, פ"ד ע"ב.
138 בכ"י: שנתנחנכו.
139 משנה, שקלים, פ"ג מ"ב. וראה ירושלמי שקלים, פ"ג, מ"ז ע"ב.
140 ראה או"ז, סימן רנ"ו, ס' ע"ב; וסמ"ג, עשין, סוף סימן מ"א.
141 וחסר לפנינו. ראה מבוא, ובהערה לעיל 136.
142 שמות י"ב ל"ד. 143 ברכות ל"ט ב'.
144 ראבי"ה, ח"ב, סימן תקכ"ה, עמ' 163.
145 מדרש תהלים, מזמור קי"ג, סימן ג', הוצ' באבער. וראה הערה ח' שם.
146 בליקוטים מהל' אמרכל הנ"ל, כ"ז ע"א: ורבי' אליעזר.

כן, וגם אבא מרי הריב"ק עושה כן, י"ו פעמים מטיפין לחוץ כנגד חרבו של הקב"ה י"ו פנים, וי"ו פעמים דבר בירמיה לומר לנו לא יזיק, מיכאן סמכו אבותינו מן י"ו חיים, החיינו, אחיה, בתמניא אפי, י"ו אנשים קורין בשבוע לתורה כנגד י"ו כבשים המקריבים בשבוע, זהו עץ חיים הי"א למחזיקים בה, ואין להתלוצץ על מנהג אבותינו הקדושים, רק"ח.[147]

[לא]. כתב אבי"ה[148] שנר' לי עיקר מנהג שאין מברכין על קריאת הלל בליל פסח, כמו שפרשו הגאונים, הטעם שאינו גומרה ביחד, שהרי מפסיקו בסעודה, ושני פעמים לא יתכן לברך ברכה אחת על מצוה אחת, ורב צמח גאון ורב היי גאון ורב יהודה בר יצחק[149] פי' שאין לברך שאינו אלא כקורא בעלמא, [ו]מפסיקין בסעודה, הילכך אין לברך לא לפניו ולא לאחריו, ורבינו יצחק הבחור והרב ר' יהודה בן הרב ר' יום טוב ומהר"ם מרוטנבורק[150] היו מברכין שתי ברכות, לקודם אכילה לקרוא, ולאחר אכילה לגמור, וכן משמע בירושלמי[151] דאמ' שתים הן אחת להבא ואחת לשעבר, כלומר שתי ברכות מברך בהלל, אחת בתחיל' דהיינו לשעבר, ואחת להבא לאחר אכילתו, ואע"ג דאמ' במסכת סופרים[152] דאין לברך לפי שנפסק לשתים, י"ל לפי שהיו רגילין לקרותו בציבור קודם אכילה וכבר בירך, אבל עכשיו שאין רגילין לקרותו בציבור מברכין, ורבינו יהודה פי'[153] דהתם פריך,[154] והרי גאולה, פי' ברכת אשר גאלנו שפותחת בברוך אע"פ שסמוכה לברכת הלל, שהרי הפסוקים לא הוי הפסק, אלמא משמע שיש לברך על ההלל בליל פסח, [התם איירי באדם שעושה הסדר בבת אחת שאז אינו מפסיק][155] לא דבר, אבל אנו שמפסיקין בסעודה, ולפי הכוסות, אין לברך עליו כלל לא לפניו ולא לאחריו, כך מסקי התוספות פ"ק דברכות,[156] [ועוד מייתו ראיה מהתם ד]גר'[157] כל הברכות[158] כולן פותח בהן בברוך, ואם היתה

147 בליקוטים שם: „עכ"ל הרוקח". ולא מצאתי את המאמר ברוקח שלפנינו, ולא במעשה רוקח הנ"ל. וגם במהרי"ל מובא זה בשם רוקח: אמהר"י סג"ל כשאומר באגדה דם ואש ותמרות עשן יטיף באצבעו מכוסו לחוץ באומרו כל תיבה פעם אחת, וכן כשאומר דצך עדש באחב בין בפרט בין בכלל, סך הכל י"ו פעמים נגד י"ו פנים, רוקח, ועוד טעמים יש שם . . . (מהרי"ל, סדר האגדה). וראה מקורי מנהגים לר' אברהם לעוויזאהן, סימן מ"ד, עמ' 73, ברלין תר"ו.

148 ראבי"ה, ח"א, סימן קס"ח, עמ' 178.

149 ראה אפטוביצר, ראבי"ה שם, הערה ג'; והרוקח, סוף סימן רפ"ג.

150 ראה תשב"ץ, סוף סימן צ"ט.

151 ירושלמי ברכות, פ"א, ג' ע"ד.

152 השוה מס' סופרים, פ"כ, סימן ז', הוצ' היגער; ומאמרו של היגער, מבוא שם, עמ' 56–7. וראה ראבי"ה, שם, עמ' 181.

153 ראה תוספות, ברכות י"ד א', סבד"ה ימים.

154 ירושלמי ברכות, שם.

155 הגהתי לפי נוסח התוספות, שם.

156 תוספות, ברכות שם.

157 הגהתי לפי דברי התוספות שם. ובתוספות שם הוא בשם השר מקוצי. אבל כאן הוא לקמן בלשון רבים: „ומפרשי".

158 ירושלמי ברכות שם.

ברכה הסמוכה לחבירתה כגון קרית שמע ותפילה אין פותח בהן בברוך, ופריך והרי סופה, ופי' דהיינו יהללוך אינה סמוכה לברכת הלל, שהרי הפסיק בסעודה, ואינה פותחת בברוך, ומשני שנים הן, אחת להבא ואחת לשעבר, ומפרשי שלאחר אכילה מברך לגמור, א"כ היא סמוכה לברכה אחרונה, לכך אינה פותחת, וכן זה הפי' אינו נר' לאמ"ה ולתוספ',[159] שהרי סופה לא משמע יהללוך, שהרי קאי אברכת גאולה, שמקשה והרי גאולה, ברכת אשר גאלנו, שפותחת בברוך אע"פ שסמוכה, ומשני שאני הלל, דאמ' ר' יוחנן אם שמע הלל בבית הכנסת יצא, ואז לא הוי ברכת גאולה סמוכה, ולכך פותחת בברוך ברכת גאולה אף כשאומ' הלל בביתו, ומקשה והרי סופה דברכת גאולה שחותמת בברוך, והרי הוראה היא כמו ברכת פירות וברכת מצות, ומשני שתים הן, אחת להבא כו', כלומר באותה ברכת גאולה מדבר בשתי גאולות, מגאולה להבא שאומר יגיענו למועדים ולרגלים וכו', ואחת לשעבר שמברך אשר גאלנו, וכיון דמיירי בגאולה להבא, א"כ תפילה (הוא) [היא], וגם ארוכה היא, ולכך חותמת בברוך, אבל אין מברכין על ההלל לא לפניו ולא לאחריו, כך נר' עיקר הפי',[160] ובתוספתא דפסחים[161] תניא בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל, נכנסין לבית הכנסת וקורין פסוק ראשון, והולכין ואוכלין ושותין, וחוזרין ובאין וגומרין עד סוף, ואם אי איפשר להם כך גומרין את כולה, ואומר נמי בירושלמי,[162] מהו (לקרותו) [לשתותו] ביחיד[163] ממה דאמ' [וכו'].[164] בשוחר טוב[165] ג' צריכין לקרוא שכן אחד אומר לשנים הודו, מיהו אם אין לו כי אם אחד, או אם הוא יחידי, גומר את ההלל וכל הסדר עכ"ל.

[לב]. בערבי פסחים אומר הלל הגדול ביחיד, בשילהי פ' סדר תענית[166] אמ' אביי ורבא אין אומרים הלל הגדול אלא על נפש שביעה וכרס מלאה, לכך אמרו לאחר אכילתו לאחר גאל ישר' בורא פרי הגפן, ואין מברך אחריו ברכה מעין ג', ויטול ידיו ב' ויברך על נטילת ידים שהוא צורך אכילה, וכבר הסיחו דעתו באגדה מנטילה ראשונה, ועוד אפילו לא היה צריך נטילה בשביל אכילת מצה שיוצא (מכזית) [בכזית], ועל פחות מכביצה אין צריך נטילה כדאיתא בסוכה[167] ובברכות,[168] מיהו צריך נטילה בשביל טיבול שני במרור, וכשיעשה המוציא[169] אוחז בידו המצות השלימות, שחייב לבצוע בשבתות וימים טובים על

159 ראה תוספות שם; והרוקח, סוף סימן רפ"ג.

160 השוה ראבי"ה שם, עמ' 80–179.

161 תוספתא פסחים, פ"י ה"ח, הוצ' צוק'. ועיין תוספת ראשונים שם עמ' 177.

162 ראה ירושלמי פסחים, פ"י, ל"ז ע"ג, ובנסמן שם.

163 הגהתי לפי התוספות, ברכות שם; והרוקח, סוף סימן רפ"ג.

164 כוונת המחבר היא לסוף המאמר בירושלמי שם: מן מה דא"ר יוחנן הלל וכו'. וכן נשתבש גם ברוקח שם, וכנראה העתיק ממנו.

165 מדרש תהלים, מזמור קי"ג, סימן ג', הוצ' באבער. וראה הערה ח' שם.

166 תענית כ"ה ב'–כ"ו א'.

167 סוכה כ"ז א'.

168 השוה ברכות מ"ט ב'; וחולין ק"ז א'.

169 וכ"ה בהרוקח, סימן רפ"ג.

ב׳ ככרות שלימות, שנאמ׳ לקטו לחם משנה,[170] ויברך על הפרוסה על אכילת מצה, שדרכו של עני בפרוסה, (ויאכל משניהם יחד מכל אחד כזית, אבל לאחר ברכת המוציא אינו יכול לאכול מיד, לפי שצריך לברך על אכילת מצה, שדרכו של עני בפרוסה),[171] ויאכל משתיהן יחד מכל אחד כזית, אבל לאחר ברכת המוציא אינו יכול לאכול מיד, לפי שצריך לברך על אכילת מצה, ולאחר שמילא כריסו היאך חוזר ומברך, וכתב ריב״ק דאם אינו יכול לאכול שני הזיתים של המוציא ואכילת מצה ביחד, אוכל הזית של המוציא תחילה, כי הוא קודם לברכה, ועוד דברכתו תדירה, והדר אכיל כזית של מצה ובכדי אכילת פרס.

[לג]. וקיימא לן דמצה צריך היסיבה, ואפילו השמש,[172] או עני שבישר׳, ובן אצל אביו, ותלמיד אצל רבו אינו צריך היסיבה, אלא א״כ נתן לו רשות, ותלמיד שלומד רק אומנות בכל עניין צריך, ואשה אינה צריכה היסבה, ואם אשה חשובה צריכה היסיבה, ונשים שלנו צריכות היסיבה, כך פסק רבינו ברוך ממגנצא, בלע מצה יצא,[173] כרכו בסיב או בעלה אחר ובלעו לא יצא, שלא נגעה המצה בגרונו, חולה או זקן שאינו יכול לאכול כזית מצה, ישרה אותה ביין או במים קרים רק שלא נימוחה יצא, אבל בתבשיל חם או במים רותחין לא יצא, דאמ׳ בפ׳ כל שעה[174] יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל.

[לד]. ואחר כך נוטל חסא, ומברך על אכילת מרור, וטובל בחרוסת ואוכל כזית בלא היסיבה, שהרי מרור זכר לעבדות, וימררו את חייהם,[174a] ולא ישהא המרור בחרוסת פן יתבטל טעם המרור, וא״ת אמאי אינו מברך על המרור בורא פרי האדמה, וגם על אכילת מרור, לא מצי למימר שכבר נפטר בבורא פרי האדמה בטיבול ראשון, דהא אגדה הוי היסח הדעת, מידי דהוה אכוס שני דבעי בפ״ה, ומידי דהוה אנטילת ידים בטיבול שני, ואין לומר משום דמצות חבילות, ושתי ברכות אחדא אכילה לא תקון, דהא מברכינן אמצה פרוסה מי שאינו עושה כא׳ שתי מצות מברך המוציא וגם אכילת מצה, וגם היכא דליכא אלא חזרת מברך בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, וי״ל כיון שנ׳ על מצות ומרורים יאכלוהו,[175] הוי כמו דברים הבאים בתוך סעודה מחמת סעודה, שאין מברך לא לפניו ולא לאחריו דפת פוטרו, אע״פ שאינו פוטר דברים הבאים שלא מחמת סעודה, מכיון שאי איפשר בלא מרור הוי כמו דבר שבא מחמת סעודה, אי נמי אע״פ שאינו בא ללפת את הפת לא קשיא, כיון דקיימא לן כל דבר שדרכו ללפת בו את הפת אע״פ שאינו בא ללפת בו את הפת פת פוטרו, לכך אינו מברך בורא פרי האדמה, וא״ת כשאוכל מרור אחר מצה אתי מרור דרבנן ומבטל טעם מצה שהיה בפיו, וי״ל דלא חיישינן אלא רק בשעה[176] אכילת מצה שיהא טעם

170 שמות ט״ז כ״ב.
171 כפול הוא בכ״י בט״ס.
172 ראה פסחים ק״ח א׳.
173 ראה פסחים קט״ו ב׳; והרוקח, סימן רפ״ג.
174 פסחים מ״א א׳.
174a שמות א׳ י״ד.
175 במדבר ט׳ י״א.
176 =בשעת.

מצה בפיו, ועוד אע"פ שאוכל המרור אחרי כן, כיון דמצוה לאוכלו, לא איכפת לן בביטול טעם המצה, ותו דלא בעינן שיהא מצה נאכלת על השבע שיהא טעם מצה בפיו, אלא דוקא המצה שאוכלין לאפיקומן לאחר סעודה, אבל במצה שאוכלין מקמי סעודה דבלאו הכי יתבטל טעם המצה כשיאכל הסעודה, משום הכי לית לן בה.

[לה]. מה שאין מברכין על החרוסת, כדאמרינן[177] היו לפניו שני מינין מברך על העיקר ופוטר את הטפל, וכאן ירקות עיקר, שאינו עשוי אלא לטבל בו, ואין מצותו לאוכלו לעצמו, בירושלמי[178] למה נקרא אותו חרוסת, זכר ללבינה שהוא מעשה חרסין, ד"א שמעורבין הרבה מינין, ר' לוי אמ' צריך שתהא עבה זכר לטיט, אית דאמרי צריכה שתהא דקה זכר לדם, וכך אנו עושין, בתחילה בשעה[179] עשייה עושין אותו עב, ואחרי כן בשעה[179] טיבול מקלשין אותו ביין, וצריך לקהויי, לכך משימין בו תפוחים[180] חמוצים על [שם] תחת התפוח עוררתיך,[181] ומשימין בו אגוזים ומיני בשמים המוזכרים בשיר השירים זכר לקושש קש, ויקח המצה השלישית וכורך מרור עמה, ויאכל כזית מצה עם כזית מרור בלא ברכה ובלא טיבול ובלא היסיבה, זכר למקדש כהילל שהיה כורכן ואוכלן בבת אחת, שנ' על מצות ומרורים יאכלוהו,[182] ובשביל ספקא אנו עושין כן, שמתחילה עבדינן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, דלא ליתיה מרור דרבנן ויבטל מצה דאוריתא, ושוב עבדינן כהילל דמספקא לן אי הלכה כמותו אי לא, ועבדינן לחומרא בשעתן וברכינן, עכ"ל רק"ח,[183] ומה שכתב (שאכל) [שיאכל] הכריכה בלא טיבול אינו נראה, שהרי הילל ודאי היה מטבל בחרוסת, דלא פליג אמתני', וכן פרש"י,[184] וא"כ והא איכא טעמא משום קפא, ויש דוחין דמצה חמימה מיבטל קפא, ומ"מ הספר בערבי פסחים[185] מסיק בלא ברכה, ולא אמרינן בלא טיבול, כי וודאי טיבול בעי, וכן משמע בספר המצות[186] ובמיימון,[187] וכן כתב ר"ת[188] ורבותינו מאייבראא[188] ומהר"ם מרוטנבור"ק.[189]

[לו]. לאחר גמר הסעודה אוכלין ממצה שתחת המפה, ונקראית אפיקומן, לשון אפיקו מני מאני,[190] שאין לומר אחר כך הביאו אפיקו מיני מתיקה לקנוח סעודה,

177 ראה משנה, ברכות מ"ד א'.

178 ירושלמי פסחים, פ"י, ל"ז ע"ד, בשנויים חשובים. נוסח הירושלמי שבכ"י מובא ג"כ בהרוקח, סימן רפ"ג.

179 =בשעת.

180 ראה הרוקח, ריש סימן רפ"ד.

181 שה"ש ח' ה'.

182 במדבר ט' י"א.

183 הרוקח, סימן רפ"ג.

184 ראה סדור רש"י, סימן ש"פ, עמ' 183, הוצ' באבער; והמנהיג, פ"ו ע"ב.

185 פסחים קט"ו א'.

186 ראה סמ"ג, עשין, סימן מ"א.

187 משנה תורה, הל' חמץ ומצה, פ"ח ה"ו. ובליקוטים מהל' אמרכל הנ"ל, כ"ז ע"א, אינו מזכיר „מיימון".

188 ראה הגהות מיימוניות, משנה תורה שם.

189 תשב"ץ, סימן צ"ט.

190 השו"ה רשב"ם, פסחים קי"ט ב', סבד"ה אמר רב כנון שיעקרו.

פן יפסוק טעם מצה מפיו, כשם שאין אוכלין אחר הפסח, כך אין אוכלין אחר המצה, אם שכח ולא אכל אפיקומן וסיים סדרו, כתב רק"ח[191] שיטול ידיו ויברך על האפיקומן המוציא, ויאכל כזית בהיסיבה, או כביצה, ויברך ברכת המזון, ויסיים סדרו, וי"מ אם ברך ברכת המזון מעוות לא יוכל לתקון, אם לא יתחיל כל הסדר כבראשונה, כך קיבל ריב"ק מרבינו שמריה שעשה כן מעשה,[192] וא"ת מה לי אפיקומן מה לי שאר מצה הרי שלנו כולם בחזקת שימור, י"ל שמא אכל בשר או פירות וביטל טעם מצה, שהיה סומך על האפיקומן, אך רבינו אב"ן[193] אומ' דאין תקנה לגמרי, דהיכי ליעביד, מאחר שישתה כוס שלישי כבר, דהיינו ברכת המזון, אם יתחיל וישתה, א"כ נמצא ששותה בין שלישי לרביעי, ואבי העזרי[194] כתב אם שכח לאוכלו עד לאחר ברכת המזון, אם לא בירך על הגפן, יטול ידיו ויברך המוציא על אפיקומן, ויתן לכולם, ושוב יברך, אבל אם גמר הכל וברך על הגפן, שוב לא יאכל אפיקומן, וכן פסק בספר המצות קצר[195] משם מחזור ויטרי,[196] עהרי שאר מצות נמי חשובות של מצוה, ואם נאכל האפיקומן בסעודה, או נאבד, כתב רבינו אב"ן[197] ורק"ח[198] שיקח מצה אחרת במקומו ויאכל באחרונה, אם כולם עלנו נעשו בשימור, וצריך שיאכל האפיקומן קודם חצות לילה,[198] דקיימא לן כר' אלעזר בן עזריה[199] דאמ' אכל הפסח אחר חצות לא יצא ידי חובתו, וכן פסק רבינו יצחק,[200] אם התחיל לאכול אפיקומן וישן כשיעור משנתו, לא יאכל יותר, שנראה כאוכל פסח בשני מקומות, וא"ר יוסי[201] נרדמו אפילו מקצתן לא יאכלו, ואפילו אחד לבדו, כדא"ל אביי לרבה[202] נמנם קא ניים מר, דסבירא ליה כר' יוסי דאמ' אפילו מקצתן נרדמו לא יאכלו, וכן פסק רשב"ם[202] ורק"ח.[203]

[לז]. ולאחר אפיקומן פסק רשב"ם[204] דשתיית יין [אין][205] מבטל אכילת

191 הרוקח, סימן רפ"ג. והשוה רוקח שם לעיל, סימן רע"ו; ומעשה רוקח, סימן ע"א, עמ' י"ט, סאניק תרע"ב.

192 ראה מעשה רוקח הנ"ל, שם שם.

193 המנהיג, פ"ז ע"א. ובליקוטים הנ"ל שם: וראב"ן כתב.

194 ראבי"ה, ח"ב, סימן תקכ"ה, עמ' 168.

195 סמ"ק, סימן רי"ט.

196 ראה מחזור ויטרי, עמ' 286.

197 בליקוטים הנ"ל, שם, הגי' הנכונה: „כתב הראב"ן". ואיתא באבן העזר להראב"ן, ע"ג ע"א, דפ' פראג ש"ע.

198 הרוקח, סימן רפ"ג. 199 ראה ברכות ט' א', ובנסמן שם.

200 כוונתו לר' יצחק בן ר' אבא מארי, בעל ספר העיטור (עשרת הדברות, נ"ד ע"ב, לעמבערג תר"כ). וראה תוספות, פסחים ק"כ ב', בד"ה אמר רבא; וסמ"ג, עשין, ריש סימן מ'; והרוקח, סימן רפ"ג.

201 משנה, פסחים ק"כ ב'.

202 פסחים שם.

203 הרוקח, סימן רפ"ג.

204 פסחים ק"כ א'.

205 הנהתי לפי הסברא, ולפי הרשב"ם שם.

מצה של מצוה ומותר, לאחר אכילת אפיקומן נוטל ידיו בלא ברכה דקיימא לן מים אחרונים חובה, ואינן טעונין ברכה, והבעל הבית שעושה הסדר הוא יברך ברכת המזון, כדי להשלים הברכות של הד' כוסות, ולאחר ברכת המזון ישתה ויברך על הגפן ועל פרי הגפן, ומוזג כוס רביעי להלל, ולאחר שסיים כל השירות מברך בורא פרי הגפן, ורב עמרם גאון ורבינו יוסף טוב עלם כתבו[206] שאם היה חולה או איסטניס, וצריך לשתות, לאחר שגומר הלל עד בתשבחות, (ו)מברך[207] בורא פרי הגפן ושותה, ומוזגין כוס חמישי, ואומר עליו הלל הגדול ונשמת ושאר פיוטים, ומברך בורא פרי הגפן, ורק"ח כתב[208] ששותה כוס חמישי בלא היסיבה, ולכתחילה אין לעשות כוס חמישי כי ארבע כוסות אסמכוה אקראי, ומה שאין מברכין אקב"ו לשתות ד' כוסות[209] כמו בשאר ברכות שהן מדרבנן, לפי שאינו עושה אותן ביחד, וכל אחד צריך על מצותו, לכך אין מברך עליהן, עי"ל דהיכי לימ' לשתות ד' כוסות, הא איכא קידושא דמצוה ועומד הוא, שנ' [זכור] זוכריהו על היין,[209a] ואי לימא לשתות ג' כוסות, הא מצותו ד'.

[לח]. בירושלמי[210] בין כוס ראשון לשני ובין שני לשלישי אם רצה לשתות ישתה, בין שלישי לרביעי לא ישתה שלא ישתכר, ויש מחמירין שלא לשתות בין ראשון לשני דנרא' כמוסיף, וגם איכא למיחש לשיכרות, ולאחר כל הכוסות יש גאונים[211] אוסרים לשתות כל הלילה אפילו מים, שלא יבטל טעם האפיקומן, וכן גדולי אייברא נוהגין כן, ויש מתירין אפילו יין, דלא שייך הפגת טעם גבי שתייה, וראייה מירושלמי[212] דקאמ' טעם דבין שלישית לרביעית לא ישתה שמא ישתכר וישכח לומר הלל, ולא קאמ' טעם משום הפגה, ולאחר גמר הסדר מאי ישתכר שייך, ומה בכך, וגם במשנה[213] דקאמ' דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן, לא מפרש כ"א מידי דאכילה, כמו גוזלות[214] וקליות ואגוזים, ושאלתות[215] ורב אלפס[216] אוסר'[217] יין, דמיחזי כמוסיף על ד' כוסות, ומים מתירין.

206 ראה סדרע"ג, ח"א, מ"א ע"א, ווארשא תרכ"ה; הרוקח, סימן רפ"ג; מחזור ויטרי, עמ' 286; וראבי"ה, ח"ב, סימן תקכ"ה, עמ' 169. ובסמ"ג, עשין, סוף סימן מ"א: „ופי' רבי' שלמה ורבינו יוסף טוב עלם שאם הוא חולה או איסטניס וצריך לשתות, מוזג כוס חמישי ואומר עליו הלל הגדול ואומר נשמת עד חי העולמים".

207 הגהתי לפי הסברא. ובליקוטים מהל' אמרכל הנ"ל, כ"ז ע"א: „שאם היה חולה או איסטניס ישתה כוס חמישי ויאמר הלל הגדול".

208 הרוקח, סימן רפ"ג.

209 השוה הרוקח שם; והמנהיג, פ"ה ע"ב, סימן פ"א.

209a ראה פסחים ק"ו א'.

210 ירושלמי פסחים, ספ"י, ל"ז ע"ד.

211 וכ"ה ברוקח, סוף סימן רפ"ג. ובליקוטים הנ"ל, שם: יש גדולים אוסרים וכו'. וראה לוין, אוצה"ג, פסחים, התשובות, עמ' 127–8.

212 ירושלמי פסחים, שם.

213 משנה, פסחים קי"ט ב'.

214 תלמוד, פסחים שם.

215 לא מצאתי זה בשאלתות. והשוה שאלתות, צו, סימן ע"ז.

216 רי"ף, פסחים, פ"י, על המשנה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

217 בכ"י: אוסר.

[לט]. רבינו חיים כהן[218] לא היה מברך וחותם בסוף הלל עד מלך אל חי העולמים, אך חותם מעולם ועד עולם אתה אל, ובישתבח חותם, כי שני חתימות בענין אחד למה, וכן היה נוהג מהר"ם מרוטנבורק[219] ומהררא"ש,[220] היכא דצריך לקדש בב' בתים בפסח ולהוציאם ידי חובתם, כיצד יעשה,[221] אם יברך ברכת המזון שוב אין לו רשות לטעום, אלא כך יעשה, ליזול לההיא בית דבעי לאפוקינהו, וליקדש להו ולישתו אינהו, וכן בורא פרי האדמה וכן המוציא ואכילת מצה מברך איהו וטעמי אינון, וכן אכילת מרור, וכי מטו לסעוד אזיל איהו לבייתיה ומפיק נפשיה ובני בייתיה וסעיד, ולא יברך על מזונו עד דיזיל להתם, ואכיל כזית ומברך להו על כוס שלישי, ויאמר להם ההלל וברכת השיר על כוס רביעי, ולא ישתה מיהו מן הכוסות הללו, ולבתר הכי ליהדר לקיבע' לביתו, ויברך על מזונו בכוס שלישי וישתה, ועל כוס רביעי יגמור את ההלל, וכן יכול לעשות אפילו בי' בתים עכ"ל ברוך ממגנצא, ורק"ח[222] כתב יקדש להם קידוש ומברך בורא פרי האדמה, ואוכל עמהם, וכן אוכל עמהם מן המצה ומן המרור, אך לא יסיים ברכת המזון עד בבית אחרון, דהכי תניא בשילהי ראוהו ב"ד במס' ראש השנה[223] כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת היין, ובעי רחבה[224] ברכת הלחם של מצה שהוא מצוה,[225] וברכת היום של קידוש היום מהו, ופשטיה ליה מיהא, אמ' רב אשי כי הוינן ביה רב פפא[226] הוה מקדש לן, וכי הוה אתי ארישיה[227] מדברא הוה מקדש, אלמא אע"פ שיצא מוציא,[228] ואם כולם למדו ברכת המזון יברך כל אחד בביתו, אבל המקדש לא יברך ברכת המזון, ולאחר שברכו ברכת המזון מסיים לכל אחד הלל וכל הסדר, וכן יעשה לכל אחד, ובבית אחרון יברך המקדש ברכת המזון ומסיים סידרו עכ"ל.

[מ]. דין מצה של מצוה, צריכה להיות מאחד מה' מינין, חיטה ושעורה כוסמין שבולת שועל שיפון, ואם עשה עיסה מחיטים ואורז ודוחן, אע"ג דרובה אורז, אם יש בו טעם דגן יצא, כדאיתא בפ' התערובת,[229] וגם יצא במעשה אילפס, בין שהדביק הבצק ואחר כך הרתיח, בין הרתיח ואחר כך הדביק, דהלכה כר' יוחנן דאמ'[230] מעשה אילפס קרוי לחם, ולא יתן משקה במחבת, דאי איכא משקה

218 וכ"ה בתוספות, פסחים קי"ח א', בד"ה ר' יוחנן. ומובא נ"כ בסמ"ג, עשין, סוף סימן מ"א (ושם: ורבינו חיים כהן אבי אמי וכו').

219 תשב"ץ, סוף סימן צ"ט.

220 הרא"ש, סוף „הלכות פסח בקצרה", בסוף ערבי פסחים.

221 ראה הרי"ף, פסחים ספ"י; הרא"ש, פסחים, פ"י, סימן ל"ו; והמנהיג, פ"ו ע"ב, סימן פ"ה.

222 הרוקח, סימן רפ"ד, בשנויים. וראה מעשה רוקח, סימן ס"ט, עמ' י"ח, סאניק תרע"ב.

223 ר"ה כ"ט א'–ב'.

224 בר"ה שם: בעי רבא. וי"ג שם: רחבא. ראה ד"ס לר"ה כ"ט ב', אות ב'.

225 בכ"י: מצה. והאות ו' על הגליון.

226 בתלמוד שם: בי רב פפי. ובד"ס שם: בי רב פפא. וראה הנהות ד"ס שם, אות ג'.

227 =אריסיה.

228 על הגליון: [אינו] מוציא.

229 זבחים ע"ח א'.

230 פסחים ל"ז א'–ב'.

אפילו ר' יוחנן מודה דלאו לחם הוא, כדאיתא בירושלמי,[231] ועוד דגבי משקה איכא חששא דחימוץ, וטוב לאפות בתנור ולא באילפס, לאפוקי נפשין מפלוגתא, דהא ריש לקיש פליג ואמ' מעשה אילפס לאו לחם מיקרי, אע"ג (דתוספתא) [דתוספות][232] ושאלתות[233] ורבינו יצחק[234] פוסקין דהלכה כר' יוחנן, מ"מ ר"ח פסק כריש לקיש, ואין להכניס ראשו בפלוגתא, בפ' הקומץ רבה[235] תבלה בקצח בשומש[מ]ין בכל מיני תבלין כשירה היא, הואיל ויש בה טעם מצה, יש אוסרין ליתן מלח, כדאמרינן בהמוציא יין[235a] מצה כמשמעו דלא מליח, כעיסה בלא שאור, והרב ר' יצחק[236] מוכיח דמלח אינו מחמיץ, דכת' במנחה לא תאפה חמץ,[236a] וכת' על כל קרבן מנחתך תקריב מלח,[236b] אלמא מלח אינו מחמץ, וכשיטת הרב ר' אליעזר מטו"ך קיימא לן דמצה בזמן הזה דאוריתא,[237] ואינה תלויה באכילת פסח, ודוקא בלילה הראשונה חובה, אבל ברגל אכילת מצה רשות, רצה אוכל אורז ודוחן או פירות.

[מא]. דין מרור, קיימא לן כרבא[238] דאמ' מרור בזמן הזה דרבנן, לפי שהוא תלוי באכילת פסח, על מצות ומרורים יאכלוהו,[239] תנן בפ' כל שעה[240] אילו ירקות שאדם יוצא ידי חובתו משום מרור, בחזרת היינו חסא, וקורין לייטיגא,[241] והוא עיקר מרור, בעולשין קורין קרישפלא,[242] ובחרחבינא הוא סיב הגדל סביב הדקל וודילא,[243] ובתמכא הוא אבדורן,[244] ובמרריתא אמירפוי"ל,[245] ונראה שהוא וירמוטא באשכנז,[246] ועיקר מצוה בחזרת, והא תנן ברישא, ועל שם דחס

231 ירושלמי חלה, פ"א, נ"ז ע"ד.

232 תוספות, פסחים ל"ז ב', בד"ה דכולי עלמא.

233 שאלתות, צו, סוף סימן ע"ז.

234 כוונתו לבעל העיטור (עשרת הדברות, מצה ומרור, נ"א ע"ב, לעמבערג תר"כ). גם בעל העיטור מביא שם הפסק של ר' אחא (=שאלתות) דהלכה כר' יוחנן. וראה סמ"ג, עשין, סימן מ'.

235 מנחות כ"ג ב'. 235a שבת ע"ט א.

236 ראה העיטור הנ"ל שם; והמנהיג, ע"ח ע"ב, ס מן ל"ד.

236a ויקרא ו' י'.

236b ויקרא ב' י"ג.

237 השוה העיטור הנ"ל, נ"ד ע"ב.

238 פסחים ק"כ א'.

239 במדבר ט' י"א.

240 משנה, פסחים ל"ט א'.

241 כ"ה ברש"י, פסחים שם.

242 כ"ה ברש"י שם.

243 כ"ה ברש"י שם.

244 ברש"י שם: מרוביי"א. ראה בלונדהיים, Les Gloses Fracsaises, עמ' 94, סימן 687 (העירני על זה ידידי הפרופ' בועז כהן).

245 כ"ה ברש"י שם. וראה ראבי"ה, ח"ב, סימן תקכ"ה, עמ' 157; אבן העזר להראב"ן, ע"ג ע"ב, פראג ש"ע; מחזור ויטרי, עמ' 5–284; ואליה רבה לר' אליה שפירא, או"ח, סימן תע"ג, ס"ק י"ב, זולצבאך תקי"ז.

246 וכ"ה בראבי"ה שם; ובראב"ן שם.

רחמנא עלן, ויוצאין בקלחין שלהן בין לחין בין יבישין, ובעלין לחין ולא יבישין, כך מסיק בגמרא,[247] ודיקדק רבינו יעקב[248] דאין יוצאין בשורש המרור, ויוצאין במרור כמישין, אבל לא כבושין בחומץ, ולא שלוקין מבושלין יותר מדאי, כל אילו ה' מיני מרור, אכל מאחד מהן או מחמשתן כזית ביחד יצא, דאכילה כתיבה ביה, ואין אכילה פחות מכזית, בלע (מצה) [מרור][249] לא יצא, כרכו בסיב ובלעו לא יצא, בלע מצה ומרור, ידי מצה יצא, אבל בלעיסה אסור, דאמרינן[250] לא ליכול מצה ומרור בהדי הדדי, דטעם מרור מבטל טעם מצה.

[מב]. קיימא לן דחרוסת הוא מדבריהם זכר לטיט, שהיו עבדים במצרים, כתב רבינו שמשון[251] כשחל פסח להיות בשבת יהיה נזהר לגבל חרוסת מבעוד יום, כדאית' בירושלמי בפ' כלל גדול[252] האי מאן דשחיק תומא חייב משום דש, מברר בקליפתן חייב משום בורר, כדשחיק במדוכתיה חייב משום טוחן, כדיהיב משקין חייב משום לש עכ"ל, ורש"י[253] ורק"ח[254] כתבו כשחל ט"ו בניסן בא' בשבת יש לעשות החרוסת מיום ו' שהוא י"ג בניסן, ואם ירצה לעשותן במוצאי שבת שהוא י"ט הרשות בידו, דאמ' בפ' ערבי פסחים[255] חרוסת מצוה, ואינו מכשירי מצוה, השתא תבלין נידוכין, חרוסת שהוא מצוה מיבעיא, אין נותנין את הקמח לתוך חרוסת, ואם נתן ישרף מיד,[256] וחכמים אומרים יאכל מיד, אמ' רב נחמן אמר שמואל הלכה כדברי חכמים, יש שאין מניחין לתת תאינים לתוך החרוסת, מפני שיש אומרים שמתיזין מים עליהם כשדורסין אותן לתוך העיגול כשהן יבשין כדי שידבק להם הקמח, והקמח מפרידם כדי שלא ידבקו זה לזה, ויש אומרים שאין מתיזין עליהן מים, ומי פירות אין מחמיצין, והחרל יחדל אבי"ה.[257]

[מג]. והא לך לשון ספר המצות,[258] שלא לאכול חמץ בפסח, כדכתיב כל מחמצת לא תאכלו,[259] מחצי היום של י"ד אסור, וגם לוקה לר' יהודה, הגה"ה, וכן פסק המיימוני[260] דלוקה, ופי' רבינו יהיאל מפרי"ש דאע"ג דקיימא לן כר' שמעון בלאחר זמנו כדפסק רבא, מ"מ לעניין קודם זמנו הלכה כר' יהודה,[261] עכ"ה, אבל כרת אינו חייב אלא ז' ימים בלבד, ומדרבנן אסור[262] . . .

247 פסחים ל"ט ב'.
248 וכ"ה בסמ"ג, עשין, סימן מ"א. ושם: ומדקדק רבינו יעקב וכו'.
249 הנהתי לפי הסברא. ראה פסחים קט"ו ב'.
250 פסחים קט"ו א'.
251 ראה תשובות רש"י, סימן ש', עמ' 324, הוצ' אלפנביין, ובהערות שם.
252 ירושלמי שבת, פ"ז, י' ע"א, בשנויים. ועיין הירושלמי כפשוטו עמ' 139 ואילך.
253 תשובות רש"י הנ"ל שם, בשנויים.
254 הרוקח, סימן רס"ז: „ופסק רבינו שלמה".
255 ראה פסחים קט"ז א'.
256 פסחים מ' ב'.
257 ראה ראבי"ה, ח"ב, סימן תקכ"ה, עמ' 167.
258 סמ"ג, לאוין, ריש סימן ע"ו.
259 שמות י"ב כ'.
260 משנה תורה, הל' חמץ ומצה, פ"א ה"ח. וראה השגת הראב"ד, והגהות מיימוניות שם.
261 ראה סמ"ג, לאוין, סימן ע"ו.
262 המלה „אסור" נמצאת בסוף שולי הגליון.

על רוח הקודש בימי הבינים

(עד זמנו של הרמב"ם)

מאת

אברהם יהושע השיל

א. השראת רוח הקודש בזמן הזה.

מקובל ומוסכם הדבר אצל חז"ל וגם בימי הבינים[1] שמשמתו חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקודש מישראל.[2] אמנם כלל זה לא נעל את הדלת בפני אלה ששאפו להשראת רוח הקודש.[3] לא גזרו החכמים לאמר: מנעו עצמכם מן הנבואה. והפה שהכריז על הפסקת הנבואה הוא הפה שהעיד כי לא נשבת כל חזון: „פסקה רוח הקודש ואף על פי כן היו משמיעים להם בבת קול". ובת קול היא „מין ממיני

[1] רב סעדיה, ספר הגלוי, א׳; הכוזרי א׳, פ"ז; ג׳, ל"ט; שירת ישראל, נ"ב; מגלת המגלה, 44; חובות הלבבות, הקדמת המתרגם; הקבלה, הוצ. נויבאור, *Medieval Jewish Chronicles* (*MJC*=) I, 50. 51; קצור זכר צדיק, שם 88; עולם קטן, הוצ. הארוויץ, 21; ספר מצות גדול, הקדמה; יוחסין, הוצ. פיליפובסקי, 12; עקרים ג׳, י"א; אברבנאל למורה נבוכים ח"ב, פל"ב; השוה דברי הקראי סלמון בן ירוחם, מלחמות ד׳, 43: „ואין רוה"ק בינינו". על הסבות שגרמו להסתלקות הנבואה השוה מאמרי „ההאמין הרמב"ם שזכה לנבואה?" בספר היובל לכבוד ר׳ לוי גינצבורג, ח"א, קע"ד, 92. על מה שנאמר שם יש להוסיף שבהתאם לדברי חז"ל „אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד" (נדרים כ"ב, ב׳), היו אלה שסברו שהנבואה פסקה מישראל לא מפני שהדורות לא היו ראויים לכך, אלא להפך מפני שהיו זכאים, ותוכחת נביאים מיותרת היתה בתקופתם. השוה ספר חסידים, הוצ. וויסטינעצקי, תקמ"ד: „ואין רוח הקודש בעולם להיות נביאים בעולם בבית שני, מפני שבבית שני נשחט יצר עבודה זרה, וכשהיו אותות נביאי הבעל אם לא היו נביאי ד׳ עושים היו נהפכים לע"ז, וכשנשחט יצר הרע של עבודה זרה כבר לא היו צריכים לנביא, ועוד שכבר כל רוח הקודש שנגזר להשרות כלל בכ"ד ספרים וגם בתורה שנאמר לא בשמים היא". אפינית היא דעתו של ר׳ יש"ר מקאנדיאה, מצרף לחכמה, בסיליאה שפ"ט, ט"ו, ב׳: „וחי ראשי שמטעם הנ"ל . . . אין עוד נביא . . . שבעו"ה בכל תפוצות ישראל אנו דרים במבואות המטונפות, וכן יקראו הגויים לרחוב שדרים היהודים בעיר המבורג׳ אשר אני מרביץ תורה ביניהם כעת דרע"ק קאל"יי ר"ל מבוי של צואות וכן ברוב המקומות תמצא בית המטבחיים סמוך לבית הכנסת ואם במקום סרחון כזה אפי׳ לדבר ד"ת אסור איך תשרה עלינו רוה"ק. גם הדירה מלאה גללים וכ"ש בהצטרפם הלכלוכים הנפשיים שלא תשכון השכינה אתם בתוך טומאותם".

[2] תוספתא סוטה פי"ג; ירוש׳ שם כ"ד ב׳, בבלי סנהדרין י"א א׳; שה"ש רבה ח׳ י"א.

[3] על השאיפה לרוה"ק בימי התנאים והאמוראים כתבתי מאמר מיוחד.

הנבואה״.[4] מעין אחר היוצא ממרום שממנו שאבו האחרונים דעת עליון הוא ה ח ל ו ם. בדברי התורה „ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא״ (דברים ל״א, י״ח) שבהם ראו רמז לרוח הנבואה שתסתלק מישראל דייק רבא (או רבה) ואמר: „אמר הקב״ה אף על פי שהסתרתי פני מהם [במראות יום] בחלום אדבר בו״.[5]

פעמים כשהיה לפני החכמים ענין סתום ונלאו למצא פשר דבר היו שואלים ודורשים בחלום על ידי שמוש באמצעים שונים והאמינו שנענו בפתרון מן השמים. פעולה כזאת נקראת ש א ל ת ח ל ו ם, בטוי ידוע בתקופת הגאונים.[6] לא הרי שאלת חלום כהרי תופעות עליונות אחרות. היא באה ביזמתו של האדם

4 אוצר הגאונים, יומא ט׳, ב׳; סוטה, עמוד 247; חגיגה, סימן ע׳. השוה רש״י לאיוב ד׳ ט״ז, המפרש בת קול „כאדם המכה בפטיש וקול ההברה נשמע למרחוק״, זאת אומרת בת קול הבא משמים. [ועיין בגליון ירושלמי כת״י ליידן וכת״י רומי סוף סוטה, עיין מ״ש במבוא לירושלמי כפשוטו עמ׳ כ״ח]. נמצא גם הבטוי „בת קול ש מ י ם״: „הפרש בין הגלות לנביאים להגלות לחכמים. הגלות לחכמים בבת קול ולנביאים בקול. ומה הוא בת קול? כמי שהוא שומע דבר מבין ההרים ואחרי ההרים משמיע את הקול. זה הוא ב ת ק ו ל ש מ י ם, שהיה הקב״ה משמיע לחכמים על כל דבר ודבר שמסתפק להן״. ורש״י סוטה ל״ג, א׳: „אותה מדה הממונה על כך יודעת בשבעים לשונות מפני שעשויה להשמיע והיא משתלחת לכל הלשונות פעמים לזה ופעמים לזה״. בתקופת האמוראים השתמשו בבטוי בת קול לציין הודעה מן השמים בדרך טבעית. השוה מגילה ל״ב, א׳: „א״ר יוחנן מניין שמשתמשין בבת קול שנאמר ואזניך תשמענה דבר מאחריך. פירש״י: אם בלבו להתחיל דבר ושמע קול, או הין או לאו, הולך אחריו ואין כאן משום מיחוש״. על בת קול כעין זה יסופר בירושלמי שבת פ״ו, ח׳, ג׳: „ר׳ יונה ור׳ יוסי סלקין מבקרה לר׳ אחא דהוה תשיש, אמרין נלך בתר שמיעה בת קול. שמעין קליה דאיתתא אמרה לחבירתא: איטפי בוצינה. אמרו לה: לא יתטפי ולא מיטפי בוציניהון דישראל״. ובמשנה יבמות פט״ז, מ״ו; ומשיאין על פי בת קול, המובן הוא כנראה „שמועה בעלמא״, מעין „קול הברה״ או „קלא״ בגיטין פ״ט, א׳. השוה א., א., אורבך, תרביץ, י״ח, עמוד 23 והלאה. על פי הרמב״ן שמות כ״ח, ל׳, ד׳ מדרגות בנבואה, וכך סדרן על פי מעלתן: רה״ק, נבואה, אורים ותומים, בת קול; עיין רבינו בחיי, דברים ל״ג, ח׳ שישן סודות, נ״א. ב׳; תקוני זוהר, י״ט; שו״ת הרי״ף, א׳; מגלת תענית, הוצ׳ גראסבערג, עמוד 60, הערה ט׳. ור״א רוקח, סודי רזייא, עמוד מ״ד, מפרש בת קול „לפי שהבת היא המדה המקבלת״ את הקול, „לכן בת קול באוזן הנביא ואשר אצלו לא ישמע״. השוה גם ר״מ מרקאנטי, וירא.

5 חגיגה ה׳, ב׳. ע״פי מהרש״א הפסוק בא למעט נבואה ממדרגת משה „שהיה פנים אל פנים, אבל כעין נבואת שאר נביאים דבחלום אדבר בו לא אימעט מהסתרת פנים״. לפירוש זה רבא מעמיד את הפסוק על תקופת הנביאים.

6 שטה מקובצת, ב״מ ק״ז, ב׳: „דרב סליק לבי קברי עבד מאי דעביד, פירש רבינו חננאל שעשה שאלת חלום״. השוה ערוך, עבד ב׳; [ועיין בפי׳ ר״י הברצלוני לספר יצירה עמ׳ 41–42. והשוה רייפמן, בית תלמוד ח״א, 249, ש. ל.] רש״י פירש: „יודע היה ללחוש על הקברות ולהבין על כל קבר וקבר באיזו מיתה מת, אם מת בזמנו, אם בעין הרע״. מקור הבטוי הוא כנראה בשמואל א׳ כ״ח, ו׳: „וישאל שאול בה׳ ולא ענהו ה׳ גם בחלומות גם באורים גם בנביאים״; השוה רד״ק שם. השוה „מדרש אלה אזכרה״, ביהמ״ד, ח״ב, 64, על ר׳ ישמעאל כה״ג שעלה לשמים לשאול בדבר גזירת עשרה הרוגי מלכות [ועניין זה שאנו עסוקים בו הם החלומות הנקראים *αἰτητικοί* (חלומות ע״י שאלה) בניגוד ל־*θεόπεμπτοι* (הבאים ממילא, השלוחים על ידי ה׳,) (עיין מ״ש Artemidorus בספרו *Onirocriticon* ס״א פ״ו וס״ד פ״ב ורפ״ג שם. אומות העולם קבלו את התשובות על שאלות החלום ע״י *incubatio*

המעשה והמעורר כחות עליונים, כגון את בעל החלום,[7] לגלות דברים נעלמים.

הרבה פנים לרוח הקודש. על ארון הנביאים נאמר „פה אל פה אדבר בו" (במדבר י"ב, ח'), והנביאים האחרונים כגון זכריה ודניאל שמעו דברים מפי מלאך. עם הסתלקות הנבואה פסק גלוי שכינה ובמקומו בא גלוי אנונימי או גלוי חנוך או גלוי אליהו. בתקופה שאנו דנים בה גלוי אליהו הוא הצורה הרגילה. בהקיץ או בחלום אליהו, הבא גם כן כמלאך הברית לכל ברית מילה,[8] מתגלה ליחידי סגולה, משיב על שאלותיהם, פותר ספקותיהם ומודיע להם סודות ועתידות. חזיון זה, הידוע לנו היטב מתקופת התנאים והאמוראים, נחשב היה למין נבואה.[9]

על שאלות בענייני דת עיין מ"ש יוחנן (Hans) לוי ב-*Annales du Service des Antiquités de l'Egypte* כרך XLIV, 1946, עמ' 230. Strabo מספר (*Geog.* XII. 35) שגם בבית המקדש שבירושלים נהגו בעלי החלומות — εὐόνειροι — לישון כדי שיצלח עליהם החלום. בתוספתא שבת פ"ו ה"ז: הפוך את הלוקך שתהא חולם חלומות טובות (כני' הדפוסים). הגוים היו נוהגים לישון על עורות של קרבנות כדי שישרה עליהם החלום, עיין מ"ש J. G. Frazer בבארו ל-Pausanias כרך ב' צד 476, ש. ל.]

7 הבטוי נמצא בסנהדרין ל', א'. באבות דר"ן, נו"א, פי"ז, 66 (מדרש תנאים, הופמן עמוד 199). בתוספתא מעשר שני פ"ה, ט', הוצ' צוקרמנדל, הנירסא: איש החלום, ובירושלמי מעשר שני נ"ה, ב': נראה לו בחלום. בברכות י', ב', נזכר בעל החלומות. על פי רש"י בעל החלום זה „שר המראה חלומות בלילה". סנהדרין ל', א'; עיין ברכות כ"ה, ב': כאן על ידי מלאך כאן על ידי שד. ובזוהר ויצא קמ"ט, ב': חלמא איהו על ידא דגבריאל; עיין וישב קפ"ג, א'. על פי סוטה ל"ג, א', לימד גבריאל את יוסף שבעים לשון. עיין ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן שפ"ט. מצאתי גם כן שבעל החלום כנוי לאליהו. ומרדכי ידע את כל אשר נעשה (אסתר ד', א'). איך נודע לו? עפ"י אסת"ר ז', י"ח: מפי אליהו, וכן גם בתרגום: „על ידא דאליהו כהנא רבא" (בתרגום שני: „חזא ברוח קודשא"). ורש"י: „בעל החלום אמר לו שהסכימו העליונים". כדאי להזכיר את דברי ר' יוסף ב"ר יוסף נחמיאש בפירושו: „ומרדכי ידע את כל אשר נעשה — מאנשי העיר, כי גלוי היה הדבר לא בסתר, הרי הדת כבר נתונה בשושן. במדרש: בחלום מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנאצר". אמנם רש"י בצחות לשונו מדגיש שנודע לו מפי בעל החלום שנחתם גזר דין גם למעלה. עיין מנות הלוי, לעמבערג תרע"א, קכ"ה, א'. מעניין שבלשון המקרא, בראשית ל"ז, י"ט, „בעל החלומות" הוראתו מי שדרכו לחלום חלומות או הפותר חלומות (ת"א: מרי חלמיא. בטוי ארמי זה במובן האחרון, תרגום איוב ו', ו', כ"י, Levy, *Chaldaisches Wörterbuch*, 261). עיין A. Kristianpoler, *Traum und Traumdeutung* (*Monumenta Talmudica*, IV, 2, 1), עמוד 2.

8 „מכאן התקינו חכמים שיהיו עושין מושב כבוד למלאך הברית", פרקי דר' אליעזר' ספכ"ט, עיין הערתו של רד"ל; זוהר לך לך צ"ג, א'. המוהל נוהג לאמר: „זה הכסא של אליהו זכור לטוב". עיין ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן תקפ"ה. ובסודי רזייא לר"א רוקח, ה': „ויש לו שליחים הרבה שהרי כשנימולים בשבת בהרבה מקומות איך יהיה בכאן ובכאן אם יש תחומין למעלה מי' טפחים". עיין ערובין מ"ג, א'–ב'.

9 עיין נצח ישראל למהר"ל, פ' כ"ח; ודברי הראב"ע, סוף מלאכי: „ואין ספק כי בימי חכמינו הקדושים היה נראה". השוה הזמר למוצאי שבת „אשרי מי שראה פניו בחלום". לעומת זה פירש רש"ט ן' שפרוט, פרדס רמונים, ב"מ, הזהב, דברי ר' אליעזר „מן השמים יוכיחו... שישלחו כתבי שאלות לרבנים הגדולים וראשי ישיבות שבכל הארצות וכלם שלחו בתשובתם שהלכה כר' אליעזר וזהו יצאה בת קול". ובפרק השוכר את הפועלים: „שאליהו היה נקרא

בדורות רבים עמדו אנשים שעליהם נאמר או שהעידו על עצמם ששרתה עליהם הרוח. בני עליה שאפו להכנס לפרדס ולזכות לגלוי דעת עליון והאמינו שהשיגו את מטרתם. והשגה זו, אף על פי שתפקידה בחיי הכלל היה מצומצם, גדול ערכה בקורות הנשמה, בחיי היחידים. שלטון השכל הנגלה לא השביע לכל חי רצון. הרבה חכמים לא היתה דעתם נוחה מדברים שהם בכדי הישג על ידי עיון ולמוד וכלתה נפשם ליהנות מתעלומות חכמה המגיעות לאדם בחסד עליון.

מחכמת הראשונים הגיע רק שמץ לידינו, ורובא ככולא בהלכה. מועטות התעורות על חיי היחידים, על חיי הפנים. דברים שקרו פעם אחת, שערכם היה לשעה ושלא היה בהם נפקא מינה לדינא, לא היו בעיניהם כראים להעלות על הכתב.[10] יתר על כך, רוח הקודש היא מן הדברים שמשיקים עליהם את הפה. הזוכה בה חוסם פיו ולשונו ומסתתר בשפריר חביון. בכל זאת המחפש היטב ימצא חומר ראוי להתכבד על השגת מדריגה זו. חומר זה כולל א. שמועות על אלה שזכו לרוח הקודש, ב. הוראותיהם של אלה שעליהם שרתה הרוח, ג. דעותיהם של חכמים על דבר השאלה אם השראת רוח הקודש בזמן הזה היא בכדי הישג, ד. גלויי דעת שכדאי וראוי לרדוף אחריה.

רגילים לראות בספורים על רוח הקודש וגלוי אליהו דברים שלא היו ולא נבראו ואינם אלא פרי דמיון עממי, חומר לפולקלור. לאמתו של דבר הרבה גדולי ישראל הודו שהגיעו להשגות בחכמה או בהלכה על ידי רוח הקודש או על ידי שאלת חלום. העם כדרכו הוסיף פתילים ושלל צבעים על חוט של חסד שהיה משוך על יחידי סגולה ועשו מהם רקמת מרבדים משוזרים מעשה ידי דמיון. אולם למרות התוספות האלה אי אפשר להתעלם מראות, שגלוי אליהו וכדומה הוא כנוי לנסיון פנימי, לעובדה שבנפש, למדריגה שיחידי סגולה האמינו שהגיעו אליה.

ואל יהא ענין זה קל בעיניך. גלוי שכינה הוא דבר שגוף הדת תלוי בו. והשולל במושכל ראשון את אפשרותו של גלוי דעת ממרום ורואה בו אחיזת עינים בלבד, סופו לחשוב שהדת הורתה ולידתה באשליה. אין לאל ידינו לא להוכיח ולא לסתור אמיתת הנסיונות האלה. אמנם לשם הבנת רוחה ונפשה של כנסת ישראל חשוב לזכור שבלבם של אמוני ישראל תקועה האמונה האומרת שיש והשכינה שורה על יחידי סגולה ומעניקה להם מתן מחשבה ממרום. מזמן לזמן משמיעים לנו חכמים, שלא בכחם ועוצם דעתם הגיעו לידי השגות ידועות, אלא שבחסד עליון נתגלו

אצלם איזה איש היה בזמנם היה בו איזה רוח הקדש והיה אצלם לאיש קדוש והיו מכנים אותו בשם אליהו". השוה ר"מ איש שלום, סדר אליהו רבא, מבוא, 61; א. צ. צוויפעל, פרדס רמונים, הערות. מוצאים שגם מלאך הסביר הלכה בענין ציצית („דמלאכא אשכחיה לרב קטינא וכו'", מנחות מ"א, א') ומעניין כי רבא בר רב הונא „פלינא דמלאכא", מחולק על פסק דינו של המלאך.

10 „שאין לך עיר ועיר בארץ ישראל שלא היו בה נביאים [ומפני מה לא נתפרסמה נבואתן?] אלא כל נבואה שהיתה לצורך הדורות נכתבה, לצורך שעה לא נכתבה", סדר עולם פכ"א, הוצ' ראטנר מ"ו, ע"א. עיין מגילה י"ד, א'.

להם רזי תורה. הידועים לנו מספרם מעט ואין ספק שמספר הנסתרים והנשכחים עולה על מספר הגלויים והידועים.

רב האי גאון כותב: „דבר זה היה מקובל אצל הראשונים... כי הקב"ה עושה אותות ונוראות על ידי הצדיקים כמו שהוא עושה על ידי הנביאים ומראה את הצדיקים מראות נוראות כדרך שהוא מראה את הנביאים".[11] הרבה גדולי ישראל בימי הבינים האמינו שרוח הקודש שורה על הצדיקים. „בתחלה גלה סודו לנביאים... חזר ונתנו לישרים... חזר ונתנו ליראים שנאמר סוד ד' ליראיו".[12]

את דברי ר' אבדימי דמן חיפה „מיום שחרב בית המקדש ניטלה הנבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים" פירש רמב"ן: „אעפ"י שניטלה נבואה מן הנביאים שהוא במראה ובחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך חכמה לא ניטלה, אלא יודעין האמת ברוח הקודש שבקרבם".[13] על פי הריטב"א משיגים החכמים „בשכלם דברים הרבה שאין כח השכל הטבעי להשיגם".[14] הקב"ה מגלה להם „סוד לכוון הדברים הסתומים על אמיתתם".[15] משום כך אמרו לפעמים בתלמוד על דברי חכמים „אין אלו אלא דברי נביאות",[16] „כלומר אין חכמה כזו שמבין לחלק כל כך סברא מועטת, וברוח הקודש אמר".[17] דעות אלו מתאימות לדברי ר' מאיר שהלומד תורה לשמה „מגלים לו מן השמים רזי תורה".[18]

אמנם לא כולם חשבו שנבואת החכמים היא רק הארה פנימית, פרפראות להכמה, תוספת לואי לעיון. לדעת רבינו נסים „רזי עולם שאינם גלויים למלאכי

11 אוצר הגאונים, חגיגה, 15; השוה עמוד 18, 20.

12 מדרש הגדול, בראשית, הוצ' שכטר, 754–755. עיין אפשטיין, טריפות דא"י, תרביץ, ח"ב, 318: „כל כך פירשו חכמים בבשר לטהר את ישראל. ברוך שגלה סודו להם לקיים מה שנאמר סוד ד' ליראיו".

13 פירוש לב"ב י"א, א'. השוה ספר חסידים, תתתרע"נ: „יש חכמה שאדם רואה בבשר ויודע אם השוחט באותה לילה שימש מטתו".

14 הכותב לעין יעקב, ב"ב י"א, א'.

15 רש"י על דברי רבי אביתר בן דורו של רב חסדא „דאסכים מריה על ידיה", גיטין ו', ב'. שונה פירושו של ר"י אבן מיגאש, חכם עדיף מנביא, דאלו נביא לא אמר אלא מה דשמע ומה דיהבי בפומיה למימר ואלו חכם קאמר מאי דאתמר למשה מסיני ואף על גב דלא שמעה", שיטה מקובצת, ב"ב, י"ב.

16 ערובין ס', ב'; ב"ב י"ב, א'; בכורות מ"ה, א'.

17 כך פירושו של ר' יצחק הזקן בעל התוספות, ערובין ס', ב', תד"ה אין. על פי מפרשים אחרים נאמרו הדברים לגנאי: „כמתנבא מפי הגבורה שאינו נותן טעם לדבריו", רש"י, שם. דומים לזה דברי ר' הנגאל, שם, ודברי ר' גרשם, בכורות מ"ה, א'; ובב"ב י"ב, א': „דברים הללו עיקר כנביאות". מעניינים דברי רבינו שמשון ב"ר אברהם, תשובות מיימוניות השייכות לספר שופטים, סימן כ': „ואין נראה כלל והחכם יפה כה"ר חיים שהעלה על לבו להתיר מן ההיא דרבי יהושע ומרוב פלפול גדול ובקיאות – אין אילו אלא דברי נביאות ורוח הקודש ומצינו דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר". גם הרמב"ן בחדושיו לשבת ל"ט, ב', כותב: „ובתוספות מפרשים... ואילו דברי נביאות הן".

18 אבות פ"ו, א', כך הנוסח על פי מחזור ויטרי, 554. עיין שם הפירוש: „סתרי תורה כגון מעשה בראשית, מעשה מרכבה וספר יצירה וכל שכן שאר התורה". ובסדר אליהו זוטא פי"ז, הוצ' מא"ש, 17: „ומגלין לו סוד מן השמים ורזי תורה".

השרת" נגלים למי שאינו הולך „לקראת נחשים לידע העתידות" אלא בוטח בהקב"ה.[19] ממקור אחר אנו למדים שבכל דור ודור קמים נביאים בישראל בעלי כח נבואה מיוחד. במדרש הגדול נשתמרה הדרשה המופלאה: „לא יסור שבט מיהודה זה שלטון, ומחוקק מבין רגליו זה נ ב י א וסופר".[20] בתרגום התורה הסורי שהרבה דרשות חז"ל נבלעו בו אלא ששמור היה בידי הכנסיה הנוצרית פסוק זה מתורגם ככה: „לא נענד שבטא מן יהודה ומבדקנא מן בית רגלוהי".[21] מה משמע „מבדקנא"? על פי אפרים הסורי מארסה (שחי קרוב למאה הרביעית)[22] ובר הבראוס (שחי במאה הי"ג)[23] זה נ ב י א. מי הם הנביאים המצויים בכל דור? ההתכוונו לנביאים ידועים בשם? ליורדי מרכבה? קורות הדורות נשתקעו בתהום הנשיה, ומה שידוע לנו עליהן הוא כזוטו של ים. אולי היו בדורות הקדומים נביאים ששמותיהם ומעשיהם נשתכחו. כאן המקום להזכיר שתלמידי רשב"י נקראים בספר הזוהר בשם „נביאי אמת".[24]

מן המאות הי"א והי"ב ידועים לנו בשמותיהם יחידי סגולה שהוכתרו בתואר נ ב י א.[25] חזיונותיהם לא נמסרו לדורות. אמנם מה שידוע לנו על דרך חייהם מוכיח שלא לשוא ניתן להם תואר נשגב זה. התואר נביא היה תמיד קדוש בפי

19 נדרים ל"ב, א'. 20 בראשית, הוצ' שכטר, 737.

21 הוצ' ר"ח העליר, בראשית מ"ט, י'. את דברי הנביא, ישעיהו נ"ט, כ"א, „רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ד' מעתה ועד עולם" מפרש ר"א אבן עזרא כיעוד והבטחה שלא „תפסק להם הנבואה מזרעם לעולם", הוצ' פריעדלאנדער, 104. רש"י רואה כאן הבטחה לא לנבואה אלא „כי אף בגלותם לא תשכח תורה מהם", שם. אמנם ר"א מזרחי, דברים י"ח, י"ט: „מקרב אחיך כמוני... להרחיקם מן המעוננים והקוסמים... שאין צורך לך בהם, שמאחר שיהיו לך תמיד נביאים כמוני... שיהיו תחתי זה אחר זה בכל דור ודור... וכל זה אינו אלא לפי פשוטו".

22 Posnanski, *Shiloh*, Belege, IV; Zimmels, *Magazin für die Wissenschaft des Judentums*, XVII, 153: לא מבדקנא דאיתוהי נביא דנבדק עתידתא.

23 Schröter, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XXIV, 498.

24 שמות, קמ"ד, ב': ואנא מאן יהיב לי אתערותא דרוח קדשא למהוי בגוי נביאי מהימני תלמידי דרבי שמעון בן יוחאי דעלאין ותתאין זעין אנא, כ"ש אנא למהוי בינייכו. על פי בעלי התוספות ידע הלל ב נ ב ו א ה שיחרב הבית, גיטין ל"ו, ב', ד"ה בזמן. ועל פי ר' ברוך בשם רבינו חננאל „המעשה של כותלי בית מדרש המדרש יוכיחו וכולי היה שנתנמנם תלמיד אחד בבית המדרש וחלם חלום נבואה", יוחסין, הוצ' פיליפאווסקי, 33.

25 התואר „נביא" הנמצא בשמות אחדים (בנימין נביא שחבר את הסליחה „זכור ברית אזרחי", ר' יהודה בן נתן נביא, אברהם הרופא נביא, de Rossi, Cat. p. 157, cod. 1371; אליעזר „נביא" הוא על פי דעתו של צונץ (*Zur Geschichte*, 369 n.; *Literaturgeschichte*, 355, 2), ראשי תיבות „נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ" או שם משפחה; עיין גם *Hebräische Bibliographie*, XV, 55. בדרכו של צונץ הולך יעקב רייפמאן, אלומה, עמוד 86, הערה נ"ג, „נביא היה כנוי בפי איזה חכמי תוספות לחסיד דמקיים מילי דנזיקין, ומילי דברכות, ומילי דאבות (ב"ק ל', א'), כי „נב"א ר"ת נזיקין, ברכות, אבות". שניהם, צונץ ורייפמאן, משתמשים בדרך הרמז כדי לבטל את „הסוד". ברמז כזה השתמש ר' נחמיה ב"ר אברהם, מחבר ספר דברי נב"א, ד"א תמ"ח. בבעיה זו טפלו גם וייס, הצופה, V 46–47; יואל מילר, תשובות חכמי צרפת ולותיר, הקדמה; Gross, Gallia Judaica, 466.

ישראל וחזקה שלא השתמשו בו לבטלה. כל מילי דכדי לא דכירי אינשי. אף בתקופת המקרא קמו נביאים שדבריהם לא נמסרו לדורות ורק שמותיהם הגיעו לנו. אין ספק שנביאי ימי הבינים שמם היה נאה להם, אלא שפעולותיהם נשתכחו בימי אבלות ופורענות.

ב. „נביאים"

א) ר' שמואל בן ר' קלונימוס הזקן משפירא (נולד לערך 1084), אביו של ר' יהודה החסיד ומגדולי הקבלה, מכונה במקורות עתיקים בשם „החסיד הקדוש והנביא"[26]. ר' שמואל הנביא הצטיין בתורתו ובקדושתו והיה נע ונד במרחקים שבע או תשע שנים כדי לזכך את מדותיו בחיים של „גלות". הוא היה בין אלה שהתחילו לפרסם את חכמת הסוד באשכנז כפי שקבל מאביו. אמרו עליו שהשתמש בשמות קדושים ופעם אחת הזכיר „שם אחד ונתמלא בית המדרש כולו אורה".[27] יסופר עליו שפעם נשא „את עיניו לשמים ונראה לו שראה השמים" פתוחים לפניו.[28] על פי אגדה „רצה לכתוב את הקץ בשעת פטירתו ואמר להביא דיו וקולמוס... שהביאו מיד מת. ולאחר פטירתו בא בחלום לר' יהודה חסיד והגיד לו. וכמו כן רצה לכתוב אותו בשעת פטירתו ומיד מת".[29] ואולי הוא הנזכר באגדה על „שמואל נביא אמת" שהיה דורש שירת הים בישיבת רבנים בעלית הר"ר מנחם הורדימסי ולסוף דרשתו שאל בענין קשר של תפילין, וקרא לפניהם את מטטרון ואת משה רבינו ע"ה, „ואף רצה להטריח את השכינה.[30] בספר „פענח רזא" נזכר פירוש על דרך הרמז בשם הר' שמואל נביא.[31]

אמנם ביחס לנביאים הנזכרים להלן במאמרי אין ספק שתואר הנביא ניתן להם על עסקם בנבואה, השוה גם נ' שלום, תרביץ, ח"ב, 244.

26 דרכי תשובה לר' אלעזר רוקח, קרובו ותלמידו של ר' יהודה החסיד, בסוף שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך, דפוס בודאפעסט, ק"ס, ב'; שו"ת מהרש"ל, סימן כ"ט; מצרף לכסף, פי"ב; REJ, V, 276; עפשטיין, הגורן, IV, 87; Brüll, *Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur*, IX, 24. בעל שלשלת הקבלה, ד"א תנ"ז, מ"ב, א, ראה „חבור קטן האומר בראשו: זה ספר החסידים אשר יסדו רבינו שמואל הנביא אביו של ר' יהודה החסיד".

27 Brüll, שם, 33. מספר הדברים היה אולי בן דורו של ריה"ח. השוה קאמעלהאר, חסידים הראשונים, עמוד נ"ד.

28 Brüll, שם, 24.

29 אלכסנדר מארכס, מאמר על שנת הגאולה, הצופה, ח"ה, 195.

30 שלשלת הקבלה, מ. הספור נדפס מחדש על ידי דוד קויפמאנן, *REJ*, V, 274–275. מעניין שמצות תפילין תופסת מקום מיוחד בחזיונות החכמים, השוה גם להלן, הערות 44, 128, ושו"ת מן השמים, סימן ב', נ', כ"ו, מ"ח, מ"ט. השוה מגדל עוז, הלכות תפילין פ"ג, ה"ה: הרמב"ם מפרש „כאשר קיבל מרבותיו... ואם אמת כי ר"ת ז"ל ורבים עמדו בשיטת רה"ג ז"ל. ורבו המחלוקות עד שהסכימו רבותינו בעלי התוספות ז"ל לצאת ידי שניהם... עד שקבלנו ביחוד שמן השמים הוכיחו ואמרו כפלוגתא דארעא כך פלוגתא דרקיע... ואני תמיה על מעלת רבינו ז"ל (הראב"ד) שהיה מקובל בנסתרות איש מפי איש איך בא להכריע בסברא דברים שהם כבשונו של עולם".

31 „פי' הר' שמואל נביא לבהמה לחמה בני' באצבע וזהו הדוב דהנקבה אין לה דדין".

ב) ר ב י נ ו י ע ק ב ת ם (1171–1090) שהיה נחשב בעיני החכמים כגדול מכל גדולי זמנו וכתבו עליו „רבינו הגדול רבינו הקדוש"[32] ידוע בקדושתו. תלמידו ר' חיים הכהן מבעלי התוספות היה אומר „אלמלי הייתי כשנפטר רבינו תם הייתי מטמא לו".[33] ר' אברהם אבן עזרא כנהו בשם „מ ל א ך א ל ה י ם"[34], ותלמידו ר' אליעזר ב"ר שלמה כנהו בשם נ ב י א.[35] על פי ההשקפה המקובלת אין ר"ת נחשב בין אלה שנכנסו לפרדס. אמנם פרטים אחרים הידועים לנו על חייו מצטרפים לידי סימן שהיה לו עסק בנסתרות, ושתואר „נביא" ניתן לו על שזכה לידי השגות עליונות. ר' אפרים בן שמשון, מפרש התורה מן המאה הי"ג, מספר שר"ת שאל ש א ל ת ח ל ו ם.[36] על פי מקור אחר „שאל החכם ר"ת כמה שאילות למעלה והשיבוהו".[37] שם של מ"ב אותיות, שבו היו משביעים „המלאכים הממונים על התורה להתחכם בכל מה שילמוד"[38] ושהיה ידוע בחוגו של רב האי גאון[39] ושרש"י כותב עליו: „לא פירשו לנו",[40] היה ידוע לר"ת.[41] ובקונטרס ר' אליעזר טריווש מפרנקפורט, המקובל המפורסם שבבית גנזיו היו הרבה כתבי יד, נמצאה תפלה

ששון, אהל דוד, 1103, מתוך כ"י משנת 1356 [מכאן סתירה להנהת הרד"ל לפרקי דר"א ספכ"א במכירי תהלים קמ"ז, צד 286, ש. ל.].

32 א. ה. וייס, בית תלמוד, ח"ה, 257.

33 תוספות כתובות ק"ג, ב', ד"ה אותו.

34 קובץ שירי ראב"ע, הוצ' קאמינקא, 80; עומר השכחה, קכ"ז, ד'; כ"ח, ז'. ראב"ע כתב אל ר"ת בהכנעה: „הנכון אל אביר עם אל ורועם להשפיל ראש במכתב אל בזוי עם". – מעניין שר"ת כותב על רש"י: „ח"ו שתעלה על דעתנו לדבר על מלאך יוצרנו", ספר הישר, הוצ' ראזענטהאל, 11. עיין אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, 97.

35 ספר הישר, הוצ' ראזענטהאל, 132; דפוס וויען, ע"ח, ד': „ואחלי אליעזר לפני ה נ ב י א אשר ברמרוג רבינו יעקב אביר הרועים".

36 חיד"א, שם הגדולים, מע"ג, א', ר"ל.

37 Neubauer, Catalogue, I, 790, 2274. שאלת חלום של ר"ת נזכרה בהגהות לספר אסור והיתר הארוך לר' יונה מגרונדי, פ"כ, דין קרומין. עיין שטינשנידר, *Hebräische Bibliographie*, XIV, 122, 1; 131: „שמעתי מרבינו תם ששאל לבעל החלום אם נרמז ישו ומרים אמו, והשיב לו בעל החלום: אלהי נכר הארץ בגימטריא ישו מרים". שטינשנידר משער שהכונה היא לר' יעקב הלוי, אבל לא מצאנו שיהיה זה נקרא בשם „רבינו תם". יתר על כך שאלת חלום לא היתה מונופולין של ר' יעקב הלוי אלא חזון נפרץ באותה התקופה (עיין להלן על שאלת חלום בחוג חסידי אשכנז.), ואין אנו מוכרחים להניח שבכל המקורות האלה נתערבב ר' יעקב הלוי ברבינו יעקב תם. עיין גם שו"ת רדב"ז, סימן ש"מ; מיכל, אור החיים, 251. מעניין שבספר הישר, וויען תקע"ו, פ"ה, ב', מספר ר"ת: „והרב הקדוש רבינו שמשון כשהגיד עליו בעל החלום לאחר חצי שנה ניכר כאילו הוא חי". על פי השערתו של אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, 420, הוא הר"ש מפלייזא, זקנו של הר"ש משאנץ. מגדולי חכמי צרפת בדורו של ר"ת.

38 שאלות ותשובות מן השמים, הוצ' מרגליות, סימן ט'.

39 עיין להלן, הערה 165.

40 קדושין ע"א, א'. עיין רש"י ע"ז, י"ז, ב'; סנהדרין ק"א, ב'. את שם של ע"ב מפרש רש"י על ידי צרופי הפסוקים ויסע ויבא ויט, סוכה מ"ה, א'. על פי רב האי גאון „אין אותיותיו ידועות".

41 חגיגה י"א, ב', תד"ה אין דורשין: „מעשה בראשית פי' ר"ת: שם בן מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו".

של ר"ת המתחילה „בבקשה מכם מיכאל וגבריאל ורפאל שתעמדו בתפלה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה".[42] רמז לאמונתו של ר"ת שרוח הקודש היתה שורה עליו אפשר למצא בדבריו: „והמורה יורה כבן סורר ומורה, ועלי יערה רוח הבורא".[43] ובעל „שלשלת הקבלה" מספר ששאל רבים „מחכמי הדור וקבלתי מתלמידי הגאון ר' ליאון דמוריאל, וכן מג' זקני הדור כל אחד לבדו, ואמרו לי שקבלה אצלם מזקניהם . . . שבהיות ר"ת ורבינו אפרים הגדול בר יצחק ברגנשפורק צרפתי אשר נפטר אח"כ בשנת דתתקל"ה מלמדים בישיבה יחד ויהי היום היו מפלפלים על קשר התפילין, כי ר' אפרים היה אומר שחייב לקשרם בכל יום שנאמר וקשרתם לאות על ידך ורבינו תם אומר שלא יש חוב לעשותו בכל יום, וכן פלפלו הרבה, עד שחרה אפו של ר"ת ויעמד על רגליו ויקרא בקול גדול ויאמר: משה רבינו עליו השלום, רד! וכן צעק ג' פעמים, עד שירד משה רבינו עליו השלום בישיבה ויאמר לו ר"ת: אני אומר שאין לקשור קשר של תפילין בכל יום ושלא צווית בתורה שקבלת מהקב"ה. והודה מרע"ה וילך לו".[44]

עדות אחרת לזה שר"ת עסק בשאלות מן השמים נמצאת אצל ר' מרדכי יפה „בעל הלבושים", הידוע בדבריו החריפים נגד המאמינים בחלומות.[45] „עוד מצאתי ט"א (טעם אחר) בשם ר"ת, שהוקשה לו זה: למה אנו אומרים אשרי בקול רם על הס"ת בשבת יותר מבשאר ימים. וענתה לו ב ת ק ו ל ואמרה לו משום ראשי תיבות שבו. והם אלו: אשרי: א'חר ש'שתה ר'אשונים י'מים, ישבי: י'ום ש'ביעי ב'חר י'ה, בתיך: ב'רכיה ת'מלא י'ין כ'וס, עוד: ע'ופות ו'בשר

[42] יוסף אומץ, סימן תפ ד. על תפלה זו העירני הר"ר לוי גינצבורג הי"ו. ר"ת מטפל בענין שר העולם, יבמות ט"ז, ב', תד"ה פסוק זה. עפ"י רש"י, סנהדרין מ"ד, ב', מותר לאדם לבקש רחמים מאת המלאכים שיסייעוהו בתפלה.

[43] תוספות ע"ז ל"ד, א', ד"ה דורינא. הדברים מכוונים כלפי ר' אפרים מריגנשבורג. בכל בו סימן צ"ו ובספר אמרכל (בספר היובל לרד"צ הופמן, 118) בשנוי לשון. עיין אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, 167, 321.

[44] שלשלת הקבלה, מ' ב'. על פי אגדה ברא ר' אברהם אבן עזרא „בריה לפני ר"ת ואמר: ראו מה שנתן הקב"ה באותיות הקדושות! ואמר: חזור פנים לאחור! וחזרה לקדמותה". פירוש רב סעדיה גאון לספר יצירה, פ"ב, מ"ה. ר"ת מספר: „ושמעתי מאבא מרי זלה"ה ששמע מרבותיו כשפייט ר' אלעזר קליר ,וחיות אשר הנה מרובעות לכסא' ביער היה, וליהטה אש סביבותיו. ומפי רבותיו גאוני לותיר העיד כן. וגם שמעון בר' יצחק הגדול שהיה מלומד בנסים היה אומרם". שבלי הלקט סימן כ"ח; מחזור ויטרי סימן שכ"ה, עמוד 364. על ר' שמעון הגדול השוה סדר הדורות, ד"א תתנ"ו: „קבלה שר' שמעון הגדול ביקש מן הקב"ה שלא יראה הגזירה ומת ג' ימים קודם לכן". את דברי הגמרא שהצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן פירש ר"ת שזה „גבי אכילת איסור שגנאי הוא לצדיק ביותר" והאמין „ד א י א פ ש ר ש ל א י ת ג ל ה ל ה ם האיסור באותה אכילה", ספר הישר, וויען תקע"ו, סימן שנ"ה; השוה שבת י"ב, ב', תד"ה רבי נתן. „וכך תקן ר' אלעזר קליר יֹעְקֹבְ תיבות מן וקרא זה אל זה עד לעומת כסא והקדושה ניתקן אחר מעשה המרכבה. והניח האיגרת בתחילה כשפייט הקדושה בטהרה שמה על מי נהר ולא נדה האיגרת ממקומה כמו לא מזיזות הוד כסא . . ." מתוך ספר גימטריאות, פריימאנן, מבוא לספר חסידים, ה'.

[45] לבוש האורה, וישב; לבוש עיר שושן, סי' רנ"ה סעיף ט'.

ו'דגים, יהללוך: י'שלש ה'סעודות ל'בוש ל'בנים ו'חלף כ'סותך, סלה: ס'ליקא ל'עשות ה'בדלה. וכל זה לשבת והוא הדין ליום טוב שנקרא גם כן שבתון. עד כאן".[46]

בחוגו של רבינו תם היו אחרים שעסקו בנסתרות. גיסו ותלמידו, „רבינו הקדוש",[47] רבינו יצחק ב"ר שמואל מדנפירא (Dampierre), בעל התוספות המפורסם, הנקרא הר"י הזקן, יסופר עליו שהיה עולה למרום בלילה ומקבל דברים ממלאכי השרת,[48] מדריגה המיוחסת ליורדי מרכבה.

ג) ר' עזרא בעל התוספות שחי בתחלת המאה הי"ג נקרא בשם ר' עזרא הנביא[49] או הנביא ממונקנטור (Moncontour, Dep. Vienne) בצרפת, ואין ספק שתואר זה ניתן לו על שעסק בנסתרות. על פי עדותו של מי שהיה אולי בן דורו, עלה ר' עזרא הנביא „בשמים ושאל הקץ לחגי זכריה ומלאכי וכל אחד ואחד מהם כתבו שלש חרוזות כל אחד בשמו ובכל אחת ה' ".[50] ממקורות אחרים אנו שומעים „כי הנביא מעיר מונקונטור נ"ע עלתה נשמתו לשמים ושמע כי חיות הקדש היו משוררות לפני השם ית' כל אותה המליצה, וכשניעור היה נזכר מן המליצה והגיד לתלמידיו כל המאורע וכתבו כל הלשון".[51] „פעם אחד עלה לרקיע הנביא דמונקונטור מספרד, והוא נכד מהרב ר' אברהם אבן עזרא נ"ע, וראה תלמיד אחד ברקיע, שבשעה שהיו כל ישיבה של מעלה עומדין לשבח להשם, הוא היה יושב. ותמה מזה ושאל עליו ואמר: מה זכה התלמיד יושב וכולם עומדים? השיבו[הו] לו ואמר[ו]: מפני שכל ימי חייו היה אומר אחר תפלתו שבח זה בכוונה. וזה הוא אותו השבח: מי ימלל גבורות אל, אשר הודו בשחקים, אלהותו הסידותו וצדקתו בארקים. והא מלך והוא צדיק, והוא דובר והוא מקים".[52]

ד) ר' טרוסטלין הנביא, שחי כנראה לפני שנת 1235, "כתב בנבואתו וזה לשונו: אי שמים שישראל אינם עושים תשובה ומשימין על לב כי עברו קיצים הרבה שהיה להם לימות המשיח קודם הזמן הזה אלא בשביל עונותינו שרבו יצאו הרבה קיצים".[53] הגיעו לידינו פירושו של ר' טרוסטלין הנביא על

46 לבוש התכלת, ויניציאה ש"פ, סי' רפ"ו סעיף א'.

47 התרומה, ריש הלכות שחיטה; בית תלמוד, ח"ג, 225.

48 מתוך פירוש על אבות כ"י, א. מארכס, מאמר על שנת גאולה, הצופה, ח"ה, 195.

49 תוספות גיטין פ"ח, א', ד"ה ודלמא; שבועות כ"ה, א', ד"ה ורב; מרדכי, סוף יבמות; תוספות רבינו פרץ לב"ק כ"ג, ב'. עיין Gross, *Gallia Judaica*, 337.

50 הצופה, ח"ה, 197.

51 מתוך ספרו של ר' משה בוטריל כ"י, ג. שלום, על „נביאותו" של ר' עזרא ממונקונטור, תרביץ, ב', 244, 514.

52 על פי כ"י וואטיקן, פריעד, תרביץ, ב', 514; שטיינשניידר, ZHB, IX (1869), 115; IV (1861), 23. על פי השערתו של Gross, *Gallia Judaica*, 376, ר' עזרא הנביא הוא הנזכר בספר מנחת יהודה על התורה (דעת זקנים מרבותינו בעלי התוספות, ליוורנו תקמ"ג, עה, ב): וכן מצאתי בליקוטים בשם הר"ר יוסף ממרציליייא בשם הנביא, ולא פי' מה שמו".

53 הצופה ח"ה, 198. זמן חבור הפירוש עפ"י דעתו של א. מארכס קרוב לשנות 1220–35.

„אל נא לעולם תערץ" ו„תפלת הדרך" „מקובל ממהור"ר טריסטל הנביא מארפורט ז"ל".[54]

ה) ר' אברהם הנביא ידוע לנו רק ממקור אחד המביא בשמו פירוש הפסוק (מלכים א' י"ז, ו') והעורבים מביאים לו לחם ובשר: „יש מפרשים סוחרים. ר' אברהם הנביא שאל לאליהו פירושו, ואמר לו: העורבים טעות סופר הוא, הרי"ש קודם הבי"ת, אך דינו לכתוב והעוברים, כלומר אותם העוברים נותנים לו לחם ובשר".[55]

ו) ראש הישיבה הראשון בנרבונה, „עיר קדומה לתורה וממנה תצא תורה לכל הארצות"[56] ששמשה מרכז לחכמת הקבלה, נזכר בספר הקבלה לראב"ד בשם ר' יעקב הנביא גאון בר' משה בר' אבון.[57] הוא חי כנראה באמצע המאה הי"א. רבינו תם בדבריו על ר' יוסף טוב עלם: „ושמש כל ימיו חכמים בפני (=רבינו) הנביא",[58] כוון כנראה לר' יעקב הנביא.[59]

ז) ר' אליהו הזקן ב"ר מנחם ממנש (La Mans), בעל אזהרות, תלמידו של רבינו גרשם מאור הגולה והוא שהתוכח עם ר' יוסף טוב עלם בהלכה,[60] נקרא בהרבה כתבי יד בשם אליהו הנביא.[61] אף ר' משה בוטריל כנהו בשם „הרב המקובל הגדול".[62]

ח) ר' ששת בנבנשת הנשיא מברצלונה (נולד 1110 לערך), אשר בסגנונו של אלחריזי היה „עמוד העולם ויסוד החסידים כולם"[63], היה נקרא בדורו בשם „הנביא הזקן", „איש אשר רוח אלהים בו".[64] תואר זה לא שימש מליצה בעלמא. ר' יוסף בן זבארה מרגיש שלמעלתו הביאוהו „תומותו וענותו וישרתו

54 כ"י ביהמ"ד לרבנים אשר באמריקה, אדלר 1161, כ"ז–כ"ח, ובצורה אחרת בכ"י אוקספורד 1816f, 102b, עפ"י ג. שלום, *Major Trends*, 370. על יסוד בטוי הנשמה נס שנמצא בו צריכים להקדים זמן חייו של המחבר למאה הי"א: „כי אומר הקב"ה אני יושב על החיות וגו' דמות יהודי כי דומה הקב"ה לזקן יפה יהודי ותלמיד חכם". דרך מחשבה זו מראה לנו כי ר' טרוסטלין הנביא קרוב היה לחכמי הסוד מיסודו של „שעור קומה". עיין גם הצופה, ח"ה, 201, הערה 49.

55 כ"י ששון 349, אהל דוד, 1102. האם זה ר' אברהם בן ר' שמואל הנביא (שנולד קרוב לשנת 1130, עיין אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, 308) ראש ישיבה בשפירא? על פי אגדה לא עסק ר' אברהם זה בנסתרות (עיין Brüll, שם, 33). אמנם בכ"י אוקספורד 2644, רשימת נויבאור, ח"ב, 41, יש רמז שעסק בפרשנות המקרא: „פירוש איכה מיסודו של רבנא אליעזר מוורמשא שקבל מאביו מה"ר יודא, והוא קבל מרבנא אברהם, והוא קבל מרבנא שמואל החסיד".

56 מסעות בנימין מטודילה.

57 Neubauer, *MJC*, I, 83; השוה Poznanski, *Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter*, 107; *REJ*, X (1885), 104; ר"ח אלבק, אשכול, מבוא.

58 ספר הישר, הוצ' ראזענטהאל, 89; עיין בית תלמוד, ח"ג, 260.

59 עיין ר"ח אלבוק, אשכול, מבוא.

60 שו"ת מהרש"ל, סימן כ"ט; שבלי הלקט השלם, סימן כ"ח.

61 ראזענבערג, קובץ מעשי ידי גאונים, ברלין תרט"ז, עמוד 109.

62 פירוש לספר יצירה פ"ה, מ"א; עיין פ"א, מ"א; השוה ילינק, *Orient, Lit.*, XII, 546.

63 תחכמוני, שער מ"ו, הוצ' קמינקא, 350.

64 ר' יוסף בן זבארה, ספר שעשועים, הוצ' דאווידזאן, 145.

וחסידותו", המדות שמנה ר' פנחס בן יאיר והמביאות לידי השגת רוח הקודש.[65] ר' ששת למד בנעוריו בנרבונה ואולי היה קרוב לחוג המקובלים שם, שעל פי המסורת זכו לגלוי אליהו.[66] הוא האמין כנראה שרוח הקודש שרתה על חכמי נרבונה.[67] באחד משיריו מתואר חזון שחזה בחלום: „דמות מלאך אראה לעומתי, עומד ותבא בי רוחו ו א ת נ ב א, הוי דורשי חזיון שמעו שמועתי, האל אשר המר רוחי להטיב לי, אמר והוא יענה אותי בצרתי".[68]

ג. „קרוב למעלת הנבואה"

רבינו קלונימוס מלוכא (Lucca) בר' משה בר' קלונימוס שחי בדורו של רש"י „והכם גדול היה ופייט קרובות לכל הרגלים"[69] הוגד לו על פי אגדה בחלום מה שיקרה לבנו.[70] עליו יסופר בתוספות: „ושלשה דברים הגיה כ מ פ י נ ב ו א ה בשעת פטירתו".[71]

עדיין לא העריכו כראוי את מקומו של ה נ ס י ו ן המסתורי בחיי ישראל. התשוקה להשגת רוח הקודש, השאיפה לנסיונות נשגבים היוצאים מגדר הטבע לא חדלה כנראה לעולם בקרבנו. ולמרות הרצון להצנע לכת, היא מבצבצת ויוצאת מתוך עיון שלכאורה לא נאמר אלא להלכה בלבד. כלל גדול בעוסקים בנסתרות: לא המדרש עקר אלא המעשה. ואף בחוגם של „חסידי אשכנז", שנטו להרחיק מהם את הנסיון המסתורי, האמינו, כי כל הסודות שמחדשים למעלה (בשמים) צוררים אותם לעתיד לבא לצדיקים גמורים. אמנם מעט „מריח אותם סודות ורזים יונקים חכמי החידות בעולם הזה".[72]

אנשי מסתורין שנתפרסמו כנביאים פסקו כנראה אחרי המאה הי"ב.[73] אחדים

65 ספר שעשועים, 146 והלאה. 66 עיין להלן עמוד קצ"א.

67 „מיום אשר עיר הקדש חרבה, נר בינה בנארבו'נה לא כבה, ורוח הקדש עלי נחה (שבה?)", מליצה לנשיא רב ששת ן' בנשת לנשיא נרבונה, קויפמאנן, *REJ*, XXIX (1899), 66.

68 *REJ*, XXIX (1899) 223. ר' ששת היה ממוקירי הרמב"ם, עיין MGWJ, XXV, 511.

69 שבלי הלקט השלם, סימן כ"ח.

70 Brüll, IX, 36 והלאה.

71 סוף מנחות. השוה ר' לוי גינצברג, *Geonica*, ח"ב, 55, 57. אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, 393. האמונה שהחולים העומדים סמוך למיתתם רואים ב„עין הנפש" ענינים נשגבים (ציוני, וירא: „אי אפשר להכחיש מה שהנסיון הוכיח") נפוצה אצל חז"ל. עיין לדוגמא ספרי, בהעלותך, ק"ג; במד"ר י"ד, ל"ז; ברכות כ"ח, ב'. „וכ"כ הפלוסוף בספר שינה וקיצה כי הגוססים הקרובים למות שנתבטלו הרגשותיהם יגידו העתידות להתחזק הכח הדמיוני אז לפי שאין לו מונע משאר ההרגשות והרבה מזה מצינו בתלמוד מאמרים יאמרו בשעת פטירתם ויצדקו בהם כאלו היא נבואה", מגן אבות לרשב"ץ, ח"ג, פ"ד, ע"ב, ב'.

72 ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן תתרנ"ו, 268. „ברוך שאמר" „תקנוהו אנשי כנסת הגדולה על פי פיתקא דנפל מן שמיא". בשם אור זרוע, ט"ז, א"ח נ"א, א'.

73 במאות האחרונות ידוע לנו רק אחד שהוכתר בתואר „נביא" והוא „הגאון הגדול החסיד מ' זכריה מענדל ז"ל ובסוף ימיו נתקבל לנשיא בארץ ישראל ונקבר שם. ושמעתי משב הגאון מה"ר פנחס הורוויץ אב"ד דק"ק פרנקפורט דמיין שבימיו היו קוראים אותו בשם זכריה הנביא",

שהופיעו מאז לא נתפרסמו בתואר כזה.[74] השאיפה לנבואה היתה לענין של יחידים, שלא ניתן להגלות ברבים.

מאידך גיסא, היו אלה שהרגישו שבזמן הזה אין לנו צורך בנביאים.[75] ר' משה תכו מתנפל בסגנונו החריף על „חסירי דעת, המינים (המאמינים?) לעשות עצמם נביאים ומרגילים עצמם בהזכרת שמות הקדושים, ופעמים מכוונים קריאתן והנשמה מתבהלת והגוף נופל ומתייגע, ולאילו אין מחיצה בפני הנשמה, ונעשית הנשמה עיקר וצופה למרחוק עד לאחר שעה כשמסתלק ממנו כח השם שהזכיר חוזר לכמות שהיה בדעת מבוהלת".[76] מכותלי הדברים האלה נראה שהענין שהוא קובל עליו היה חזון נפרץ בזמנו. רבינו יונה החסיד גירונדי שחי במאה הי"ג מפרש דברי הגמרא „המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה" „כלומר שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי העולם הזה וכל הנאות הגוף כענין שאמרו הקדמונים: כשתרצה לכוין פשוט גופך מעל נשמתך".[76a] זכר לזה יש למצא בדברי רבינו יעקב בעל הטורים: „וכן היו עושין חסידים ואנשי

מנורת זכריה, פראנקפורט דאדר תקל"ו, פתיחה. עיין י. מ. צונץ, עיר הצדק, עמוד 115, ודברי רח"ן דעמביצער, כלילת יופי, ח"א, ע"ח–פ', המטיל ספק במסורת זו מפני „שהדבר ידוע... כי מעת שפסקה הנבואה מישראל... לא היו קוראים לשום איש אפילו בדרך הגוזמה בשם נביא". בספר קסת הסופר (לר' אהרן מרכוס), בראשית, עמוד ט"ו, א', נאמר: „הנה יש תנ"ך ישן עם עברי טייטש דפוס ווילמרשדארף משנת שפ"ג עם סוד מישרים לר' עובדיה הנביא אשר לא נזכר שמו זולת בספר ההוא... נראה שהוא בן גילו מתלמידי ר' יוסף קולון... על התנ"ך הזה יש הסכמת המהרש"א זלה"ה וכל גדולי הדור". ספר זה לא נזכר במאמרו של אהרן פריימאנן Annalen der hebräischen Druckerei in Wilmersdorf, *Berliner Festschrift*, 100–115, ואף בספרית ביהמ"ד לרבנים אשר באמריקה לא מצאתיו. — התואר בשם „ר' אפרים הנביא" מריגנשבורג הנזכר בסדר הדורות, ד"א תתק"ל, על פי שו"ת מהרש"ל, וכן אצל ווייס, בית תלמוד, III, 258, בלי הזכרת דפוס שו"ת מהרש"ל אשר לפניהם, יסודו בטעות סופר. בשו"ת מהרש"ל, סימן כ"ט, דפוס ראשון, לובלין 1574, נזכר ר' אפרים הגביר מרגנשפורק, וכן בדפוס פיורדא תקכ"ח. אמנם בדפוס לובלין שנ"ט כתוב: ור' אפרים הגבי'. ואולי צ"ל הגבור, עיין פסחים ל"ו, א', תד"ה במקום: „רבינו אפרים בר אפרים הגבור". (ראה הוספה להערה זו, עמוד ר"ח).

[74] כגון „הנביא מאוילא" (תשובות הרשב"א ח"א סימן תקמ"ח; עיין בראדי, *Encyclopedia Judaica*, III, 780–781); דוד ראובני (עיין ניובאור, MJC, I, 146; בר, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, 184 והלאה); הנער שהתנבא בזמנו של רלב"ג (מלחמות ד', מאמר ב', פ"ז); משה הנביא בימי ר' חסדאי אבן קרשקש (בית המדרש, ח"ו, 142, י"נ; *MGWJ*, XXVIII (1879), 79). עיין מאמרו של בר *MGWJ*, LXX (1926), 113 והלאה; ציון, I, 20. עיין גם מאורעות צבי, ווארשא תקצ"ח, נ"א, ב', והלאה.

[75] „התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות", רש"י, דברים י"ח, י"ג; „כל שעוסק בהשבעות מלאכים... לא יהיה סופו טוב... לכן יתרחק אדם מעשות כל אלה ולא בשאילת חלום... ואין טוב לאדם אלא יתפלל לפני הקב"ה... וכמה נביאים נהרגו ולא השביעו בשם הקדוש אלא בתפלה עמדו, אמרו: אם לא ישמע תפילתנו אין אנו ראויים להנצל". ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן רי"א; אם תראה אדם שמתנבא על משיח דע כי הוא עוסק „במעשה כשפים או במעשה שדים", שם, סימן רי"ב. „ובזמן הזה שאין נביאים", סימן תתתר"ן.

[76] כתב תמים, אוצר נחמד, ח"ג, 84.

[76a] „מפי מורי הרב נר"ו" תלמידי רבינו יונה על ברכות פ"ה.

מעשה שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתם[77] עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות[78] ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה".[79]

תסיסות משיחיות נתעוררו הרבה פעמים לא על ידי מחשבי קצים אלא על ידי מבשרים שהופיעו כנביאים והודיעו על עת קץ הפלאות. במאה הששית, קרוב לזמנו של מחמד, כתב אחד המשוררים בערב: „הגיעה אלי הנבואה על מלכות בית דוד ותהי לי לקורת רוח ותרצני".[80] העובדה שהצבור היהודי היה נוטה לקבל בשורות מסוג זה עדות היא לאמונת העם שהשראת הנבואה היא בגדר האפשרות.

הרמב"ם מספר על ר' משה דרעי שבא לאנדלוס בשנת 1122 בערך והודיע ברבים „שהמשיח נתגלה ושהשם הודיע לו את זה בחלום, אבל לא החזיק

77 „וארז"ל מפני מה אין ישראל נענין מפני שאין יודעין להתפלל בשם, כלומר בשם הראוי לאותו ענין ושלא תהא המחשבה זזה ממקומה בייחוד הכל, והבן זה שהוא דבר מופלג. ובזה הדרך היו החכמים הקדושים והטהורים ז"ל מקבלים עליהם עול מלכות שמים. וברוח הקדש מבינים, יודעים, משינים הדבר הנגזר בין טוב לרע, בין דין לדין, והיו שומעין בת קול אומרת בשכמל"ו". פירוש על התפלות, כ"י, קובץ משה שור, 118 והלאה. [ועיין פרקי דר"א פ"ח].

78 ההשקפה שנביאי ישראל היו במצב של התפשטות הנשמיות או אכסטזה בעת ששרתה עליהם הרוח יסודה בדברי פילון עיין ספרי Die Prophetie, עמוד 15 והלאה; פילון השתמש במושג זה ביחס למשה רבינו. השוה זוהר, בראשית, קע"א, א': משה הוה שמע וקאים על רגלוי וחיליה אתתקף... שאר נביאי הוו נפלי על אנפייהו ואתחלש חילא דלהון ולא הוו יכלי לקיימא על בורייה דמלה. עי' ויקרא רס"ח, ב'. ועל פי הרמב"ם הנביאים „כשמתנבאים אבריהם מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתונתיהם מתטרפות ותשאר הדעת פנויה להבין מה שתראה". הם „יראים ונבהלים ומתמוגגים" (יסודי התורה, פ"ז, ה"ב, ה"ו). „הנביא כשתבא אליו הנבואה... יחלשו כחותיו ויתקלקל בניינו ויגיע לו מורא גדול מאד כמעט שתצא רוחו ממנו". זאת מדרגת הנביא שתפול תרדמה עליו „בענין שנתבטלו ממנו כל הרגשותיו ונשאר מחשבתו פנויה כענין חלום". פרק חלק, היסוד השביעי. – בספר חסידים הישן, סימן תשע"ג, נאמר: „והנביאים בשעה שנפשם קשורה באהבה עזה לבם דבוק בהקב"ה כאלו אינם בזה העולם. וזהו שנאמר: מדוע בא המשוגע הזה אליך". על התפשטות הגשמיות כתנאי להשגה עליונה השוה ר' משה אבן עזרא: ונמצא כתוב בחכמה הקדמונית כי כל מי שיוכל לחלוץ גופו מעל נפשו חושיו ורגשיו מרדוף אחרי העולם ויעלה בנפשו אל הגלגל ימצא שם גמולו... ואמר אחד מחכמי המליצה כי הקרוב מכם לבורא כל מי שיוציא נפשו מן העולם אף על פי ששוכן בו", ערוגת הבושם, ציון, ח"ב, פרנקפורט מיין, תר"ב, 120 והלאה. כלפי זה כותב ר' משה תכו, אוצר נחמד, ח"ג, 85: „ונראה שזה הדבר דווקא לבני אדם שאינם בקיאים... אבל בבני אדם הבקיאים אינו מזיק לגופם ואינו נרעד ונופל". עיין גם ראב"ע לתהלים קל"ט, י"ח: „והגוף שוכב בהדבק נשמת האדם בנשמה העליונה אז תראה תמונות נפלאות... כי אין כדרך כל החלומות". הבטוי התפשטות הגשמיות מופיע בתקופה מאוחרת. אצל ר' יהודה אבן תיבון התפשטות משמע התרחבות במקום. כל הפסקה בספר הטורים יש בה מעין צרוף של רוח חסידי אשכנז והשכלת חכמי ספרד. – רמ"א, דרכי משה, סימן צ"א, סובר שמהות התפלה על פי הרמב"ם היא התפשטות הגשמיות".

79 טור אורח חיים, סימן צ"ח.

80 א. ז. הירשברג, עקבות המשיח בארץ ערב במאה החמישית והששית אחב"ש, ספר הזכרון לביהמ"ד בווינה, 115. – בעיני הערבים הופיע היהודי כנושא חכמה יתירה, עיין ש. ד. גויטין, ציון, א', 78.

את עצמו למשיח... העם נהר אחריו והאמין לדבריו... אחר כן התחיל לנבא דברים שנתקיימו לנכון". במופתיו "הוכיח לעיני כל שהוא נ ב י א באין ספק".[81]

בראשית המאה הי"ב, בימי מסע הצלב הראשון, מספר הרמב"ם, "היו בקורטובה, בירת אנדלוס, אנשים חשובים אשר האמינו הרבה באסטרולוגיה והסכימו שהמשיח יבא בשנה זו. לילה אחר לילה עשו שאלת חלום כדי לדעת אם המשיח יהיה בן ארץ (היינו מאנדלוס) ולבסוף ההליטו שהאיש הזה הוא החסיד והנכבד הנודע בשמו א ב ן א ר י ה שהיה מורה את העם. עשו נסים ו ה ג י ד ו ע ת י ד ו ת ממש כמו שעשה אל דרעי עד שרכשו לבות העם. אבל כשנודע הדבר לזקני וחכמי קהלתנו (קורטובה) התאספו בבית הכנסת והביאו את אבן אריה, הלקוהו והענישו אותו, ונדוהו בעבור שהחריש בדבר זה והרשה את האנשים האלה להשתמש בשמו באין מפריע אותם ובלתי הוכח אותם על העון מצד הדת. וכמו כן עשו לאלה שנהרו אחריו".[82]

מתוך מכתב שנשלח לקהלת אלכסנדריה אנו שומעים על נ ב י א שאין להטיל ספק ב נ ב ו א ת ו ובחסידותו שכן נתקיימו דבריו אשר דבר... והראה אותות ומופתים... באר בתלמוד דברים שלא שמעום מימיהם וגילה סתרי תורה ונביאים וכתובים. נביא זה חי בצרפת וניבא שבשנת תתקפ"ו (1226) "יתחיל... הקיבוץ הגדול ויבא אדוננו אליהו ז"ל... ובשנת תתקצ"ג יבוא משיח בן דוד... ותשוב ממלכת לבת ירושלים".[83]

בסן־טורבו הקרובה לעיר קטניה בסיציליה עמדה במאה הי"ב (או הי"ג) אשה ש ה ת נ ב א ה ואמרה: "כך נגזרתי מפי הקדוש". וכל הקהל, על פי תעודתו של עד ראיה, ראה אותה "נופלת על פניה ומתחננת ובוכה... ואומרת... כך נשבע לי הקדוש לפני המלאכים ולפני משה רבינו כי קרוב הוא הקץ".[84]

בידינו נמצא ספר "נ ב ו א ת ה י ל ד", "אשר חזה נחמן קטופא על הגאולה והתמורה אשר יקרה ליהודים ולעמים באחרית הימים", המכיל חמש נבואות בארמית, כתובות בחרוזים בסדר אלפא ביתא. שם מחברו וזמנו בלתי ידועים לנו. משערים שחי בראשית המאה הי"ב.[85]

[81] אגרת תימן, בתרגומו של יעקב מאנן, התקופה, כרך כ"ד, 355–356; עיין מאמרי בספר היובל לכבוד ר' לוי גינצברג, ההאמין הרמב"ם שזכה לנבואה, קס"ב והלאה. בתשובה לחכמי לוניל על דבר סדר הפרשיות שבתפילין כותב הרמב"ם (הוצ' פריימן, 9) "ורבי משה הדרעי ככם עשה וכשבא מארץ המערב לארץ ישראל היו תפילין שלו כמו אנשי מקומכם וכשהראוהו דברי הגאונים הקדמונים והראיות שלהן השליך תפילין ועשה על הסדר שאמרנו". השערתו של שטינשנידר, עיין JE, IV, 440; V, 70 אין לה שחר.

[82] מאנן, שם. על אישיות משיחית אחרת במאה הי"ב עיין אגרת תימן, הוצ' האלוב, עמוד 50. עיין גם מארכס, HUCA, III, עמוד 349, 356 והלאה.

[83] ש. אסף, ציון, ח"ה (ת"ש), 116, 124. הוא משער שזה ר' עזרא הנביא ממונקטור.

[84] יעקב מאנן, Texts and Studies, I, 39 והלאה; השוה אשכלי, על התנועה המשיחית בסיקיליה, תרביץ, י"א, 207–219.

[85] חיד"א, שם הגדולים, מע"ס, נבואת הילד; שלשלת הקבלה, ד"א, ל"ה; השוה ג. שלום, קרית ספר, ב', 117; א. שטראוס, תולדות היהודים במצרים וסוריה, 129.

טענה לנבואה נשמעה גם מפי מיסדי כתות אחרים. אבו עיסי מאספהאן שחי במאה השמינית, מיסד כת העיסיים שהתקיימה יותר ממאתים שנה אחרי מות מיסדה, חשב עצמו לנביא. „הוא היה חיט פשוט ולא ידע לכתוב ולקרוא ובכל זאת השכיל להוציא לאור ספרים שנתחברו בלא עזרת איש אחר, ודבר כזה (יאמרו בני הכתה הזאת) הוא בלתי אפשר לאיש שאין הנבואה שורה עליו".[86] גם תלמידו יודגאן, ומושכא שהלך אחרי יודגאן ראו עצמם נביאים.[87]

ד. השגת רוח הקודש והתפתחות הקבלה

השגת רוח קודש ונבואה היתה משאת נפשם של גדולי המקובלים.[88] מסורת בפי יודעי ח"ן שהסודות נגלו למקובלים על ידי אליהו זכור לטוב. דעה זו, שערכה רב מאד בהפצת הקבלה, רווחת בין המקובלים כבר במאה הי"ג.[89] על פיה נגלה

86 הרכבי, לקורות הכתות בישראל, דברי ימי ישראל לגראטץ, ח"ג, 501; פאזנאנסקי, מיסדי כתות בישראל בתקופת הגאונים, רשומות, ח"א, 209–213; שהרסתאני־הרבריקר, *Religions-parteien*, I, 255; רמב"ם, אגרת תימן. גם על חכמי התלמוד אמר שהגיעו למעלת הנביאים, השוה דינבורג, ישראל בגולה, ח"א, 161–164.

87 פאזנאנסקי, שם, 213; אוצר ישראל, ח"ה, 95–36; EJ, IX, 549. – בין הפלשים יקומו לפעמים „נביאים ההולכים מעיר לעיר לדבר בשם ד' ולהוכיח שומעיהם שישובו לד' וישמרו תורתו, גם יגידו העתיד לבוא. הפלשים מכבדים אותם ונותנים להם מתנות", אברהם עפשטיין, אלדד הדני, 166.

88 „והנה בעולם הזה ישנו החכמים ברוח הקודש שבע ספירות", רמב"ן, שער הגמול, נאפולי 1490, כ"ז, ב'; מגדל עוז, הלכות תשובה, פ"ח. „עתה ארמוז כפי הקבלה המסורה לבעלי חכמה זאת מפי חכמים קדמונים וידענו באמת כי ר' שרירא ור' האי ז"ל היו בקיאים ומקובלים בחכמה זאת, קבלה מסורת בידם, רב מפי רב, זקן מפי זקן, גאון מפי גאון, כלם נשתמשו בשימוש דהיכלות זוטא והיא שימושא דשדי (=קפיצת הדרך) והיא לעלות בה לסולם הנבואות וכחותיה", ס' המלבוש, אהל דוד, 445. עיין HB, XVIII, 21 והלאה; ג. שלום, סדרי דשמושא רבא, תרביץ, ט"ז, 197 והלאה. בפירושו לאיוב, ל"ג, מקראות גדולות, באמבערג, ונציה 1517, כותב הרמב"ן: „ואם תחפוץ להבין הסוד הנכבד לבך תשית לדעתי וכליותיך תשחונן, ועלי חטא תתאונן, ויסיר מעל פניך הענן, תחזינה עיניך המלך והכלה, ותצפה לגאולה". ור' יצחק דמן עכו, מאירת עינים פ' עקב: „והזוכה לסוד ההתדבקות יזכה לסוד ההשתוות, יזכה לסוד ההתבודדות, ומאחר שזכה לסוד התבודדות, הרי זה יזכה לרוח הקודש ומזה לנבואה שיתנבא ויאמר עתידות". והרמב"ן ראה כנראה בנבואה דבר המצוי בכל זמן: „בנפשות מקצת האנשים כח נבואי ידעו בו עתידות לא ידע האיש מאין יבא לו, אבל יתבודד ותבא בו רוח לאמר: ככה יהיה לעתיד לבא בדבר פלוני ויקראו לו הפלוסופים כהין (=„נביא" בערבית) ולא ידעו סבת הענין, אכן הדבר נתאמת לעיני רואים... והאיש הזה יקרא נביא כי מתנבא הוא", פירושו לדברים ג', ב'. השוה ראב"ע לישעיהו מ"ד, כ"ה: „כי יש נשמות שיש להם כח להתבודד"; עיין פירושו לשמות ג', ט'. עיין הפרק על דרכי ההתבודדות והדבקות המביאים לידי השראת רוח הקודש מתוך ספר סולם העליה לר' יהודה אלבוטיני, ג. שלום, כתבי יד בקבלה, 225.

89 בענין זה נמצאות שמונה דעות שונות.

א) המקור הידוע ביותר הוא בדברי ר' מנחם מרקנאטי, פירוש על התורה, פ' נשא. הדפוס הראשון, ויניציאה רפ"ג, נעלם מעיני החוקרים וכולם מביאים את הדברים על פי הדפוס השני. בדפוס הראשון נאמר: „החסיד רבי' יצחק בן הרב ז"ל שהיה שלישי לאליהו". בעין

אליהו לחכמי הקבלה שחיו בפרובנס במאה הי"ב ובראשית המאה הי"ג, ואלה הם: ר' אברהם ב"ר יצחק, הראב"ד השני, בעל האשכול, אב בית

זה נמצא בספר כתר שם טוב לר' שם טוב גאון, נדפס בספר מאור ושמש לר"י קריאט, ליוורנו תקצ"ט, ל"ה, ב': „שקבלתי איש מפי איש עד הרב רבי' יצחק בן הרב ז"ל מפי רבי' שאמרו עליו שהיה שלישי לאליהו". הבטוי „שלישי לאליהו" עולה לשני טעמים: או שר' יצחק קבל מתלמידו של אליהו, ואליהו בכלל המספר (כך הוראת הבטוי בסגנונו של בעל מאירת עינים, השוה להלן, המקור השני) או שקבל מתלמיד תלמידו של אליהו (בסגנונו של המקור הרביעי). הצד השוה שבהם שר' יצחק עצמו לא זכה לגלוי אליהו. לו האמין המחבר שאליהו נגלה לר' יצחק לא היה מעלים את זה. על פי מקור זה אי אפשר לקבוע בדיוק מי היה שזכה לגלוי אליהו.

ב) מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו, בשלח, כ"י ביהמ"ד לרבנים שבאמריקה, 878, כ"ו, א'; 877, ע"ח, ב', הובאה הדעה מכתר שם טוב שר' יצחק סגי נהור היה שלישי לאליהו עם הוספת פירוש: „כי אביו ר' אברהם בר' דוד היה שני לאליהו כי קבל מאליהו".

ג) מאירת עינים, שם: „ויה"ב שנ"ר דער"ט (כן בכ"י 878, וצ"ל דעת'ו?; ובכ"י 877: ויש"ד' ופתרונו: ואני יצחק הקטן בן שמואל, נטריה רחמנא, דמן עכו תבנה ותכונן; עיין היילפרין, נוטריקין, עמוד 86, על פי כרם חמד, ט', עמוד 146). קבלתי כי ר' יעקב הנזיר הוא שקבל מאליהו, והראב"ד קבל מר' יעקב הנזיר, ור' יצחק סגיא נהור קבל מאביו הראב"ד, א"כ ר' יצחק הוא רביעי לאליהו". גם על פי החייט בפירושו למערכת האלהות, פי"ד, היה ר' יצחק „רביעי לאליהו".

ד) חיד"א, שם הגדולים, מע"ג, הראב"ד השני, מצא כתוב כלשון הזה: „ר' יצחק נזיר קבל מאליהו הנביא ז"ל ואחריו ר' יעקב נזיר וממנו הראב"ד ובנו ר' יצחק סגי נהור רביעי לאליהו". נתוח המקורות מראה לנו שהיסוד המשותף להם היא המסורת על ר' יצחק סגי נהור ומוצא חכמתו. כנראה המסורת העתיקה ביותר היתה בצורת המשפט שר' יצחק היה שלישי או רביעי לאליהו. הנסיונות השונים לברר את השתלשלות הקבלה מאליהו לר' יצחק הביאו לידי מסקנות שונות.

כתר שם טוב=ריקאנטי, דפוס ראשון

ר' יצחק שלישי לאליהו

מאירת עינים, פירוש ב'=החייט

ר' יצחק רביעי לאליהו

מאירת עינים פירוש ראשון

אליהו נגלה לראב"ד בעל ההשגות

מאירת עינים, פירוש שני

אליהו נגלה לר' יעקב הנזיר

כ"י חיד"א

אליהו נגלה לר' יצחק הנזיר

ה) כ"י הלברשטם 388, י"ט, ב', השוה קהלת שלמה, 109: „אל רבינו דוד אב"ד (אבי הראב"ד בעל ההשגות) נגלה אליהו ז"ל ופתח לו פתח תפלה בחכמת הקבלה, והוא מסר הדבר לבנו הרב ר' אברהם, והוא מסר הדבר לבנו ר' יצחק סגי נהור".

ו) ר' שם טוב, האמונות, שער ד', פ"י, פירארה שט"ז, ובצורה זו גם בכ"י ביהמ"ד לרבנים

דין בנרבונה;[90] ר׳ דוד; בנו של ר׳ דוד, ר׳ אברהם מפוסקיאר, הראב״ד השלישי, בעל ההשגות, חתנו של בעל האשכול; ר׳ יצחק הנזיר; ר׳ יעקב הנזיר ב״ר שאול מלוניל, חבירו של בעל ההשגות; ר׳ יצחק סגי נהור בנו של בעל ההשגות.[91] על פי מקור אחר, היה בנרבונה „חכם מופלא ומכוסה, מקובל מפי זקן ורב. וגם רבו הזקן הקדוש ההוא היו מעידים עליו כי אליהו ז״ל נגלה לו מיום הכפורים ליום הכפורים״.[92]

הראב״ד בעל ההשגות, „גדול הדיינין אשר בארץ״ (הרא״ש), „גדול המורים״ (הרשב״א), „גדול הדורות״ (המאירי), „שהיה אחד מחסידי עולם״,[93] ומרוב קדושתו עסקו כהנים בקבורתו,[94] העיד על עצמו הרבה פעמים שהשיג השגות בחכמת התלמוד על ידי רוח הקודש. הרמב״ם פוסק ב„משנה תורה״ שהדס שנקטם ראשו כשר לקיים בו מצות ארבעה מינים ומשיג עליו הראב״ד ואומר: „כבר הופיעה רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים והעלינו שהוא פסול״.[95] במקומות שונים בחבוריו כותב: „עשה אזנך כאפרכסת ושמע דבר ד׳... ברוך ד׳ אשר גלה סודו ליראיו״.[96] „אני מודיע לכל הקורא בספר הזה... כי אין עמי בכל אלה לא מפי רב ולא מפי מורה כי מעזרת האל לבדו המלמד

שבאמריקה: „ויש קבלה במקצת האחרונים ז״ל שהיה [אליהו] מתגלה להרב הגדול ר׳ אברהם ז״ל החסיד [בעל האשכול]... וממנו קבל הרב הגדול ר׳ אברהם ב״ד חתנו״.

ז) דרשות אבן שועיב, דפוס קושטא, פ׳ פנחס: (ובכ״י ביהמ״ד 1340) „ובזמן הראב״ד ז״ל שמענו שנגלה לו״ אליהו. על פי דעתו של בעל ספר יוחסין, הוצ׳ פיליפאווסקי, 220, הכוונה לראב״ד בעל ההשגות.

ח) בפירוש ריקאנטי עה״ת פ׳ נשא, דפוס ויניציאה ש״ה, קע״ג, ד׳, ודפוס לובלין שנ״ה (לבושי אור יקרת לר׳ מרדכי יפה), קמ״ב, ב׳, נוספו דברים אלה למאמר הנ״ל (המקור הראשון): כי נגלה לרבי דוד אב ב״ד ולמד לו חכמת הקבלה, ומסרה לבנו הראב״ד וגם לו נגלה, והוא מסרה לבנו ר׳ יצחק סגי נהור... וגם לו נגלה. והוא מסרה לב׳ תלמידיו, הא׳ רבי עזרא שפי׳ שיר השירים והאחר רבי עזריאל ואחריהם נמשכה להרמב״ן״. ברור שהוספה זו הסותרת את ראשית המאמר לא יצאה מידי ר׳ מנחם מרקנאטי. חסרה היא בדפוס ראשון וגם בכ״י אדלר 2503, ביהמ״ד לרבנים שבאמריקה. ובאמת נאמר בשער דפוס ויניציאה ש״ה: „נדפס ... עם תוספת איזה מאמרי הזוהר וזולתם מן החיבורים״. ר׳ מאיר ן׳ גבאי, עבודת הקודש, חלק העבודה, פי״ג, מביא כנראה דברי ריקאנטי על פי דפוס ויניציאה ש״ו; וכן מצרף לחכמה, בסיליאה שפ״ט, ט״ו, א׳; עיין דרך אמונה, בתחלת הספר, שאלה ב׳. בצורה זו מצויים הדברים בספרי המקובלים האחרונים, השוה פרדס רמונים, שער ג׳, פ״נ; עץ חיים, הקדמה.

90 כדאי להדגיש חשיבותם של דברי ר׳ ששת בנבנשת על נרבונה שנעלמה מעיני החוקרים, עיין למעלה, הערה 67.

91 על מקומם של החכמים האלה בהתפתחות הקבלה השוה ג. שלום, התחלות הקבלה, כנסת, ספר י׳.

92 כ״י ששון, אהל דוד, I, 444; השוה ג. שלום, סדרי דשמושא רבא, תרביץ, ט״ז, 205.

93 ארחות חיים, ח״ב, עמוד ק״ב.

94 יוחסין, הוצ׳ פיליפאווסקי, 220.

95 הלכות לולב פ״ח, ה״ה; עיין מנן אבות למאירי, קט״ו–קכ״ה.

96 הלכות מטמאי משכב ומושב פ״ז, ה״ז.

אדם דעת... ידע... כי הוא מן הסוד כענין שנאמר סוד ד' ליראיו".[97] באותה השגה שבה הוא אומר על דברי הרמב"ם: „סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו", הוא מביע דעתו „שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קדוש אחר עולמי בכבוד ד' לעולם. כך נגלה לי מסוד ד' ליראיו".[98] למעלה מכל ספק שהראב"ד לא השתמש בביטויים אלה לבטלה[99] ושבטוח היה שזכה למדרגת רוח הקודש.

גם על ר' שפטיה, שחי במאה התשיעית, יסופר ב„מגלת אחימעץ", שצפה ברוח הקודש.[100]

ה. הארה עליונה

בעיני הרבה חכמים, השראת רוח הקודש לא היתה מוגבלת להשגת סודות ורזים. הראב"ד לא היה יחיד בדעתו, שהעיון והחקירה אינם הדרך היחידה בהכרה.[101] רבינו יצחק בעל התוספות[102] אמר על רבינו יצחק אלפאסי בעל ההלכות, „שילאה אדם לחבר חבור כמוהו זולתי ששכינה היתה שורה עליו".[103]

ורבן של כל הדורות, ר' שלמה יצחקי, „שדקדק מאד בלשונו, שרמז חרושים בשנוי אות", ושעל פי אגדה התענה תרי"ג תעניות קודם שכתב פירוש התורה,[104] רמז שזכה להארה עליונה. אם על טפת דיו של רש"י צריכים לישב שבעה נקיים, על אחת כמה וכמה שאין לזלזל בדבריו בתוך פירושו לתבנית בית המקדש על פי נבואתו של יחזקאל: „ואני לא היה לי לא רב ולא עוזר בכל הבנין הזה אלא כמו שהראני מן השמים".[105] רש"י, שחבר את רוב פירושיו על פי השמועות, כותב

97 הקדמה לפירושו על עדיות. השוה פירושו על הספרא, אחרי מות, א', י"ב: „חשבתי בנסחא העקרית ונזדמן לי פי' מן השמים". כפי שהעיר א. ה. וייס, אי אפשר לראות בזה מליצה בעלמא, מבוא, עמוד VIII. במקום אחד מסיים תשובתו בדיני ממונות: „הנה לך אחי תשובות שאלותיך כפי מה שהראוני מן השמים", תמים דעים, סימן נ'. לשון זה נמצא גם ב„שטה מקובצת" ב"מ ק"ב, א'; בעלי הנפש, סוף שער השמים. השוה תמים דעים סימן נ"ט; סימן י"א: „ועל שאלותיך אני נזקק להשיב כפי אשר יזמן לי הבורא לא מחכמתי כי אינני כדאי". ובסימן נ': „כפי אשר יזמן לי הבורא הסוד הנגלה אלינו". עיין סימן רכ"ז. עיין פירוש ר' יהונתן מלוניל על הרי"ף, חולין פ"ד, עמוד פ"ז.

98 בית הבחירה פ"ו, הי"ד. מהר"מ בן חביב, כפות תמרים י"ב, ב' (סוכה ל"ב, ב') אומר שדברי הראב"ד הם בדרך גוזמא. עיין חיד"א, שם הגדולים, מע"ג, א', י'.

99 השוה ספר יראים, עמוד היראה, ל"ד: „הילכך יזהר אדם דרך בדחנות ושחוק שלא יאמר כך אמר לי הקב"ה". עיין הנהות מיימוניות, הלכות עכו"ם פ"ה, ה"ח.

100 Neubauer, *MJC*, II, 124; השוה עמוד 119: „והנה מלאך ה' במראה אליהם בחזון נראה"; עיין D. Kaufmann, *Gesammelte Schriften*, III, 14–22.

101 עיין למעלה עמוד קע"ט.

102 אולי הוא ר' יצחק מדנפירא, עיין למעלה, עמוד קפ"ד.

103 מובא אצל ר' מנחם בן זרח, צידה לדרך, הקדמה.

104 שם הגדולים בערכו.

105 הדברים האלה נמצאים בפירושו ליחזקאל מ"ב, ג', בשתי ההוצאות הראשונות, ויניציאה רפ"ג–פ"ח, ויניציאה שכ"ח, וגם בכ"י שנכתב כנראה במאה הי"ב, בצרפת, ביהמ"ד לרבנים אשר

לפעמים: „לא שמעתי ולא מצאתי פירוש מקרא זה מה הוא... ואומר אני", או: „לבי אומר לי".[106] אין לאל ידנו להכריע אם דברי ר' מנחם בן זרח תלמידו של ר' יהודה בן הרא"ש (נפטר 1374): „ושרתה רוח הקודש על רבינו שלמה וגברה ידו בגמרא וחיבר פירושים על הבבלי",[107] מיוסדים על מסורת עתיקה. רמז לאפשרותו של מראה או חזון נמצא גם בספר „חסידים": „אם זוכה אדם לכך שיפתח[ו] השמים לעיניו, היה לישאל שימציא הקב"ה נחת רוח וקורת רוח לבריותיו".[108] על פי מקור אחר היה רש"י שואל שאלות מן השמים.[108a]

השאיפה לידי השגות בדרך הארה עליונה היתה מצויה גם בין הפילוסופים של ימי הבינים.[109] האמינו כי „דברים רבים ידעו הקדמונים בהתעוררות אלהי",[110] כי „אפשר שתפול המחשבה על דבר בלתי מושג ברעיונים ובלתי מובן",[111] „והלב יראה מה שלא תראה העין". יש ואדם מבין דבור בתוך לבו ואינו יודע „איך הגיע הדבור הזה אליו כי לא שמע קול המדבר אליו".[112]

ההשקפה שהמשורר כותב בחסד עליון, כלומר בעזרת המוזה הממונה על השירה, הופיעה גם בימי הבינים. אף כי שונה השקפה זו ממושג רוח הקדש גם במהותה וגם במוצאה – הומר, הסיוד, פינדר, וירגיל, פלטון וציצרו מצד זה, הנביאים והתנאים מצד זה – לא נמנעו לפעמים לבללם יחד. עפ"י סעדיה, המשורר בעברית נקרא נביא. „חבל נביאים" – הנזכרים בספר שמואל א' י', ה' – הוא להקת משוררים. „וכונת המלים „והתנבית עמם" (שם י', ו'): „תחבר שירים בלי מחשבה קודמת".[113] היה מי שמצא לנחוץ למחות בידי אלה שנהגו מדת פזרנות ופריצות בשמוש שם רוח הקדש ותלו עצמם באילן גדול, הרמב"ם: „ומה שההבילו המהבילים ואמרו

באמריקה, 0346, דף 6, עמוד א. מעניין שבדפוסים אחדים במאה הי"ט השמיטו המדפיסים את כל המאמר שהיה זר לרוחם! גם Abraham J. Levy, *Rashi's Commentary on Ezechiel* 40–48, Philadelphia 1931, השמיט את המאמר. השוה גם לשון הראב"ד, למעלה להערה 97.

106 יחזקאל כ"ט, כ"א; שמות כ"ח, ד'.

107 צידה לדרך, הקדמה; עיין לקוטים מדברי יוסף סמברי, נויבאור, *MJC*, I, 127.

108 ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן תכ"ו. ובמהדורת בולוניא, סימן תתשמ"ו: „ולולא שבני אדם היו מגידים מה שרואים, היו רואים דברים הרבה כמו הבהמות שאין מגידות".

108a „ושמענו כי קודם כן היתה מעלה כזאת לרש"י ז"ל", כ"י שו"ת מן השמים, הנזכרה להלן בהערה 147. רש"י האמין בכחה של קבלה מעשית, עיין סנהדרין ס"ב, ב', רבא ברא גברא ע"י ספר יצירה שלמדו צרוף אותיות של שם. עיין גם שם, ס"ז, ב', ר"ח ור"א „שהיו מצרפים אותיות השם שבהם נברא העולם". עיין למעלה הערה 40.

109 לנושא זה הקדשתי מאמר מיוחד. עיין גם מאמרי בספר היובל לכבוד ר' לוי גינצברג ומאמרו של דינבורג, עליתו של ר' יהודה הלוי לארץ ישראל, מנחה לדוד.

110 ר' אברהם אבן דוד, אמונה רמה ב', ד', א', עמוד 58.

111 מוסרי הפילוסופים א', י"ז.

112 ר' אברהם בר חייא, מגלת המגלה, 41; עיין במבוא לי. גוטמן, עמוד XVIII, גם *MGWJ*, XLVII (1903), 467, 1.

113 פירוש לספר יצירה, מהדורת לאמברט, עמוד י"ז; שירת ישראל לרמב"ע, מ"ה. ר' יהודה אלחריזי מתאר את משוררי ספרד בתאורי נבואה, השוה תחכמוני, שער י"ח, א'; י"ח, ד'; נ'. על שירתו של ר' יהודה הלוי אומר: „כאילו מכוכבי רום גדולה או מרוח הקודש אצילה", שער ג', ו.

כשיתעורר אדם לדברי שיר שזהו רוח הקדש, ח"ו שיהיה שיכון לזה הר"מ ז"ל ומי קם בגאונים כמוהו".[114]

אף על חכמים שחדשו חדושים מדעיים אמרו שמן השמים הגיעו להם הדברים. ר' משה אבן עזרא, שהאמין שרוח הקודש נחה על „החכמים הנעלים",[115] אמר על מיסדי חכמת לשון הקודש: „גלה להם אלהים את סודות הלשון העברית ודקדוקה".[116] ור' שלמה פרחון כותב על רבו ר' יהודה הלוי „שגילה לו הבורא דבר שלא נתגלה לרבינו סעדיה ז"ל ראש המדברים".[117] ר' יונה אבן ג'נאח, ראש החכמים בתורת הלשון העברית, אומר פעמים אחרות שחדושיו שהיו נעלמים לחכמים אחרים, „אשר לא התעורר עליהן" זולתו,[118] הגיעו אליו מאת אלהים, „וכאילו הייתי מתנבא בה בנבואה".[119]

ו. גלוי דעת עליון בחלום

לא כאן המקום לתאר את דעות הקדמונים על החלום, על התבן או על הבר שבו. די לנו להזכיר את דברי ר' שבתי דונולו בפירושו על ספר יצירה, ח"א: „וכמו שהבורא יודע העתידות, כן האדם בעת אשר ינוח רוחו וגופו מלעמול בעמל צרכיו וינום ויישן וישקוט רוח החיים מלהתעסק בצרכי הגוף, אז יראה בחלומותיו עתידות ורוחות המתים ומקומות ואדם שלא ראה ודברים תמוהים גדולים". ובאמת האמינו הרבה חכמים שנגלו להם דברים בחזון לילה.

ר' משה אבן עזרא מקדיש פרק שלם בספרו „שירת ישראל" לתשובה על השאלה „בדבר מה שהעידו אנשים אחרים על עצמם שחברו שירים בחלומם" ובא לידי

114 פירוש לספר יצירה המיוחס לראב"ד, פ"א, מ"י, מנטובה שכ"ב, נ"א, א'. ר' יעקב אומר בספר אביו ר' אברהם נבישין, עומר השכחה, קכ"ה, ג', על „חכמת השיר שהיא רמה ונשגבה ויש לה יתר שאת ויתר עז על כל מיני חכמות עד שהסכימו יודעי דעת ומביני מדע כי בעלי זאת החכמה אינם ריקנים מההופעות האלהיות ורוח ה' תנוסס ותנוצץ בהם". ובשם ר' סעדיה 'ן דאנן: „שכל המשוררים ספק נביאים". עיין גם בהקדמה. השוה דברי רשב"א: „את ספרי היונים עשו חוזה, ומחבריהם קראו נביא וחוזה", מנחת קנאות, פרעסבורג 1838, עמוד 45; *MGWJ*, XXXI, (1882), עמוד 513. על שאלת האינספירציה ויחסה לנבואה עיין ספרי Die Prophetie, עמוד 40 והלאה.

115 שירת ישראל, עמוד נ"ב. 116 שירת ישראל, עמוד ס"ג.

117 מחברת הערוך, הקדמה, XXII. עיין גם Munk, *Notice sur Abulwalid*, עמוד 65, 194.

118 „מה שחדשנוהו מן הענינים המופלאים והראונוהו מן הסברות הנאות אשר לא התעורר עליהן זולתנו ולא ירגיש להן בלעדינו, וזה בחסד האלהים ורב טובו עלינו", ספר השרשים, הוצ' בכר, 64. „וזה המקום „שירך מופלא בפרוש, והוא ממה שלא התעורר אליו זולתנו והפיק אלינו הבורא יתעלה הבנתו וזמן לנו ידיעתו כיד אלהי הטובה עלי", שם, 411. ואסאל אללה אלהאמי פי דלך, Abulwalid, Takrîb wa-Tashîl, *Opuscules*, הוצ' דרנבורג, 269; עיין ספר הרקמה, הוצ' וילנסקי, צ"ח, 20; בכר, *Leben und Werke des Ibn Ğanâh*, 14, הערה 81 (מה ב"ץ אללה לנא); הרמב"ם פרשן המקרא, עמוד 100, הערה 3.

119 „כי אני לא הגעתי אל החכמה הזאת כי אם בהתמדת החקירה והעיון ובטורח תמיד לילי ויומי, ובחשק שהיה נכנס לה בלב, וכאלו הייתי מתנבא בה בנבואה", ספר הרקמה, כ"ד.

מסקנה שענין „חבור שירים ומאמרים פרוזאים בחלום הוא דבר שלא נוכל להרחיקו ושאי אפשר לנו להכחישו, שהרי שמענו דברים כאלה מאנשים המפורסמים באומתנו, אנשי אמת שלא יכזבו ושאפשר לסמוך על שכלם ואמונתם". מזכיר רמב"ע את חלומו של רב האי ואת החרוזים שראה ר' שמואל הנגיד בחלומו. גם ר' יצחק בן גיאת ספר שפעם אחת היה עסוק בשאלה איך לקרא את השיר שחבר על הצרות והפורעניות שעברו על אליסנה עירו והנה חבר בחלומו חרוזים שמתוכם הוברר לו איך לכנות את השיר. הוא מביא דעת „אחד מחכמי אומתנו" שיש חלומות הבאים על ידי „כח אלהי המניע את הנפש לדעת את הדברים ההווים השכליים". לפעמים „הבורא יניע את הנפש ויעירה ויודיע אותה מה שיהיה ויקרה לה".[120] גם ר' שלמה אבן גבירול התעורר בחלום לכתוב שיר למור ולתאר בו את יסודי תורת הדקדוק של לשון הקודש.[121]

וכל כך חזקה היתה אמונת הרבה חכמים שמגלים להם דברים מן השמים עד שסמכו בהלכה למעשה על מה שנאמר להם בחלום.[122] ר' אליעזר בן נתן, הראב"ן, בן דורו של ר"ת, שעל פי אגדה היה עושה נפלאות וזכה לקפיצת הדרך,[123] מספר בספרו: „בשנת תתקי"ב (1152) אירע מעשה שהוציא חתני אליקים יין מחבית לכלי קטן ששתה ממנו גוי יין כשר והוה הכלי נסך. ושאלני אם היה היין כשר. ואמרתי לו יורע אתם אם הכלי נגוב ואמר הן והיתרתיו. ויום שבת היה לאחר אכילה, ישנתי ובא אלי מורי חמי בחלום והיה קורא השותים במזרקי יין וחזירי, ואני הייתי מפרש על הגוים בחלום ששותים יין נסך ואוכל בשר חזיר. ובהקיצותי הבנתי כי הודיעני על היין שהוא נסך שלא היה הכלי נגוב וניסתיו ולקחתי אותו כלי עצמו והנחתיו ב' ימים ולילה אחד ולא נגב וידעתי כי לא יפה היתרתי ואסרתי את היין שבחבית והתעניתי ב' ימים וגם השותים אותו".[124]

על ר' יצחק ב"ר משה מוינה, בעל אור זרוע, מספרים שהיה מסופק איך לכתוב שמו של ר"ע, באֹ' או בה' בסופו, ובא לו בחלום פסוק אור זרע לצדיק ולישרי לב שמחה, סופי תיבות ר' עקיבה, ועל שם כך קרא את ספרו בשם „אור זרוע".[125] ובעצמו כותב על זה: „ומפני החיבה הגדולה שהאיר הקב"ה את עיני שמצאתי את שמו נכתב בזה המקרא".[126] ור' מנחם ב"ר יעקב מוואורמס שמת בשנת 1203 מספר „שאמר לו בעל החלום מפני מה מברכין ע"ל המיל"ה: כנגד השנים שחיו אברהם ושרה כשניתן לאברהם מצות המילה, ע"ל – זה מאה, המיל"ה – עולה תשעים רמז

120 שירת ישראל, ק"נ–ק"ה.

121 שיר ענק, שירי אבן גבירול, הוצ' ביאליק רבניצקי, ח"א, עמוד ק"ט; Egers, *Jubel-schrift Zunz*, 193, 18–23.

122 על הבעיה הזאת השוה א. א. אורבך, הלכה ונבואה, תרביץ י"ח, עמוד ו' והלאה.

123 Brüll, *Jahrbücher*, IX, 23, 38.

124 אבן העזר, פראג 1610, סימן כ"ו, עמוד י"ד, ב'; ובהגהה, גליון המרדכי, ע"ז פ"ה, רמז תתנ"ח. חמיו היה ר' אליקים בן ר' יוסף ממאינץ.

125 סדר הדורות, ה"א א'.

126 אור זרוע, אלפא ביתא, זיטאמיר 1862.

לשרה שהיתה בת תשעים שנה".[127] ר' משה מקוצי נתעורר על ידי מראות בחלום לחבר את „ספר מצות גדול".[128] ר' אליהו מלונדריש האמין שחלם „חלום נבואה".[129] לר' אליעזר מבלגנצי מסרו בחלום פתרון בפרשנות המקרא.[130]

האמינו גם כן שדברים שונים נתגלו על ידי נפטרים שנראו לבני אדם במראות הלילה. ר' אמנון שחבר את הפיוט „ונתנה תוקף" אחרי שקצצו את בהונות ידו ורגליו על שסרב לקבל את דת הנוצרים נראה ביום השלישי אחרי שנתבקש לישיבה של מעלה לר' קלונימוס ב"ר משולם בראשית המאה הי"ב „ולימד לו את הפיוט ההוא... ויצו עליו לשלוח אותו בכל תפוצות הגולה להיות לו עד וזכרון ויעש הגאון כן."[131] ר' חיים ויטאל ספר שרש"י בא לאחר מותו בחלום לבן בתו ר' שמואל[132]

127 וכרון ברית לראשונים, כללי המילה לר' גרשון הגוזר, 130; Gross, *Magazin für die Wissenschaft des Judentums*, X, 65, 80. [ובפי' על התורה כת"י פרמה, לפי שכטר בספר הזכרון לקהוט, צד 489: ומעשה באחד שהיה סנדיקוס ובא להיות סנדיקוס פעם שניה וא"ל בעל החלום אל תעשה וכו'. ש. ל.].

128 „בתחלת אלף הששי (1220) בא אלי ענין מראה בחלום קום עשה ספר תורה משני חלקים. ואתבונן על המראה והנה השני חלקים לכתוב ספר מצות עשה בחלק אחד וספר מצות לא תעשה בחלק שני. ולכן הנני משה בן יעקב לחבר שני הספרים... וגם בענין לאוין בא אלי בחלום ענין מראה בזה הלשון: הנה שכחת את העקר: השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך. כי לא היה בדעתי לחברו במנין הלאוין וגם רבינו משה לא הזכירו במנין. ואתבונן אליו בבקר והנה יסוד גדול הוא ביראת השם. והברתיו בעקרים גדולים במקומן. והשם אלהים יודע כי לפי דעתי (!) איני משקר בענין המראות". סמ"ג, הקדמה; ל"ת ס"ד. „ויהי אחר ארבעת אלפים ותשע מאות ותשעים וחמש שנים לבריאת עולם היתה סבה מן השמים להוכיח. ובשנת תתקצ"ו הייתי בספרד להוכיחם ואמץ הקב"ה זרועותי בחלומות היהודים ובחלומות הגויים ובחזיונות הכוכבים („פירוש: שלא נמצא כמותו פותר חלומות", מהרש"ל, עמודי שלמה, עשין ג'), ויט עלי חסדו ותרגז הארץ ותהי לחרדת אלהים ועשו תשובות גדולות וקבלו אלפים ורבבות מצות תפילין מזוזות וציצית. וכן בשאר הארצות הייתי אחרי כן ונתקבלו דברי בכל המקומות". עשין ג. Malter, Dreams as a Cause of literary composition, *Jewish Studies in honor of K. Kohler*, 149–203; Schreiner, *REJ*, XXII, 64, 2 השוה. ראובן מרגליות. שו"ת מן השמים עם הנהות אור לשמים, הקדמה, שאסף חומר רב על חלומות ורוה"ק.

129 „ונשאלתי בחלומי על שאנו אומרים ברצה והחליצנו שלא תהא צרה ויגון לנו ביום מנוחתנו, מה זה שלא תקנו לומר: שלא נהא בצרה ויגון ביום מנוחתנו, הלא טוב לנו להתפלל עלינו מהתפלל על היום. ואען בחלומי: אם כה יאמרו, היה במשמ' שלא נהא בצרה ויגון ביום מנוחתינו, הא בשאר ימות [החול] נהא... ואיקץ משנתי, והנה חלום נבואה ולא אחת מששים". י. נ. אפשטין, פרישת רבנו אליה מלונדריש, מדעי היהדות, א', 63.

130 „ופתרון זה נראה לי בחלום שמרוב צער שנצטערתי לידע מה הוא הענין נתנמנמתי על הספר וראיתי והנה איש נותן על ידי מגלה לקרות ובראש ידיעה שלישית היה כתוב: העתיקים העתידים הזיתים הזיתים", ר' אליעזר מבלגנצי, פירוש על יחזקאל ותרי עשר, הוצ' פאזנאנסקי, עמוד 97. – השוה גם ספר שעשועים, עמוד 8.

131 בעל „אור זרוע", סוף הלכות ר"ה, סימן רע"ו, מצא את הספור בכתב ידו של ר' אפרים ב"ר יעקב מבונא; עיין גם הנהות אשר"י, ר"ה פ"א; שלשלת הקבלה, ד"א, מ"ז, ב'. עיין דאווידזאן, אוצר השירה והפיוט, ב', 199 והלאה. אף תפלת „והוא רחום" תקנו על פי אגדה לזכר נס ומראה בחלום לזקן אחד „דדהיל חטאין ולא הוה חכים כולי האי". השוה צונץ, *Liter. Gesch.*, עמוד 16; Elbogen, *Der Jüdische Gottesdienst*, 1931, עמוד 524.

132 „והקיצו. אמר לו: מי אתה, א"ל: אני שלמה זקנך, קום ורחץ בנקיון כפיך ותלמוד

על פי אגדה, בו בלילה שהשלים הרמב"ם את חבורו „משנה תורה" נתגלה אליו משה רבינו.[133] על פי אגדה אחרת בא הרמב"ם בחלום אחרי פטירתו לחכם אחד מחכמי מצרים בנדון קבורתו.[134]

ח. גלוי אליהו ושאילת חלום בחוג הגאונים

בתקופת מסעי הצלב האמינו „שנגלה אליהו זצ"ל בגלוי ולא בחלום על אנשים מיוחסים".[135] ונגלה על ר' אליעזר בנו של ר' יהודה בן רבי אליעזר הגדול. והימים ימי צפיה עזה לביאת המשיח. רבינו טוביה, מחבר ספר „לקח טוב" כתב באגרת בשורה: „אותות ומופתים היו במקומינו וגם אליהו נגלה אלינו". ובעיר קרובה לקונסטנטינופול התחברו חבורות של יהודים שראו את אליהו. הקהל לא קבל את דבריהם והחרים אותם.[136]

על פי אגדה אמר ר' שמואל הנביא לבנו ר' אברהם: „בני השעה מוצלחת לאחיך יהודה. ודע שאתה תהיה ראש ישיבה כל ימיך, אבל אחיך יהודה יהיה יודע מה למעלה ומה למטה ואין נעלם ממנו ויהיה בעל שם".[137] והיה ר' יהודה החסיד „יודע עתידות".[138] ומעשה בר' יהודה בר שניאור הפרנס משפירא שישב אצלו בליל פסח, „כשהגיע לכי לו נאה שמח מאד הר' יהודה החסיד והר"ר יהודה רקד ויספוק כפיו דרך שמחה . . . ושמעתי שאז אמר לו ר' יהודה החסיד כי אליה הנביא זצ"ל היה פה עמנו. ואמר הר"ר יהודה: אוי לי שלא זכיתי לראותו ואמר לו הר' יהודה החסיד: אשריך, אדרבה אליהו הנביא זצ"ל היה קרוב אצלך יותר מאצלי". אמנם לא היה ר' יהודה נחשב לנביא, „שהקבלה כך: שאם היה החסיד בימי הנביאים היה נביא ובימי התנאים היה תנא ובימי אמוראים היה אמורא".[139] „כשחלה בחליו שמת בו הלכו אצלו טובי העיר והלומדים לבקרו וציוה לכבד את הבית קודם פטירתו ולפני מיתתו אמר לאותן שישבו לפניו: רואים אתם שום דבר? אמרו לו: אין אנו רואים כלום כי אם באבק

ממני קריאת שם הנעלם, כי הכל למדתיך חוץ מזה. וכן עשה וישב אצלו בממשות, אבל לא ראהו ולמדו', חיד"א, שם הגדולים, רש"י.

133 סדר הדורות, ד"א תתקכ"ז.

134 יוסף סמברי, דברי יוסף, ברלין תרנ"ו, 34–35. קרוב לעיר פולש, מהלך יום אחד מבגדד, ראה ר' פתחיה במאה הי"ב „קבר ובית יפה בנוי עליו. ואמרו לו כי בא בחלום לאיש עשיר יהודי: אני שמו ברוזק ואם תבנה על קברי בית יפה יהיו לך בנים. ובנה עליו בית והיו לו בנים. ועשו שאילת חלום מי הוא הנקבר שם, ואמר: אני ברוזק ואין לי שם אחר", סבוב ר' פתחיה, הוצ' גרינהוט, עמוד 12.

135 יעקב מאנן, התנועות המשיחיות בימי שלשת מסעי הצלב הראשונים, התקופה, כרך כ"ג, עמוד 256.

136 מאנן, שם. עיין גם Baer, Eine jüdische Messiasprophetie auf das Jahr 1186 und der dritte Kreuzzug, *MGWJ*, LXX (1926), 113 והלאה.

137 Brüll, *Jahrbücher*, IX, 33.

138 Brüll, שם, 28.

139 Brüll, שם, 22–23. עיין קאמעלהאר, חסידים הראשונים, עמוד 30.

שלפני מטתך אנו רואים שכתוב בו חסיד. אמר להם [תנו] לי דיו וקולמוס, ורוצה אני לכתוב את הקץ ולגלותו לכם. וכשנתנו לו הקולמוס בידו מיד נפטר".[140]

אף על נכדו של ר' יהודה החסיד, ר' אלעזר הדרשן, יסופר כי פעם כשהיה תוקע בשופר בראש השנה בבית מדרשו ושמעה זוגתו אדם אחד ששחק בבית המדרש ושאלה אותו: מי שהיה יכול להיות זה ששחק בעודך תוקע, והפצירה בו עד שאמר לה: אליהו הנביא זצ"ל מפציר בי לתקוע ואיני יודע לתקוע היטב על כן שוחק עלי".[141]

ר' אפרים בר' יצחק מרגנשבורג, הנקרא רבינו אפרים סתם בתוספות ובפוסקים (נפטר 1175), בעל תוספות, „פייטן משובח", תלמידו ובר פלוגתיה של רבינו תם, ספר שאליהו נגלה אליו. ר' אפרים התיחס בשלילה למנהגים שלא נזכרו בתלמוד ולעג לאלה האומרים „מנהג ישראל תורה". „ולא בעירו בלבד בקש לעקור מנהגים קדמונים שלא ישרו בעיניו אלא בכל המקומות שהלך שם בדק ומצא מנהגים שיש לערער עליהם ורצה לשנותם".[142] בנטיה זו עורר פולמוס וריב מצד חכמי דורו, אבל הוא היה תקיף בדעתו והתרעם על מי שלא שמע לו. אמנם בענין אחד חזר מדעתו. פעם אחת אכל „מדג שקורין בורבט"א. ובלילה נראה לו זקן אחד, בעל שיבה ובעל שער והדר פנים ומגודל זקן והביא לו קופה מלאה שרצים ואמר לו: קום אכול. ונרתע מאד. א"ל: והלא שרצים הם. אמר לו: כך אלו מותרים כמו השרצים שאכלת היום. בהקיצו ידע שאליהו זכור לטוב נגלה אליו ומהיום והלאה פירש מהם".[143]

בחוגי חסידי אשכנז שאלת חלום על ידי השבעת מלאכים היתה חזון נפרץ. „מעשה בהסיד שעשה שאילת חלום מי ישב אצלו בגן עדן".[144] וגדולי

140 Brüll, שם, 43. על פי סבוב ר' פתחיה, הוצ' גרינהוט, 7, לא רצה ר' יהודה החסיד לכתוב את זמן הקץ. השוה ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן רי"ב.

141 Brüll, שם 22. על פי אגדה נתגלה אליהו לר' יצחק אבי רש"י, השוה ר"ל גינצבורג, הגדות קטועות, הגרן ח"ט, 54–55.

142 אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, 322.

143 תשב"ץ קטן, סימן שנ"ב; הגהות אשר"י, ע"ז, פ"ב, סימן מ"א. בעל „אור זרוע", פסקי ע"ז, סימן ר', שמע את הדבר „מפי הקדוש ר' יהודה החסיד זצ"ל . . . שכל מי שיאכל בלבוטא לא יזכה לאכול לויתן". ורבינו אפרים „התיר אותם ובו בלילה הביאו לפניו בחלום קערה מליאה שרצים לאוכלם וכעס על המביא. ואמר לו: למה אתה כועס, הלא אתה הוא המתיר. וכעס על בעל החלום שכך אמר לו, ומתוך כך הקיץ ונזכר שהתיר בלבוטא בו ביום, מיד עמד ממיטתו ושיבר כל קדרות וקערות שאכלו בהם". ר' אפרים נזכר בספור על הופעתו של משה רבינו, עיין למעלה עמוד קפ"ג. [מעניינים הם דברי ר' ישעי' הזקן מטראני בשו"ת שלו כת"י קטנברי' (לפי שכטר ב־*JQR* 1892, עמ' 98): ואעפ"י שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ואין לסמוך עליהם, אליהו זכור לטוב נדמה לי בחלום ושאלתי את פיו על הדבק שמכשירין בני אדם אם האמת אתם, ואמר לי בין הסרך ובין הדבק שלא במקום רבותא טריפה. ההבדל בין חסידי אשכנז ובין רציונליסטני איטליה אינו אלא בניסוח. ש. ל.]

144 ספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן פ'. הרשב"א, מנחת קנאות, פרעסבורג 1838, עמוד 29, מספר „ששמעת בברור שמנהג חסידי אלמאנייה לעסוק בדברי שדים, ומשביעין אותם ומשלחין אותן ומשתמשין בהם בכמה עניינים".

החסידים ראו צורך להזהיר ולומר: „יתרחק אדם מעשות כל אלה ולא בשאילת חלום ולא יעסוק שאחרים יעשו לו... אם יאמר אדם טוב שאעשה שאילת חלום שארע איזה אשה טובה אקח, לעולם לא יצליח. ואין טוב לאדם אלא יתפלל לפני הקב"ה. ואם יצא בדרך אל יאמר אשביע מלאכים שישמרוני אלא יתפלל לפני הקב"ה".[145] ור' יצחק מקורביל מספר שר' יהודה החסיד הזהיר לתלמידיו שלא לילך לחופה מפני ליסטים שבדרך והלכו ובטחו במה שידעו להזכיר את השם. הלכו והזכירו. בחזירה אמר להם: אבדתם העולם הבא אם לא תשובו בלא שום הזכרת השם ותמסרו נפשכם להריגה והלכו ונהרגו.[145a]

ורבנו יעקב הלוי „הצדיק" ממרויג' (Marvège), מבעלי התוספות, היה שואל בקביעות שאלות מן השמים „בגופי הלכות ובספיקי דינים ולהכריע בין הפוסקים על ידי התבודדות ותפלה והזכרת שמות והיו משיבין לו על שאלותיו". „והיו רואים בו פליאות גדולות ונוראות".[146] „וכה משפטו כל הימים כל זמן שהלכה מסתפקת לו צוה לנעול שערי מדרשו ואזי ה' במראה אליו יתודע וכל ספקותיו מודיעים לו וכאשר ישאל איש בדבר אלהים דבריו. וזאת גלוי וידוע לכל כי אינו יורע ואינו רואה ואין מקיץ עד שלוקחין ענין ידוע ומקריבין לפתח מדרשו ומיד היה נוער משנתו".[147] קובצי תשובותיו הגיעו לידינו בשם „שאלות ותשובות מן השמים".[148]

ר' יעקב לא השתמש כנראה בשמות ולא השביע מלאכים,[149] אלא היה מתפלל ומחלה את פני ה', שיצוה „למלאכים הקדושים הממונים על שאלת חלום" להשיב על מה שישאל לפני ה'.[150] מרמז אחד נראה שהיה מוצא את התשובות כתובות לפניו.[151] כשהתשובה שהשיבו לא היתה ברורה היה חוזר ושואל עד שלש פעמים[152],

145 ספר חסידים, סימן רי"א; השוה סימן שע"ט, עמוד 116.

145a עמודי גולה, הוצ' קראקא שנ"ו מצוה נ'.

146 רדב"ז, שו"ת, סימן תקל"ב. עיין הקדמתו של ר' ראובן מרגליות לשו"ת מן השמים. [בפי' על התורה כת"י פרמה, לפי שכטר בספר הזכרון לקהוט 488: שאל ר' יוסף ב"ר יצחק את פסוק זה בחלום לר' יצחק רבו ממדינת רומי ופי' לו וכו'. ש. ל.]

147 כ"י Enelow 682, ביהמ"ד לרבנים. השוה אלכסנדר מארכס, *Proceedings of The American Academy for Jewish Research*, IV, 153.

148 נדפס עם שו"ת הרדב"ז, ח"ה, ליוורנו תקע"ח; שו"ת מן השמים עם הגהות קסת הסופר, קרקוב 1895; עם הנהות אור לשמים לר' ראובן מרגליות, לבוב תרפ"ט. השוה שטינשנידר *ZHB*, XIV, 122; *ZfHB*, I, 7; *Gallia Judaica* 364–365; בועז כוהן, קונטרס התשובות, 803. עיין שבלי הלקט, סימן קנ"ז: „ואין אנו צריכים לחלומו של רבינו יעקב הצדיק ממרוייש זצ"ל ולא לפתרונו ששאל על ידי שאלת חלום... ואין משגיחין בדברי חלומות דקיימא לן לא בשמים היא"; עיין תרביץ שי"ח צד 22 ה' 186. חיד"א, שם הגדולים, ערך יעקב החסיד; ברכי יוסף, א"ח, תר"ד, ב'. ובכ"י ביהמ"ד לרבנים שבאמריקה EMC 682; כ"י ירושלים, 90, עפ"י יואל, עמוד 222; קרית ספר י"א, 117; ה', 159.

149 „על השם הקדוש בן מ"ב אותיות אם מותר להשתמש בו ולהשביע המלאכים הממונים על התורה להתחכם בכל מה שילמוד וגם להשביע מלאכים הממונים על העושר ועל הניצוח ועל מציאת חן בעיני שרים או אסור להשתמש בכל אלה? והשיבו: קדוש קדוש קדוש ד' צבאות. הוא לבדו יעשה לכם לכל דרכיכם", הוצ' מרגליות, סימן ט'.

150 סימן ג', ה'.

151 עיין למטה, הערה 157.

152 סימן ה', י' ט"ז; כ"ב.

באותו הלילה (?)[153] או בלילה השני „לפרש לי התשובה או להשיב תשובה אחרת מבוארת".[154] בתשובה אחת נאמר לו „הודענוך האיש הנבחר"[155] כששאל אם הדברים שנאמרו לו „נאצלו... מרוח הקודש... או אם באו לפי מרוח אחרת", השיבו לו: „באמת היה דבר ד'".[156] רוב שאלותיו היו בעניני תפלה ומאכלות אסורות. „ועל קץ הגאולה שאל כמו כן, אך לא מצא התשובה כתובה לפניו".[157]

מתקופה אחרת הגיע לידינו תיאור מצבו של שואל שאלת חלום. ספרו על ר' מיכאל המלאך „שעשה שאלות ועלתה נשמתו לשמים לשאל ספקותיו, כי נסגר בחדר שלשה ימים וצוה לבלתי יפתחו החדר. ויציצו אנשי ביתו בין השערים, והנה מושלך גופו כאבן דומם. וישכב כן שלשה ימים מוסגר, כמת מוטל על מטתו, ולא זע ולא נד. ולאחר שלשה ימים ויחי ויקם על רגליו, ויקראו אותו על ככה רבי מיכאל המלאך".[158]

153 סימן כ"ב. 154 סימן ל"ב.
155 סימן מ"ג. 156 סימן ה'. 157 סימן ע"א.
158 ספר הקבלה לר' אברהם בר שלמה, נויבאור, *MJC*, I, 105. רשב"ץ, מגן אבות, ח"ג, פ"ד, עמוד ע"ב, ב', מזכיר את „המתעסקים בשאלת חלום בהקיץ". „כמו שסיפר לי אבא מארי נ"ע, כי זקנו היה שואל ומשיבים לו דברים אמתיים בהקיץ". גם ר' אברהם אבן עזרא כותב בפירושו על שמות י"ד, י"ט: „ובספר רזיאל הרוצה לעשות שאלת חלום יקרא בתחלת הלילה פסוק ויהי בשלשם שנה כי הוא ע"ב אותיות". ובמקום אחר: „אדם מזכיר שמות הקדושים או שמות המלאכים כדי להראות לו רצונו או להודיע לו דבר סתר, ואז רוח הקודש נגלה עליו, והבשר ממש שהוא רימה ותולעה והוא כמו מלבוש נפעמת ונרתעת מעוז רוח הקודש ואינו יכול לסבול, ואז עומד אדם כאיש מתעלף ואינו יודע באיזה מקום הוא עומד, ולא רואה ולא יודע ולא מרגיש מגופו, אבל נשמתו רואה ושומעת, וזה נקרא חזון ומראה". הובא אצל ר' משה תכו, כתב תמים, אוצר נחמד, ג', 85. השוה פירוש ראב"ע לתהלים קל"ט, י"ח; MGWJ, XLII, 205, על פי כ"י ברסלוי. עיין אוצר נחמד שם, עמוד 97: „הנה אבן עזרא טעה בשדים שהיו מלוים אותו תמיד, ובפר כהן מיד היה יכול להגיע מחקורי גבורות וגדולות שגם המלאכים לא היו יודעים (?) ואעפ"כ שדים הראו לו שישנו בעולם. ושמעתי מבני אינגלאנט ששם מת ביניהם, כי פעם אחת היה רוכב ביער ובא בין רוב כלבים שהיו עומדים ומעיינים עליו וכלם שחורים, ודאי אילו הם השדים, כשיצא מביניהם אז נסתכן וחלה ומת מאותו חולי". ובעמוד 96: „אבן עזרא כתב טעמים של שגעון... כולם הסתות כריסן והיה נראה לו כמו שהיה מדבר ברוח הקודש". ובמאמר עץ חיים לר' ישעיה בן יוסף מתבריז, ג. שלום, כתבי יד בקבלה, 15, 1, מביא דברים אלה מתוך פירוש התורה לראב"ע: „והנה פתחיו ושעריו של [השם המפורש] כנגדי נעולות ואין איש מודיעני הנסתרות ותהי זאת האש בלבי בוערת ואין מכבה הנחלת. ויהי היום ואני מקוה אל אל נורא ואיום ואחלום ואראה והנה נראה אור בהיר... והוא אב החכמים וראש הנביאים אדוני משה ע"ה... ויאמר אלי בן אדם הנני רואה כי את אל סוד האלוהי משתאה ולדעת פי' השם... עתה אפרוש לך ברמיזה ואם נתן לך אלהים [לב מבין] תוכל להבין ויפרש לעבדו ברמיזה ומרוב השמחה נתעוררתי ובספרים [אותו] כתבתי למען יהיה למזכרת ולא אשכח". על פי ספורו של ראב"ע התענה „מלך גדול בישמעאל ושמו אלצפאח... מ' יום אולי יראה בעל החלום שיתיר לו בעל החלום להעתיק לו הספר [כלילה ודמנה מלשון האינדיאה] בלשון ישמעאל, שטינשנידר, *ZDMG*, XXIV (1870), 356. – על סדר שאלת חלום עיין ספר רזיאל, אמשטרדם תס"א, ג', א'; ל"ג, ב'; מ', א'; פירוש ר"מ בוטריל ליצירה פ"ד, מ"ג. השוה יפה מראה, מעשר שני, פרק המוליך: „ועינינו הרואות כמה מן המשכילים עושים שאלת חלום בחכמת הקבלה ונענים בתשובה נכונה ונאמנה".

ח. גלוי אליהו ושאילת חלום בחוג הגאונים

אף בחוג הגאונים, שרי התורה וההלכה שבבבל, היו כאלה שרחש לבם שאיפה לחזות מחזות כדרך שהנביאים היו רגילים לראות.[159] על גאונים אחדים אמרו שנגלה אליהם אליהו הנביא זכור לטוב.[160] והעיד רב שרירא גאון על רב יוסף בר רב אבא, גאון ישיבת פומבדיתא, שחי במאה התשיעית, כי יום אחד אמר להכמים כשהזקין והיה עטוף בהרהוריו: פנו מקום לאיש שיבה שבא אלי. ולא ראוהו ההכמים וידעו שהוא אליהו ז״ל ופנו לו מקום הרבה. ומה שנוהגים עכשיו לפנות מקום לצד ימין לעבר הראש, מחמת אותו מעשה הוא שעושים כך". רב שרירא לא ספר את הדבר מפי העם; אבי אביו, ר' יהודה, היה סופרו של רב יוסף „ועומר בצורך הישיבה שלו בימיו".[161] על פי מסורת אחרת העיד ר' יהודה „שאליהו ז״ל היה נראה בישיבת רב יוסף כמה פעמים".[162]

באותו זמן חי בבגדד ר' אהרן בן ר' שמואל, המכונה בפי ר' אלעזר בעל „הרוקח" בשם „אבי הסודות". עליו יסופר שעשה נפלאות על ידי שמוש בשמות קדושים,[163] „ומחזיר מתים התועים בארצות החיים למנוחתם". הוא עזב את ארץ בבל ובא לארץ לוקא אשר באיטליה ושם הרביץ תורה וגם מסר את „הסודות" ובפרט „סוד תקון התפלות" לרבנו משה בן קלונימוס.[164]

במאה העשירית חי בבבל נסי נהרואני, ראש כלה, סגי נהור ובעל שאר רוח, נשוא פנים ומכובד על בני דורו כמלומד בנסים והכם הרזים. קרוב לשנת

159 עיין אוצר הגאונים, חגיגה, עמוד 13.

160 על פי הספור בספר חסידים, הוצ' וויסטינעצקי, סימן תר״ל, עמוד 169, היה רב האי גאון עולה בכל שנה מבבל לירושלים כדי להקיף את הר הזיתים בחג הסוכות והיה שוחק לאחר הסעודה ואמר: „ואני מטהר את עצמי בהושענא רבה אליהו הולך עמי, לכך נרחקין מאשר לפנינו ומאשר לאחרינו ומדבר עמי. ושאלתי לו: מתי יבא משיח? ואמר לי כשיקיפו הר הזיתים עם כהנים. ולקחתי כל הכהנים שמצאתי להקיף, אולי ביניהם כך, ואמר לי אליהו: ראה כל הכהנים שאתה רואה מלובשים מעילים והולכים בגיאות אין שום אחד מזרע אהרן רק אחד שהוא הולך אחר כולם שנבזה להם והוא נמאס בעיניהם והולך בבגדים רעים ואינו חפץ בכבוד ומשים את עצמו כמי שאינו והוא חיגר ברגלו אחת ומצד אחד חסר עין. אמר: זהו כהן אמת מזרע אהרן. אמר רב היי: חיי, מזה שחקתי שבכולם לא היה כהן אלא אותו בעל מום". השוה א. אפטוביצר, מהקרים בספרות הגאונים, 25. „וקבלה בידינו שאף בזמן הגאונים ז״ל היה נגלה . . . ומה שלא נגלה לנו עתה הוא מחסרון הדורות, ושאין ראוי שום אדם בעונותינו לכך", דרשות אבן שועיב, פ' פנחס. עי' שם הגדולים, מערכת גדולים, ערך גאונים: „וראיתי בספרים ושמעתי דברי סופרים כי נגלה לקצת גאונים אליהו זכור לטוב".

161 אגרת רב שרירא גאון, הוצ' לעווין, עמוד 109–110.

162 ספר הקבלה לראב״ד, *MJC*, I, עמוד 64; קצור זכר צדיק, שם, עמוד 92. במקורות אלה גאון זה מכונה בשם רב יוסף בר יהודה (!). עליו נאמר שהיה „חסיד גדול ומלומד בנסים", שם I, עמוד 64.

163 ר״מ בוטריל בפירושו לספר יצירה, פ״ד, מ״ג.

164 אחימעץ, *MJC*, II, עמוד 112 והלאה; השוה *MGWJ*, IL (1905), עמוד 696; D Kaufmann, *Gesammelte Schriften*, III, עמוד 5–11.

920, כשנתמנה דוד בן זכאי לראש גלות, התיצב בפניו רב כהן צדק, ראש ישיבת פומבדיתא, ומאן לקבל מרותו אף אחרי שראש ישיבת סורא וכל החכמים הנלוים עליו ברכהו וקבלוהו לראש גלות. אז פרצה מהלוקת שנמשכה שלש שנים. מריבה בין שני ראשי הדור רעה להם ורעה לאומה ועלולה להביא תקלה ומהומה לתוך חיי הצבור. אז עמד נסי ונכנס ביניהם „בדרך שלום אולי יוכל להנהיג אותו על ישיבת פומבדיתא שיתרצה בו כהן צדק ראש הישיבה. עד שהלך לילה אחד והיה פותח כל מנעולי בבל בשם, פתח אותו הלילה ד' (נוסח אחר: י"ד) מנעולים, עד שהגיע אליו ועמד על ראשו ומצא אותו גורס בחצי הלילה, כיון שראהו כהן צדק חרד לקראתו ושאל לו על עסקי ביאתו, ואמר לו: חי נפשי לא הגעתי אצלך עד שפתחתי ד' מנעולים. אמר לו: ומה רצונך עכשיו? השיבו שיעשה כדבריו". וכך נתפייסו הגאון וראש גלות.[165]

על פי אגדה עסקו גאונים אחרים בשאילת חלום. רב סעדיה גאון לא ידע כמה אותיות יש בתורה, השביע בשם ובא מלאך והגיד לו;[166] רב שרירא שאל שאילת חלום על אודות המשיח;[167] ורב האי השביע לבעל החלום ונגלה לו רמז בענין הגאולה.[168]

165 ר' נתן הבבלי, *MJC*, II, 79. הנוסח הערבי נתפרסם על ידי פרידלנדר, *JQR*, XVII, עמוד 747 והלאה; השערתו בעמוד 760, 9, דחוקה היא. עיין גם ש. א. פאזנאנסקי, הקדם, שנה ב', עמוד 106, הערה ו'; ר' לוי גינצבורג, *Geonica*, I, עמוד 32 והלאה. רב נסי חבר וידוי וגם פיוטים שונים, עיין דאווידזאן, אוצר השירה והפיוט, ח"ד, עמוד 452; הקדם, שם.

166 שם הגדולים, מע"ג, ערך סעדיה. עיין „אותיות לרבינו סעדיה", בסוף ליקוטי הש"ע מהאר"י ז"ל, חמ"ד, תקמ"ג. על פי ר"מ בוטריל, פירוש לספר יצירה, פ"ד, מ"ג, רב סעדיה, רב האי ורמב"ם עסקו בשאילת חלום. — רב סעדיה מספר לנו „כי הרשעים כאשר ראו שחברתי... ספר בעברית מופסק לפסוקים, מסומן ומוטעם, אחזו ברכילות מגונה ואמרו שזה תביעה לנבואה", הגלוי, דף ג', ב'. חשדוהו „שהכחיש בפסיקותה של הנבואה", הרכבי, זכרון לראשונים, ח"ה, עמוד ק"ס. אף שרחוק מאתנו לקבל רכילות מגונה", כדאי להעיר שחשד זה מפיץ אור על מחשבות בני התקופה. כשרוצים להוציא לעז על בן אדם, אין מספרים אלא דבר המתקבל על לב השומע, חשד היאומן כי יסופר. אמנם אין לנו ראיה שרב סעדיה רדף אחרי השראת רוח הקודש. הוא דחה את פני אלה שתפסוהו על דבריו שנענה ממרום („הענותו ממרום", הרכבי, זכרון לראשונים, ח"ה, עמוד קס"ו, שורה י"ב). אכן התפלל לשיבת הנבואה בתפלת השחר („שלח גואל ויגאלנו ויעלנו שמחים אל אדמתנו, ואור שכינתך בינותינו וחזון נביאך בקרבנו", סדור רב סעדיה, עמוד פ'.) והאמין שעם ביאת הגואל יהיו כל בני ישראל נביאים „עד שאם ילך אחד מבני ישראל אל אחת הארצות ויאמר: כי אני מישראל, יאמרו לו: אמור לנו מה יהיה למחר או מה היה אתמול ממה שהיה סוד אצלם. וכאשר יאמר להם יתברר להם שהוא מישראל", האמונות והדעות, הוצ' סלוצקי, עמוד 125. עיין מאמרי בספר היובל לכבוד ר' לוי גינצבורג, עמוד קע"ה, הערה 100. — על פי ספר החיים כ"י ידע רס"ג „זה המעשה דהיינו שעל ידי ספר יצירה נוכל לברוא גולם", ספר יצירה עם פרוש אבוסהל דונש בן תמים, הוצ' גראסבערג, הערה א', עמוד ז.

167 לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף סמברי, *MJC*, I, 117; ר' מנשה בן ישראל, נשמת חיים מ"ג, פ"ו: „רב שרירא עשה שאלת חלום וקראו לו הפסוק... ורמזו לו תשובה על שאלתו והוא לא היה מבין. וחזר ושאל ובקש וביארו לו כל הענין".

168 קבק, גנזי נסתרות, ח"ג, עמוד כ"ט; [בכ"י אחר, *REJ*, xii, 92, נמסר הדבר בשם

והעיד רב האי גאון על רב אברהם גאון קבאסי שהיה „מכיר עתידות בנענועי עלי האילנות ביום שאין רוח נושבת והיה מכסה האילן בסדינין והי' חכמ' מפוארה". הוא היה „מודיע פליאות גדולות שמכירין בהן האמת בני אדם".[169]

ר' יוסף בר רב אבא הנזכר נתמנה לגאון בפומבדיתא על ידי חלום, אף על פי שזכות הקדימה היתה לר' אהרן אב בית דין שהיה „גמיר ועדיף טפי מיניה".[170] ועל פי עדותו של ר' משה אבן עזרא ספר רב האי גאון לר' מצליח דיין צקליה, שבקר אותו בבגדאד, שפעם אחת מצא מלה „באחת הבעיות" של רב סעדיה גאון „ולא הבין פרושה וכונתה. מחשבתו היתה עסוקה בענין הזה עד שישן. בחלומו ראה אותו, כלומר את רב סעדיה, ושאל אותו את פרוש המלה בלשון ארמית שרברו

„חכם אחד ספרדי". ש. ל.] עיין רא"ש, יומא פ"ח, י"ט: „ורב האי אמר לא בלשון זה היה אומר כהן גדול אנא השם אלא שם בן שנים וארבעים אותיות. ועדיין מצוי בישיבה בקבלה וידוע לחכמים". השוה דברי רב האי בתשובתו, טעם זקנים, 57 והלאה: „ויש אנשים שחלומותיהם חדים וברורים כששואלים שאלת חלום מחלומות אחרים, ויש עתים שהתשובה ברורה, ופעמים שהיא מסותמת ופעמים שאין תשובה על השואל... אבל זה שאמרתם כי לכל אחד צורה ידועה בעל חלום שיבא אליו, לזה זקן ולזה בחור, שמענו כי היה כן, אבל אנו לא ראינו זאת ולא אמר לנו מי שראה כן". בדברים אלה רב האי רומז לנו שהוא בעצמו היה עוסק בשאלת חלום. הוא רק שולל שראה את בעל החלום.

169 אוצר הגאונים לסוכה כ"ח, א'; השוה שערי תשובה, איי הים, סימן ע"ד; הכותב לעין יעקב, סוכה כ"ח, בשם הריטב"א; ספר האשכול, הוצ' אלבק, קע"א, א'; ערוך השלם, ערך סח. על עפי אלפא ביתא דבן סירא (וזאת ליהודה, עמוד 256; אוצר מדרשים, עמוד 45) בן סירא „כשהיה בן חמש עשרה שנה למד שיחת דקלים, שיחת מלאכי השרת, משלות כוכבים ומשלות שועלים". על הלל ושמאי אמרו שלמדו „שיחת עצים ועשבים", מסכת סופרים, פט"ז, ז', הוצ' הינער, עמוד 290. על ר' יוחנן בן זכאי אמרו שידע שיחת מלאכי השרת... ושיחת דקלים, משלות כובסין, משלות שועלים" (סוכה כ"ח, א'). מהי שיחת דקלים? רש"י אומר: „לא ידענו מה היא". את דעת רב האי גאון הזכרנו בפנים המאמר. פירוש מסתורי נמצא אצל רבינו גרשום: „שהיה יודע ללחוש דבר שתתמלא השדה דקלים ושיתעקרו" [עיין סנהדרין ס"ח א']. רשב"ם (ב"ב קל"ד, א') רואה בה כשרון ספרותי: „שבני אדם רגילים לדבר על הדקלים כדכתיב בשלמה וידבר על העצים". מחבר הפירוש לבראשית רבא המיוחס לרש"י רואה בה בטוי של מליצה: „אדם זורע סאה של חטים אלא להוציא ממנה כמה סאין, נמצא כשהארץ מוציאה פירותיה, כאילו היא משיחה עם הבריות שמחזרת להם מה שהוציאו בה" (ב"ר, פי"ג). על פי רש"ט שפרוט, פרדס רמונים, הוצ' צווייפעל, עמוד 25, משמעותה: „ידיעת טבע כל צומח, האילנות והעשבים". ולדעת מהרז"ו: „מודיעים חכמת הש"י בארץ כשבני אדם מתבוננים בהם". השוה גם פירושו של בעל באר מים חיים, עץ יוסף, עין יעקב, סוכה כ"ח; חגיגה י"ד, ב'; זוהר פנחס, רכ"ח, א'. רל"ג, *Legends of the Jews*, V, עמוד 61. 266; Loew, *Flora der Juden*, II, עמוד 361. בגיטין מ"ה, א', יסופר שבימי רב עיליש (דיין במחוזא בזמנו של רבא) היה אדם שידע „בלישנא דציפורי", כלומר שיחת העופות. כך פירושו של בעל הערוך מל ח'. רש"י כותב בזהירות „המבין העופות". ובעל סדר הדורות, ערך עיליש השיג על פירושו של בעל הערוך. – בספר „הלכות גדולות", הילכות גיטין, הוצ' הילדעסהיימער, עמוד 337, הובא בקשר עם הספור על אבוה דשמואל שמדית אחת ידעה „בלישנא דציפורי". [נמצא בקיצור הגדות הירושלמי שפרסם הר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"א עמ' 392 ועיי"ש עמ' 389. ש. ל.] על הנושא הזה בפולקלור השוה Handworterbuch des Deutshen Aberglauben, VIII, 1683–4.

170 אגרת רב שרירא, שם.

בה. רב סעדיה השיב לו ורמז לו שיעיין באחד הספרים שממנו תתחור לו משמעות המלה. ובאמת מצא רב סעדיה את הפתרון בספר שהראה לו".[171]

ר' נסים גאון כתב: „הגידו לי זקנים שבדור שביום שהכניסני לברית מרנא אבא אלוף ז"ל כשנכנס לבית הכנסת ואני בידו ישב שעה אחת על אותו כסא המוכן ואחר כך עמד והושיבני על הכסא האחר של מילה. ואחר שיצא שאלו אותו מה טעם, כי לא ראינו מעולם מי שעשה כך, ואמר להם קבלתי מן הזקנים הקדמונים שזה הכסא מוכן לאליהו והוא מלאך הברית וישבתי עליו עם הילד אולי יברכהו לי ומצא חכמה בברכתו".[172] אביו של רבינו נסים, ר' יעקב ברב נסים, שאליו הריץ רב שרירא אגרתו המפורסמת, היה אחד מגדולי החכמים בקירואן ועמד בראש ישיבה מפוארה. על פי עדות בנו הצטיין בצדקתו וביראתו הקודמת לחכמתו,[173] והגאונים רב שרירא ורב האי שבחוהו וכנהו כנראה בשם „אלוף קדוש".[174] מיחסים לו פירוש על ספר יצירה, שקטעים ממנו נתפרסמו[175]. ותלמידי בית מדרשו עסקו לא רק בנגלה אלא גם בדברים שהם כבשונו של עולם, סתרי תורה ומעשה נפלאות. הם שאלו את רב האי גאון על אודות השם והשמוש בשמות קדושים. במכתבם מספרים: „שאילת חלום היו כמה זקנים וחכמים וחסידים אצלנו יודעים אותה ומתענים כמה ימים ולא אכלו לחם (בשר?) ולא שתו יין ולנים במקום טהרה ומתפללים וקוראים פסוקים ידועים ואותיות במספר, ולנים ורואים חלומות נפלאים כמו נבואה. ויש מהם מי שהיו בידינו וידענו אותם, היה לכל אחד צורה ידועה לזה זקן ולזה בחור ותראה לו ויגיד לו ויקרא לו פסוקים שיש בהם אותו ענין שישאל עליו".[176]

עמדת גאוני בבל היתה עליונה על כל חכמי זמנם. מכל תפוצות ישראל היו פונים אליהם בכל דבר הקשה וסרים למשמעתם בכל דבר דת ודין. איש לא העיז להתיצב בפניהם או להרהר אחרי דבריהם, והעם היה שואל בהם כשואל באורים ותומים. כשם שראשי גלותא טענו שהם יורשי עצר, מלכות בית דוד,[177] כך ראו הגאונים את עצמם יורשי הנבואה. ר' צמח בר חיים גאון מסורא, שאמרו עליו שהיה יודע נסתרות,[178] הסביר טענה זו באופן היסטורי: „מפני שעקר חכמים והנביאים לבבל גלו והם יסדו את התורה וקבעו ישיבה בנהר

171 שירת ישראל, תרגום הלפר, עמוד ק"ד.

172 ארחות חיים ח"ב, הלכות מילה, סימן ט'.

173 ספר המפתח, הקדמת רבנו נסים, הוצ' גאלדענטאל, עמוד ח'.

174 ש. א. פאזנאנסקי, אנשי קירואן, עמוד 31; ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים, הקדם, שנה ב', עמוד 104.

175 קונטרס המסורה, הוצ' דוקעס, טיבינגען תר"ו, עמוד 65 והלאה. Steinschneider. *Hebräische Übersetzungen*, עמוד 396. השוה גם שערי תשובה, סימן ע"א.

176 טעם זקנים, עמוד נ"ד והלאה; פירוש לספר יצירה לר' יהודה ברצלוני, עמוד 104. על „יורדי מרכבה" בתקופת הגאונים לא נעמוד כאן.

177 עיין שי"ר, ערך מלין, 225–237.

178 „בהיותו במושב זקנים היה עושה שאלה בהקיץ ומשיבים לו ואין אדם מרגיש", מגלת סתרים לרח"ו, עפ"י חיד"א, שם הגדולים, מע"ג, צ', יוד.

פרת. מימי יהויכין מלך יהודה ועד היום הזה הם שלשלת החכמה והנבואה.[179] סמכותם של הגאונים נבעה לא רק מידיעותיהם ומכשרונותיהם אלא ממשרתם. „כי חכמתם ופלפולם הוא הדבר אשר צוה ה׳ את משה... וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה׳ ועל תורתו.[180] „כי כולם דברי אלהים חיים"; „ואפילו במתיבתא דרקיע יסדרון הלכה כמותו", „ואפילו בבית מדרשו של משה לא ידחו אותן ממקומן".[181] הגאונים לא רק שהיו „מלמדים את העם תמיד אסור והיתר, טמא וטהור, כשר ופסול ושאר כל דקדוקי תורה ומצות", אלא גם „מתפללים בעדם ומברכים בכל עת".[182] אמנם לא היו מורים בשם רוח הקודש אלא סמכו את פסקיהם על השמועה ועל הסברא.[183]

רגילים הגאונים לפתוח או לגמור את תשובותיהם לשואלים בלשון „כך ראינו", „כך נראה לי", „כך הוא הדין", „כך דרשו רבותינו", „היכן איתחזאית מלתא" או „היכן חזינן". אמנם אחדים מהם כגון רב שר שלום גאון שר׳ חיים ויטאל הפליג אותו מאד בחכמת הקבלה, רב נטרונאי, שעל פי אגדה היה מלומד בנסים,[184] רב שרירא ורב האי שעל פי אגדות מאוחרות היו מיודעי ח"ן ועסקו בשאלת חלום,[185] והראב"ד משתמשים בנוסח נשגב וכותבים: „כך הראוני מן השמים",[186] „כמה שהראוני ממרום", „כי דאחוו לנו מן שמיא או כי היכן דאחזו לנו מן השמים".[187] בטוי זה, שמקורו כנראה במאמר החכמים: „הלומד תורה לשמה... ומגלין לו מן השמים רזי תורה",[188] אף שאין לראות בו עדות להשראת רוח הקודש או להשגת דברים

179 אלדד הדני, הוצ׳ עפשטיין, 8. השוה דברי סעדיה, זכרון לראשונים, להרכבי ח"ה, קנ"ה: „וכמו שהיו הנביאים בזמנם מנהיגים אותה [את ישראל]. כך יוליכוה הצדיקים בדורותיהם".

180 בתשובה המיוחסת לרב שרירא, נדפסה מעבר לשער ספר „שערי צדק". עיין תשובות הגאונים, שערי תשובה, עם פירוש איי הים, סימן קפ"ז; דוד כהנא, לתולדות הגאונים, הקדם, שנה ג׳, 124–127.

181 זכרון לראשונים, מחברת ד׳, XI.

182 *JQR*, NS, IX, 150.

183 „ואי כבית דין הגדול לא מיקבלא דעתיהון נמי אלא כדין, ואי כנביאים נמי לא מיקבלא דעתיהון אלא במאי דאפקיד להון קודשא בריך הוא. אטו כמארי עלמא משוי להון", תשובות הגאונים, הרכבי, סימן רי"ד, 101.

184 השוה טעם זקנים עמוד 55 והלאה: „ברור ומפורסם לאנשי ספרד ומסורת בידם מאבותיהם כי מר נטרונאי גאון ז"ל בקפיצת הדרך בא אליהם מבבל וחזר וכי לא הלך בשיירא ולא נראה בדרך". רב האי הטיל אמתת הספור בספק. עיין הרכבי, זכרון לראשונים וגם לאחרונים, ח"ד, XXIII.

185 עיין להלן הערה 190 ולמעלה הערה 7. ו„קפיצת הדרך אינם מהדברים שאי אפשר", טעם זקנים, 56.

186 [ביטוי זה מובא בערוגת הבושם הוצ׳ אורבך ח"ב עמ׳ 25 בשם בה"ג, ולפנינו בבה"ג ליתא, וכנראה שהיתה לפני ר׳ אברהם בר׳ עזריאל הוספה של תשובת גאון בה"ג שלפניו, ש. ל.]

187 השוה המקורות שלקט א. אפטוביצר, תשובות מיוחסות לרב האי, תרביץ שנה א׳, ס"ד, עמוד 82 ואילך. עיין L. Löw, *Gesammelte Schriften*, V, 47 ואילך. על רשימתו של אפטוביצר יש להוסיף הרבה, כגון הרשב"א סימן תש"א, תש"ו, עיין גם תתנ"ד. השוה תשובות רש"י, הוצ׳ אלפנביין, עמוד 262, 272, 282.

188 עיין למעלה הערה 18.

במראה או בחלום, סימן הוא לאמונת הגאונים שיש ואדם זוכה לעזרת שמים בדרך טבעית[189] או להארה בסתרי הלב[190] הבאה ממרום בדרך נס,[191] „בלי רב או

189 במובן זה השתמשו במושג „בת קול" בתקופת האמוראים, עיין למעלה הערה 4. השוה „מקח וממכר" לרב האי גאון, שער נ"ב: אם השולח אמר לעליה עשה לפי עצמך ולפי מה שיראוך מן השמים, הרי זה יש על השליח לעשות כיותר יפה מה שעיניו רואות מאותן סחורות שהם באותם מקומות שהולך לשם". כאן הכונה לעזרת שמים בדרך השנחה פרטית המגיעה לאדם והיא צפונה בתופעה טבעית. ב. מ. לוין, אוצר הגאונים, כתובות, עמוד 288, מרחיק ללכת באמרו כי כל מקום שאמרו בו הגאונים „כך הראוני מן השמים" משמעו כאילו נאמר „כך ראינו". השוה גם רבנן סבוראי ותלמודם, אזכרה, ג'–ד', עמוד קצ"ז; תולדות רב שרירא גאון, עמוד 24; קובץ רב סעדיה גאון, עמוד תפ"א. באמת השתמשו לפעמים בבטוי זה לציין הארה עליונה הבאה לאדם בדרך נס או בחלום. רבינו חננאל (במאה הי"א) המפרש את דברי ר' שמעון בן יוחאי „ראיתי בני עליה והן מועטין": ראיתי ברוה"ק כגון ראיית חלום", כותב על עצמו: „מה שהראונו מן השמים כתבנוהו ובין תבין", מגדל הננאל, VIII. על יורדי מרכבה אומר: „ואינם עולים בשמים אלא צופים ורואים באובנתא דליבא כאדם הרואה ומביט מתוך אספקלריא שאינה מאירה". פירוש לחגיגה י"ד, ב'; מגדל חננאל, 45; יהודה אלברצלוני, פירוש ספר יצרה, 32.

ובספר חסידים, דפוס בולוניה, סימן י"ח, נמצא: „מעשה בכהן אחד שהיה פורש כפיו ואומר (ישמרך) [ישמדך] והיה שם חכם אחד והעבירו מלפני התיבה לפי שאינו יודע לחתוך האותיות אשר בברכת כהנים, והראוהו מן השמים לאותו חכם כי אם לא יחזירנו יענש בדבר". ובכ"י פארמא, הוצ' וויסטינעצקי, סימן תכ"ד, הנוסח הוא: „ובא להכם בחלום, אם לא יחזירו לדוכנו יגרשוהו מגן עדן". ר' ברוך ב"ר יצחק מגרמיזא, שחי במאה הי"ב והי"ג, שסדר את ספרו מפי רבו, ר' יצחק הזקן מבעלי התוספות (הגהות מיימוניות, הלכות שבת, פ"ג) שספרו עליו שהיה עולה למרום בלילה ומקבל דברים ממלאכי השרת (עיין למעלה, הערה 46), כותב בסוף חבורו „ספר התרומה": „שהורה כפי מה שהורו לו מן השמים". בטוי זה בסיום הספר לא למליצה בעלמא נאמר. אף אברבנאל בפירושו למורה נבוכים ח"ב, פל"ו, הקדמה ב', משתמש בבטוי דומה לזה בהוראה של רוח הקודש: „שהתוודעות אשר יבא לנביא מפורש ויקבלהו שכלו אינו משלו כי אם כפי שהורוהו מן השמים". גם בתקופה מאוחרת השתמשו בבטוי זה, השוה מהרש"ל, ים של שלמה, הקדמה א; ר' יוסף ב"ר אליעזר הספרדי, אהל יוסף, הקדמה, מרגליות טובה, אמשטרדם תפ"ב; ר' משה טייטלבוים, השיב משה, יו"ד, סימן כ"ט; נודע ביהודה, אה"ע, סימן ל"א. [לדברי רב האי בס' המקח והממכר שהובאו בריש הערה זו יש להוסיף תשובת רב שרירא ורב האי (תשה"ג אסף ח"א סי' נ"ט, מדעי היהדות ס"ב עמ' 77, אשכול ח"ב הוצ' אלבק עמ' 166): רשאים (כלומר, הנזברים) לעכב כמו שמראים להם מן השמים. וכן כותב גם בעל שבלי הלקט ח"ב, 202 (הסגלה, חס"ט, ירושלים ת"ש): וקודם גמר דין יכולין לחזור בהן שלא להידיין לפניו עד שיקנו זה מזה לקבל עליהם כל מה שיראוהו מן השמים לדין. והלכך מאן דבעי דאם טעה יפטר, ויהא דינו דין יאמר אליהם: רצונכם לקבל עליכם דיני כפי מה שיראוני מן השמים וכו'. ש. ל.].

190 אמונה כזאת עולה מדברי רב האי גאון על סודות „מעשה בראשית". „שהם רזים וסתרים שאי אפשר למוסרן לכל אדם אלא מי שיש בו מדות המסורות בידינו... ומן השמים מראין אותו בסתרי לבו... אלא מבקשים אנו עליכם רחמים. יהי רצון שכל מי שהוא ראוי מן השמים יאירו את עיניו", שערי תשובה, סימן קכ"ב. תשובה זו מובאה בפירוש רמב"ן לבראשית ה', ב'; תורת ד' תמימה, לפסיא 1853, עמוד 26, עיין אוה"ג חגיגה עמ' 12 הע' ח'. לחנם חשבוה גרץ ואחרים למזויפת.

191 השוה דברי רב שרירא ורב האי: „והכין אנהינו יתנא מן שמיא ולא בזכותינו אלא בחסדיו של מקום ובזכות אבותינו דכד עבידנא כסדרא דנן לא מהדרין יתנא ריקנין, אף אתון

עוזר". „הוי יודע כי שכינה בתלמידים, ואור שוכן ביניהם, אותו האור נקרא שכינה... והחכמה עצמה היא אחת השכינות".[192]

אין אתה עומד על טיב מחשבתם של אנשי קודש בישראל בלי לזכור שבעיניהם רוח הקודש מרחפת על פני שכל האדם, ושלפעמים ארעא ורקיעא נשקי אהדדי. האמינו שקול אלהים שיצא מהר חורב לא נאלם. „את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף" (דברים ה, יט) תרגם אונקלס (וכן יב"ע): ולא פסק.[193]

עבידו הכין... דסמיכנא ברחמנא דלא הדריתון ריקם ומיתרחיש לכון ניסא', חמדה גנוזה סימן קפ"א; קבוצת חכמים, עמוד 108.

192 אוצר הגאונים, סוטה י"א, א'. עיין אוצר הגאונים, בבא קמא, עמוד 65; כתובות, עמוד 103: ,וכן קנסות של חכמים כל אחד כמו שהראום מן השמים'.

193 רש"י מוסיף: ,כי קולו חזק וקיים לעולם'. פירוש זה נמצא גם בבבלי, סנהדרין י"ז, ב'; סוטה י', ב'.

הוספה להערה 73 (עמוד קפ"ז)

ידידי הספרן ר' חיים ליברמן העירני על ,ספר המגיד נביאים ראשונים עם פירש"י ולשון אשכנז אגודת שמואל בקראי שמו האלוף התורני מהור"ר שמואל בהרב הגדול והגאון החסיד מהור"ר משה זצ"ל דלונטש מה שלקט ואסף והעתיק מספרים ישנים נושנים והם הג"ה דרבי עובדיה הנביא מנורא"תם.'... נדפס באמשטרדם תנ"ט. בהקדמה מספר המחבר על מסעיו ,בארץ ערבי'. במקום אחד מצא ,יותר משמונים אלף בעלי בתים... מדברים בלשון הקודש כמו אנחנו האשכנזים, ואמרו לי שהם משבט בנימין ויושבים בה מיום גלות בית ראשון... ויש להם דפוס שהביאו מארצם ביום גלותם (!)'. השוה שטיינשנידר, *CB*, 2454.

טיולים במקום שהמציאות והספר – היסטוריה וביבליוגרפיה – נושקים זה את זה

מאת

ישעיה זֻנָּה

(מוגשים לידידי הפרופ' אלכסנדר מארכס אשר נלוה אלי תכופות בדרך טיולי)

I

החוט המשולש של הפוסקים מימוני־סמ"ג־טורים בשמונים שנה הראשונות של הדפוס העברי באיטליה (רל"ה–שי"ד)

אין כוונתי לכתוב ביבליוגרפיה של הפוסקים הנז' בדפוסי איטליה של התקופה הנז', כי עבודה שכזו דורשת ישיבה מתמדת ולא „טיולים". מטרתי היא: א. להבליט את הפוסקים שעלו לגדולה באיטליה בסוף המאה הט"ו, נעשו לבעלי סמכא, וחיי היהדות באיטליה היו נחתכים על פיהם; ונשארו מושלים בכיפה עד מחצית המאה הט"ז; ב. להראות עד כמה התהליך הזה, קביעות סמכותם של שלשת הפוסקים הנזכרים, בא לידי בטוי בדפוסי איטליה, ועד כמה יש בו משום לבאר הופעות ביבליוגרפיות אחרות.

איטליה, כידוע, לא הקימה פוסק משלה אשר סמכותו תהיה ניכרת מחוץ לחוג מקומי צר, ואשר מרותו תהיה מוטלת על כל הקהילות שבתוך תחומיה הגיאוגרפיים[1]. ולפיכך היה מקום באיטליה להתחרות בין פוסקי־חוץ שכבשו להם עמדה חזקה קודם כל בארצם, ואשר השפעתם הלכה ופרצה לה דרך מעבר למרכזם. כותבי תולדות היהודים באיטליה, וביניהם גם כותב הטורים האלה, רגילים להדגיש שני צנורי השפעה שהשתפכו לתוך היהדות האיטלקית בתקופה שאנו דנים בה, סוף המאה הט"ו ותחילת המאה הט"ז, והם הצנור האשכנזי שנמשך לשם עם זרם גולי אשכנז מצפון, והצנור הספרדי שהלך והתרחב בדרום עם גרוש ספרד. שני הצנורות

1 פסקי ר' ישעי' דטראני ופסקי ר' מנחם מרקנאטי מקוצר תכנם וסדרם – הראשון על סדר התלמוד דוגמת האלפסי, והשני לקוטים משוללים כל סדר – לא היו מסוגלים לעלות למדרגת „פוסקים" במובנה המלא של המלה. במדה מצומצמת ובתחומי חיים מסויימים „שבלי הלקט", וביחוד קיצורו ה„תניא", מילא את התפקיד של „פוסק" באיטליה.

נפגשו בטבור איטליה, ביחוד ברומה, ויש שבאו לידי התנקשות. מובן מאליו שכל צנור וצנור העביר גם את ה„פוסק" שלו ושתלו בארמת איטליה. אולם חוץ משני הצנורות המתחרים האלה יש לבחן עוד צנור שלישי, והוא הצנור הצרפתי. גם הוא השתפך לתוך ים התרבות של היהדות האיטלקית בתקופתנו, העלה שם שירטון ושימש יסוד מתווך ומכריע בין אשכנז וספרד. ואל לנו לזלזל בערכה של ההשפעה הצרפתית ולהבליעה בנעימות בתוך ההשפעה האשכנזית, כי לאמיתו של דבר גדולה השפעתה של צרפת על החיים התרבותיים, וחיי ההלכה וה„פסק" בכלל, של יהודי איטליה בתקופה זו מהשפעתה של אשכנז. היסוד הצרפתי גבר ביחוד בשכבות העליונות של הצבור היהודי, בחוגי הבנקירים והרופאים שהיוו את חוט השדרה של חיי הקהילות באיטליה אז. הללו, לרוב, היו בין היוצאים והנכנסים בחצר האפיפיור, מקבלים זכיות אשר אצלו מאורן לכל בני הקהילות. מימות גלותו של האפיפיור לאביניון הלכו והתחזקו הקשרים שבין יהודי פרובינצא וחצר האפיפיור, והקשרים האלה נשארו בתקפם גם לאחר שיבתו של האפיפיור מגלות צרפת לרומה. ורמז לדבר, שני הרופאים היהודים שהיו להם מהלכים בחצר האפיפיורים בתקופה שאנו דנים בה, הם יעקב בן עמנואל פרובינצאל המכונה בוניט מלטאש ושמואל צרפתי, ושניהם צרפתים. ולא לבד בתרבות החילונית כי אם גם בשדה ההלכה והפסק ידם של הצרפתים על העליונה במדינת האפיפיור ובמחוזות השכנים אל שלטון האפיפיור בצרפת, בצפונית–מערבית של איטליה. המהרי"ק, ר' יוסף קולון הצרפתי, הוא הפוסק היחידי שמצורתו היתה פרושה חוץ למרכזו, ותלמידיו־קרוביו, ממשפחת טרבוטי וראיינה, היו המושלים בשדה ההלכה בפיימונט, במארקה של אנקונה, ויד להם ברומה בתחילת המאה הט"ז[2].

כשבאו המדפיסים הראשונים, בני אשכנז מחוגו של מהר"י מינץ, בסוף המאה הט"ו לספק את צרכיהן של קהילות איטליה הצפונית בספרות ה„פוסקים" דרכם היתה נכונה לפניהם. בלא היסוסים יכלו להושיט לקהל הקוראים את הפוסק הנפוץ ביותר בזמנם, והם ה„ארבעה טורים" לר' יעקב בר' אשר. עדות להפצתו הם כתבי היד המרובים של הטורים מן המאה הט"ו כתובים בכל מיני כתב, כתב

[2] הצרפתים, בעלי ההשפעה בקהילות איטליה בסוף המאה הט"ו ותחלת המאה הט"ז, רובם מפרובינצה או גולי קטאלונייה שמצאו מפלט במדינת האפיפיור באביניון. משם באו לאיטליה והתישבו ברומה או בצפון איטליה המערבית (פיימונט, סאבוי וכו'). בוניט מלטאש, למשל, יצא מפרובינצה לקארפינטראש, מדינת האפיפיור, שם כתב הספר „טבעת אסטרונומית" בלטינית, הקדישו לאפיפיור אלכסנדר הששי. מקארפינטראש נקרא לרומא לשמש רופא בחצר האפיפיור (עי' אנציקלופדייה יודאיקה, כרך IV, עמ' 942). על שמואל צרפתי ויוסף בנו עי' קאסוטו, היהודים בפירינצי (איטלקית), עמ' 343, ומאמרו „משירי יוסף בן שמואל צרפתי", במחקרים לזכרון עמרם קאהוט, 1935, עמ' קכ"א וכו'.

הצרפתים באיטליה עמדו כמו כן בראש התנועה ההומנית של יהודי איטליה. באי כחה של ההומניות הידועים ביותר הם יוסף הכהן, ההיסטוריון, ואברהם פאריצול, הסופר והגיאוגרף, שניהם מאביניון. יוסף מארלי, גם כן צרפתי, הביא לידי ביטוי את ההומניות בנוולותה, מעין זו של פייטרו אריטינו. על דבר תרומתם של הצרפתים, וביחוד של הסופר אברהם פריצול, להתפתחות הדפוס העברי באיטליה נייחד הדיבור במקום אחר.

אשכנז, כתב איטלקי, כתב ספרדי, כתב פרובנצאלי וכו'. ובאמת מוניטין של בעל הטורים יצאו גם באשכנז וגם בספרד. האשכנזים ראו בו את בנו של האשרי, עמוד התוך של היהדות האשכנזית וגאונה. הספרדים ראו בו בן ארצם כי על כן חי רוב ימיו בטולידו, והיה בקי במנהגיהם ונימוסיהם. הטורים יכלו איפוא לספק גם את צרכיהם של האשכנזים וגם את צרכיהם של הספרדים. דבר זה בא לידי בטוי בחיבה היתרה הנודעת לטורים מאת המדפיסים העבריים הראשונים באיטליה הצפונית ומאת המדפיסים הראשונים בספרד. בשני מרכזי הדפוס העברי הטורים הם מן הספרים שהמדפיסים נתנו עיניהם עליהם בהתחלת עבודתם[3]. בשניהם רק רש"י על התורה קדם ל„טורים" ב„מלאכת הקודש".

הטורים אמנם הפיקו דרישתם של החוגים האשכנזים ללא הבדל מעמד. אולם בין הספרדים, הצרפתים והאיטלקים הטורים נתחבבו בעיקר על השכבות הבינוניות שהיו קרובות ברוחן לחוגי המקובלים והחסידים, ואלו היו רוב מניינו אבל לא רוב בניינו של העם. השכבות העליונות, גדולי היחס והמשכילים שבין הספרדים, נהו אחרי הפוסק הספרדי המובהק, והוא הרמב"ם או ה„מיימוני" בלשון התקופה. ולפיכך עדים אנו להופעתו של ה„משנה תורה" בעונה אחת עם הטורים באיטליה ובספרד[4].

הטורים שנדפסו בפייבא דשקו בשנת רל"ה ספקו צרכיהן של קהילות אשכנז בצפון איטליה, וצרכיהן של קהילות ספרד בדרום איטליה ומרכזה סופקו על ידי ה„משנה תורה" שנדפס בדפוס אנונימי לפני שנת ר"מ. ועדיין היסוד הצרפתי במדינת האפיפיור ובחלקים אחדים בצפון איטליה, ביחוד פיימונט וסבוי, לא נחה דעתו עליו עד שמצא פוסק משלו, והוא ה„סמ"ג", ספר מצות גדול, לר' משה מקוצי. אף הסמ"ג נדפס באותו הזמן ברפוס אנונימי שמלפני ר"מ[5]. ובאמת יודעים אנו שהמהרי"ק הצרפתי ותלמידיו־קרוביו מבית טראבוטי הגו בסמ"ג וחברו עליו פירושים וביאורים[6].

אנו רואים איפא שמיד בהתחלת הדפוס העברי באיטליה שלשת הפוסקים מיימוני־סמ"ג־טורים משכו עליהם שימת לבם של המדפיסים, ושלשתם תופסים

3 השווה „אוצר האינקונבולים העבריים", טבלא א[2], ב[2].

4 השווה „אוצר... טבלא א[17], 2...

5 השווה „אוצר..." טבלא א[19]. עד כמה גדל גאונם של הצרפתים על יחוס ארצם, ועד כמה הקפידו ביניהם לשמור את מסורת צרפת ופוסקיה, בולט מתוך דברי ר' עזריאל דאיינה שהבאתי במאמרי „לתולדות קהילת בולונייה" (היברו יונין קולג' אנואל, 1942. מדור עברי, עמ' נ'): „ופליאה נשגבה", הוא כותב, „לא אוכל לה בהיות כ"ת צרפתי והאבל גם הוא צרפתי איך הנחתם דעת רבותינו הצרפתים (רש"י, הסמ"ג והסמ"ק), ובפרט אנחנו יוצאי יחסיהם שראוי לנו לכבדם ולא לסתור דבריהם."

6 חידושי ר' יוסף קולון על הסמ"ג, ביחוד על הלכות חמץ ומצה ושאר המועדים, נמצאים בהרבה כתבי יד איטלקיים. לרוב, חידושי תלמידיו של המהרי"ק, כגון ר' עזריאל טרבוטי, עובדיה ברטינורא וכיוצא בהם, מלווים אותם. חידושי מהרי"ק על הסמ"ג הלכות חמץ ומצה נדפסו במונקאטש, תרנ"ט. כבר בתחלת המאה הי"ד תפס הסמ"ג מקום בראש הפוסקים בפרובינצא. ר' יוסף כספי בצואתו (טעם זקנים, לר"א אשכנזי, תרט"ו) מצווה את בנו: „תקבע עתים לתורה... ולספרי הרב אלפסי וספר ר' משה מקוצי וספר משנה תורה מן הרב השלם".

כמעט מקום שווה בשוק הספרים. ובכל זאת טרם דרים בכפיפה אחת. רשות מיוחד וצורה מיוחדת לכל אחד מהם. הטורים נרפסו בצפון איטליה ובצורה אשכנזית מובהקה; רשותם הוא החוג האשכנזי שהתרכז מסביב לבית מדרשו של מהר״י מינץ בפרואה. אופי אחר ל„מיימוני״. למרות דעתם של הביבליוגרפים הכורכים את ה„משנה תורה״ עם דפוסי רומה שמלפני ר״מ, אותיותיו מעידות על אויר ספרדי. מקום הדפוס בלתי ידוע, והדעת נותנת שיצא מתוך חוג ספרדי ברומה[7]. והסמ״ג הוא אחד מדפוסי רומה שלפני ר״מ הטיפוסיים. וההשערה קרובה שיצא מן היסוד הצרפתי אשר, כפי שזכרנו למעלה, תפס מקום חשוב בחצר האפיפיור ברומה. שלשת הפוסקים טרם הורכבו לחוט משולש; כל אחד מן המרפיסים נשאר נאמן לאפיו המקומי, וטרם התרומם ממעל לצרכי חוגו המיוחד.

עד שבא שונצינו – הראשון בדפוס העברי שהתגבר על האופי המקומי באותיותיו המסוגננות[8], והקיף במעופו הטיפוגרפי את הקהילות השונות למיניהן – וטשטש את התחומים בהדפסת הפוסקים. כרך את ה„מיימוני״־סמ״ג־טורים ביחד ושזרם לחוט משולש. וכשניגש להמציא לצבור הרבנים והקצינים את התלמוד והפוסקים הדפיס את שלשתם כמעט בנשימה אחת, החל בסמ״ג (רמ״ט) וסיים בטורים (ר״נ או רנ״א), ובצורה אחת[9].

מסורת השילוש של מיימוני־סמ״ג־טורים עברה משונצינו לבומבירג. בומבירג הלך בעקבותיו של שונצינו ועלה עליו בהיקף התכנית ורוחב האופק. לאחר הדפסת המקראות הגדולות, הוצאה א׳ (רע״ז–רע״ח), שהיו מכוונות לעולם היהודי והנוצרי כאחר, החליט בומבירג לרכז את מבטו כלפי צרכיו של העולם היהודי, ולא שקט עד שהגשים תכנית משוכללת לתת לעם הספר הוצאה למופת של ספרות התלמוד והפוסקים. בשנת רפ״ב, טרם הביא לידי גמר את הדפסת התלמוד, וכבר פתח

7 כמעט כל הביבליוגרפים כורכים את ההוצאה הראשונה של ה„משנה תורה״ ביחד עם הדפוסים המתייחסים לרומה לפני ר״מ. גם ב„אוצר. . .״ נמנית היא על דפוסי רומה (א17) אולם למרות הסגולות המשותפות שבין ה„משנה תורה״ ושאר דפוסי רומה, בנוגע לאותיותיו אין ספק שה„משנה תורה״ קובע רשות לעצמו. האותיות של שאר הדפוסים המתייחסים לרומה טבועות במטבע אשכנזית מובהקה; ואילו אותיות ה„משנה תורה״ גוון פרובינצאלי להן, והולכות ומתקרבות למטבע ספרדית. על דבר האינקונבולים המתייחסים לרומה עי׳ אלכסנדר מארכס, מחקרים בתולדות ישראל וספריו (באנגלית), 1944, עמ׳ 284–285, ומאמרו של אחיו משה מארכס בקובץ זה.

8 עי׳ מאמרי „דרוקוועזען״ (הדפוס וטיבו) ב„אנציקלופדיה יודאיקה״, כרך 6, עמ׳ 42.

9 השווה „אוצר. . .״ טבל׳ א55 (סמ״ג), א48 (משנה תורה), א56, (טורים). מפני טעמים שונים התחיל שונצינו את סידרת הפוסקים בסמ״ג ולא בטורים. א. הטורים, שני החלקים הראשונים, נדפסו פעמים מקודם באיטליה, בפייבא דשקו (א2) ובמנטובה־פיראררה (א4, א5). ב. הטורים וכן המשנה תורה הם מן הספרים שגם לאחר שנתפרסמו בדפוס לא נמנעו הקצינים. הובבי הספר באיטליה, להזמינם בכת״י אצל סופר מובהק. בספריית ה„היברו יוניון קולג׳״ בסינסינטי נמצא חלק א׳ מ„ארבע טורים״ שכתבם הסופר אליעזר בר׳ דוד הלוי להנעלה הח״ר שלמה בר׳ יחיאל סג״ל שלי״ט בקרימה בשנת רמ״ו, היינו יותר מעשר שנים לאחר דפוס פייבא דשקו (רל״ה). בידי נמצאות רשימות ספרים של בעלי בתים מאיטליה מן המאה הט״ז והי״ז, ובהן אפשר עוד למצוא טופסים של טורים ומשנה תורה בכת״י בצידם של העתקים נדפסים.

את מדור הפוסקים. ברוגמתו של שונצינו פתח גם בומבירג בסמ"ג, אדר רפ"ב; המשיך בטורים, תשרי רפ"ג; וסיים ב„מיימוני", רפ"ד. בומבירג הרחיב את מסגרת הפוסקים של שונצינו והכניס בין התלמוד ושלשת הפוסקים את האלפסי (רפ"א–רפ"ב) ששימש גשר מעביר מן התלמוד אל הפוסקים, וביחוד ה„משנה תורה"... ובדבר זה לקח לו למופת את קושטא במקום שהאלפסי והמשנה תורה נדפסו כמעט בבת אחת (רסט)[10]. לאחר חמש שנים (ר"פ–רפ"ר) בומבירג חתם את תכניתו בהוצאה חדשה של המקראות גדולות המכוונת בעיקר ליהודים (רפ"ה–רפ"ו). בשנת ש"ו, לאחר שגמר את סידרת המדרש שהתחיל בשנת ש"ה[11], הגה בומבירג את הרעיון לחזור ולשנות את תכנית חמש השנים (ר"פ–רפ"ה) במהדורא חדשה, והוא לחזור ולהדפיס את התלמוד, האלפסי ושלשת הפוסקים, מלבד המקראות גדולות, בהוצאה חדשה. מן התכנית הרחבה הזאת הוציא אל הפועל הדפסת המקראות הגדולות בשלמותן (ש"ז–ש"ח). ניגש למהדורא שלישית של התלמוד (ש"ח), ועל ידי כך, כנראה, הסתבך בעסקי התחרות עם יושטיניאן, עסק שהביא לידי סגירת בית דפוסו של בומבירג בשנת ש"ט. בסידרת הפוסקים התחיל גם הפעם עם הסמ"ג והספיק לתת הוצאה חדשה עם הרבה הוספות (ש"ז)[12]. אין ספק שבומבירג התכונן לתת מהדורה חדשה גם משני הפוסקים הנשארים אלא שלא הספיקה לו השעה, כי בינתים נסגר בית דפוסו.

מבומבירג קבלו את מסורת השלוש של מיימוני־סמ"ג־טורים יורשיו ומתחריו,

10 בחתימתו ל„אלפסי" בומבירג כותב: ואשר זכני להתחיל ולהשלים זה הספר האלפסי הוא יזכני להתחיל ולהשלים התלמוד ירושלמי והמיימוני עם השגותיו והגהותיו ומגיד משנהו ומגדל עוזו..." האלפסי והמיימוני עלו יחד בדעתו להדפיסם, ושניהם בדוגמת הוצ' קושטא. ובכל זאת נאמן עלינו המגיה דוד פיציגיטון שאת גוף המיימוני הגיה מתוך חמשה כת"י. ובאמת נראה בסוף מאמרנו שהוצ' בומבירג מהווה חטיבה בפני עצמה בנוסחאותיה.

11 בשנת ש"ה–ש"ו הדפיס בומבירג כמעט את כל מדרשי הלכה ואגדה שהיו נפוצים וידועים אז בחוגי המלומדים. מדרשי הלכה רובם מתוך כת"י ומיעוטם, המכילתא, עפ"י דפוס קושטא. מדרשי אגדה כמעט כולם עפ"י דפוסי קושטא.

12 „ספר /מצות הגדול/ אשר חבר הרב רבינו משה מקוצי/ נדפס שנית לרוב מעלתו, אבל טוב אחריתו/ מראשיתו, בפרט שמאד שמנו עליו שכל/ העיון. ובכל מאמ' שהביא הרב ז"ל בנינו אצלו/ ציון... והוא מורה מקום מכל שיתא סדרי/ משנה, ותלמוד ירושלמי,/ ומהתוספתא ומכילתא,/ ותורת כהנים/ הנקרא/ ספרא, ומספרי, ומשאלתות, ומהאלפסי,/ ומיימוני ואשירי, ומספר התרומה,/ באיזה סימן, באיזו פרק,/ ובאיזו דף, ובאיזו/ דיבור מהתוספות,/ עם ביאורי/ מהר"ר איזק שטיין ובאורי מהר"ר אליא מזרחי// נדפס בבית דניאל בומבירגי בשנת ש"ז לפ"ק בויניציאה". „שכל העיון" אמנם תופס את המקום הראשון בשבחיו, אבל בומבירג מוותר על הטעם היפה של השער הראשון, רפ"ב, ופשטותו, ומגבב דברים על החידושים וההוספות שהכנים.

המדקדק בסגנון השער ימצא שעיקר מטרתו של בומבירג באריכת לשונו לא היתה להשביח את מקחו של הסמ"ג, כי אם להשתמש בהזדמנות זו לעשות פומבי להוצאותיו. באמת יש כאן מעין „מודעה" או „רשימה" של מבחר ספרות התלמוד, המדרש והפוסקים שיצאו מבית דפוסו.

כדאי גם לציין שבומבירג כאילו בכוונה משתמט מלהשתמש במונח „מראה מקום" החביב כל כך על יושטיניאן, ומבכר את המונח „ציון" או „מורה מקום" שקיבל, כנראה, ממיימוני, הוצ' קושטא. ברנאדין, יורשו של בומבירג, גם כן משתמש במונח „ציון" במקום „מראה מקום" כמו שנראה להלן.

אלויזי ברגאדין ויושטיניאן. ובאמת כמעט כל תכניתו של בומבירג הוצא אל הפועל על ידי שני המדפיסים. התלמוד ב„תוספות" שונות נדפס בשלמותו אצל יושטיניאן. האלפסי עם הוספות מעין אלה של תלמוד יושטיניאן נדפס אצל ברגאדין. הגיעה השעה להשלים את החוט המשולש של הפוסקים שהתחיל בומבירג עם הדפסת הסמ"ג. כאשר ניגשו שניהם לעבודה זו עמדו בפני עובדה חדשה. כמותם של הטורים גדלה בינתים פי ארבע. כי ר' יוסף קארו הקיף אותם בפירוש רחב ידים, הכניסם לתוך „ביתו" המרווח, „בית יוסף". במקום שני כרכים של פוליו קטן בהוצאת בומבירג משנת רפ"ב דרושים היו כעת ארבעה כרכים עבים של פוליו גדול. דבר זה איפשר ליושטיניאן וברגאדין לגשת להדפסת הטורים בבת אחת מתוך שתוף עבודה. ובאמת ר' חיים סרוק ור' משה ן' שושן, סוכניו של קארו, חשבו לנכון להעסיק מדפיסים שונים בהדפסת ה„בית יוסף"; מסרו את החלק הראשון, אורח חיים, ליושטיניאן, ואת החלק השני, יורה דעה, לברגאדין, ושני החלקים מופיעים בשנת ש"י. את שני החלקים האחרונים, אבן העזר וחשן המשפט, מסר ר' משה ן' שושן להמדפיס העברי טוביה פואה שהקים דפוס חדש בסביוניטה (שי"א). עוד יושטיניאן וברגאדין עסוקים בהדפסת הטורים מתוך הסכם וחלוקת עבודה, והנה ברגאדין ניגש להמשיך תכניתו של בומבירג, היינו להדפיס את ה„משנה תורה" ולחתום את סידרת הפוסקים. מיד וקנאת מדפיסים שבין בומבירג ויושטיניאן חזרה ונעורה, ומתוך התחרות ניגש אף יושטיניאן להדפסת ה„משנה תורה." מתחלה נראה באילו היתה ברכה ב„קנאת מדפיסים", כי בשנת ש"י הופיעו שתי הוצאות כמעט דומות של ה„משנה תורה", אחת אצל ברגאדין והשניה אצל יושטיניאן. אולם באמת תוצאות ההתחרות שבין ברגאדין ויושטיניאן היו חמורות בשביל הדפוס העברי באיטליה, כי גרמה לסגירתו בויניציאה למשך עשר שנים (שי"ד–שכ"ג)[13].

[13] היחס השונה של ברגאדין ושל יושטיניאן לבומבירג בא לידי בטוי בדברי ה„התנצלות" של ברגאדין במיימוני סוף חלק ב': „וכן בהנהגתו (של יושטיניאן) הבלתי ראויה עם הבומבירגי סבב שפסקו מלהדפיס ולהזיק בזה מאד ליהודים כי מלאכתם היתה טובה מאד בכל דבר, וכאשר פסקו מהדפיס נחדלו הספרים הטובים וגם נתייקרו הספרים, וכל מחשבתו למנוע אף אותי מהדפיס ולא יעלה בידו כי בעזרת האל בקרב ימים מועטים אתחיל להדפיס אף התלמוד באופן שלם בנייר טוב שכולו שוה מעניין אחד ולא בניירים מתחלפים ומוגה כהוגן הפך משלו..." נאמן למסורת בומבירג אין ברגאדין מבטיח הוספות ומפתחות, כי אם שלמות המלאכה וטוב ההגהה. למעשה מוכרח היה אף הוא לנטות מן הסגנון הקלסי ולהתפאר בהוספות. בשער המימוני גם ברגאדין כותב: „וגדול כבוד האחרון הזה מן הראשון באשר נתוסף עתה ספר המצות... וגם נתוספו עתה קצת חדושים חדשו האלוף מורנו הרב ר' מאיר ובנו הנ"ל עם עיון רב..." שנתים אח"כ, שנת שי"ב, כשהדפיס ברגאדין את האלפסי מוכרח היה לוותר וותורים יתרים ל„סגנון החדש", ובדוגמת שערי התלמוד של יושטיניאן ברגאדין מכריז בשער האלפסי על כל מיני הוספות: „ונתוסף על שתי כתפות האפוד (–גליון פנימי וחיצוני) ציונים (–מראה מקום) על פרטי פסקי הרב ז"ל באיזה מקום מחיבוריהם הביאום שלשת הרועים מיימוני סמ"ג וטור... מחלוקת אשר לבעלי התוספות ומיימוני וסמ"ג וטור ויתר הפוסקים ומפרשים החולקים עם הרב אלפסי ז"ל עם איזה דינים מחודשים... ועוד נתוסף עליו חדושי ישעי'

תכנית חמש השנים של בומבירג במהדורתה החדשה באה לידי גמר רק אחר שתים עשרה שנים בסביוניטה עם הדפסתו של הטור חשן משפט עם בית יוסף (שי״ח).

לכשנשווה את סידרת התלמוד והפוסקים (תלמוד, אלפסי, סמ״ג, טורים, מימוני) משנת ר״פ–רפ״ד עם מהדורתה השנייה משנת ש״ו–שי״ח, נראה מיד שמבחינת אחרות המידה, הן בדפוס והן בעריכה, המהדורה הראשונה עולה פי הרבה על

אחרון ז״ל. ובתוך הספר... סימנים לכל פסקי הרב ז״ל באלפא ביתא, וגם לספר המרדכי... וגם הגהות נתוספו על המרדכי... ועל כלם נדפס ספר מאור הגדול ומאור הקטן... וגם ספר מלחמות ה׳... כל אלה יגעתי ומצאתי לזכות בהם את הרבים. נאם מאיר בר׳ יעקב איש פארינץ׳. ואילו „טוב המלאכה״ ו„שלמות ההגהה״ לא נזכרו בשער, כי נשתנה טעמו של צבור הקונים ורדף אחרי הוספות.

ב„מיימוני״, ראשית מלאכתו של ברגאדין וסלע המחלוקת בינו ובין יושטיניאן, ההפרש בגישה הטיפוגרפית שבינו ובין יושטיניאן בולט מכל צד. יושטיניאן עומד ומכריז בשער: „עוד הוספנו מראה מקום... ולא נחה דעתו עליו עד שהוסיף: „עוד נדפסו עמו המפתחות שנדפסו לפנינו ולא נתפשטו בגלילות אלו שהן הכרחיות למאד למצא כל דין בקלות״. ואילו מהר״ם מפדואה, סוכנו של ברגאדין, כותב מעבר לשער: „ועלה ברוחי בראשונה להוסיף בספר מראה מקום בתלמוד... ונחמתי אח״כ ומאסתי בזה לאשר מי יגיד לי ומי יפים שלכל אדם יהיה לפניו התלמוד ערוך במנין דפים אלו אולי לקצת בני אדם חביב לפניהם ללמוד מתוך הספרים הישנים כמוני היום.״ בטעמו הטיפוגרפי מהר״ם מפדואה הוא „חובב הספר הישן״ בצורתו השקופה והצלולה, שצללי ה„ציונים״ ומראי המקום טרם האפילו עליה.

והוא הדין בנוגע לשאר הוספות. מהר״ם מפדואה כותב: „וכן בהגהות צדקו דברי הגאון מהר״ר דוד פיציניטון שלא להשים בתוכו רק הגהות מיימוני לכן הוספתי רק מעט מזער עליהם שהיה נראה לי צרך בהם...״ לעומת זאת מדגיש „העבד הקטן״ של יושטיניאן: „העירו לבבי לסמן מראה מקום הדינין בטור ובסמ״ג איפה הם חונים. ולהעתיק הרבה הגהות מהטור והסמ״ג בכתבם ולשונם אשר לא נדפסו עד הנה, והם רבי התועלת מאד״. מצד אחד מכריעה הנטייה לשמור על טהרתו של הספר; „הגהות מיימוני״ – ותו לא. מצד השני הנטייה ל„הרבות בהגהות״ איזו שתהיינה, ובלבד שהן „רבי תועלת״.

וכדאי לציין שיושטיניאן בחפצו למשוך את הקונים בחבלי המפתחות, יש שנדר להדפיס מפתחות ולא שילם את נדרו. ה„מפתחות שנדפסו לפנים ולא נתפשטו בגלילות אלו״ שהוא מבטיח בשער המיימוני, מעולם לא נדפסו על ידו, ובאמת לא בא זכרם בשער של החלק השני.

ה„מפתחות״ האלה הם בלי ספק „מפתחות להרמב״ם״ לר׳ שמואל עתיה, חסר שנת הדפוס ומקומו. ויש בנדרו של יושטיניאן לתקן את השערתם של הביבליוגרפים בנוגע לזמן הדפוס של ה„מפתחות״. רגילים לסמן את הזמן ש״י בערך. אבל אם יושטיניאן כותב בשנת ש״י „אשר נדפסו לפנים״ הרי שצריך להקדים את השיעור למעלה. ובאמת, די להשוות את הדפוס האנונימי של המפתחות עם ה„משנה תורה״ דפוס קושטא (רס״ט) כדי להווכח שמקור אחד לשני הדפוסים; אותן האותיות ואותו הגודל. לפי עדותו הנאמנה של ידידי משה מארכס האותיות האלו נעלמות מן הדפוס בקושטא בשנת ר״פ בערך. ולכן מן הנחוץ להקדים הדפוס האנונימי של המפתחות לשנת ר״פ בערך.

מעניין לדעת ש„מפתחות״ אלה חזרו ונדפסו על ידי ברגאדין כחצי יובל שנים אחר כך. בשנת של״ד–של״ו, והכריז עליהם בשער: „והוספנו עליו מפתח גדול ורחב ידים״, מבלי להזכיר שם בעליו ושכבר נדפס מקודם. מהוצ׳ ברגאדין של״ד–של״ו נדפס המפתח הזה בכל ההוצאות המאוחרות בלי שם מחבר. כדאי היה להשיב ל„מפתח״ זה את שמו המקורי, „מפתחות״, ואת שם בעליו, שמואל עתיה.

השנייה. וטבעי הדבר, הראשונה כולה חטיבה אחת: הסידרה כולה הורתה ולידתה כמעט בנשימה אחת ובמקום אחר. מה שאין כן במהדורה שנייה. גלגולים שונים עברו עליה וגליות שונות גלתה: מבית דפוסו של בומבירג לבתי דפוס של ברגאדין ויושטיניאן, ומשם לבית דפוסו של פואה בסביוניטה. לא על פגימתה של האחדות עלינו להתפלא, כי אם להפך על אחדות ידועה והתאמה בין החלקים שנשתמרו גם במהדורה זו למרות החילופים והשנויים שחלו בבעלי הדפוס במשך הדפסתה. אין זאת אלא שבתוך גלי השנויים נשאר יסוד אחד קיים שהמשיך את שלשלת המסורה של בומבירג ולא נטה מתכניתו. היסוד הזה היה קורניליו אדילקינד. הוא הוא שהיה שותף לבומבירג בתכניתו ובהוצאתה אל הפועל במהדורה הראשונה, והוא גם התחיל את המהדורה השנייה בביתו של בומבירג בהדפסת הסמ"ג (ש"ז). מבומבירג עבר אדילקינד ליושטיניאן והשתתף שם בהדפסת התלמוד, ה„בית יוסף" וה„מיימוני," ומיושטיניאן עבר לסביוניטה, ושם גמר את שני החלקים האחרונים של הטורים עם ה„בית יוסף". חותם קורנילייו אדילקינד טבוע איפוא על כל הסידרה גם במהדורתה השנייה.

התבוננות בשתי המהדורות והשוואתן יש בהן משום ללמדנו הלכה מעניינת בתולדות הדפוס העברי באיטליה במחצית המאה הט"ז. בומבירג בתקופת הזהב שלו (ר"פ–רפ"ה) לא מצא לנחוץ להשביח את הוצאותיו בהוספת נופך, כגון מפתחות, מראה מקום, ביאורים וכדומה. כל כחו של בומבירג היה בהדור הדפוס והגהתו, בקצבו ובהירותו, במלה אחת: בצורתו הקלסית. במהדורה הראשונה של הסמ"ג והטורים משנת רפ"ב אין לראות התאמצות כל שהיא לשנות, מבחינת התוכן, מן המטבע שטבע שונצינו בשנות רמ"ט–ר"נ. יוצא מן הכלל הוא ה„מיימוני", שבו לא הלך בעקבות שונצינו. כי בינתים כבשה הוצ' קושטא (רס"ט) עמדה חזקה בשוק הספרים, ובומבירג מוכרח היה להתחשב אתה.

כשבא יושטיניאן בשנת ש"ה לפתוח את בית דפוסו צפה מראש שבצורת הדפוס, בטעם ובקצב לא יוכל להתחרות עם בומבירג, גאון הטיפוגראפים, הלך והכניס יסוד התחרותי שאינו מבוסס על שיפור הצורה כי אם על העשרת התוכן, ובמדה מצומצמת גם על העשרת הקישוטים. „גדול יהיה כבוד הבית הזה" – היא סיסמתו של יושטיניאן, והדגש על „גדול" ולא על „כבוד". „בתוספת מראה מקום" וכיוצא בו מטבע קבועה היא בשערי יושטיניאן. בתוספת נופך משתדל הוא לרכוש את לב הקונה, אף על פי שלפעמים התוספת מפריעה את הקצב הטיפוגראפי ומעכרת את צלילותו. כל כך גדול היה כח המושך של ה„נופך החדש" עד שגם בומבירג מוכרח היה לוותר על טהרת סגנונו הקלסי, ולהכניס נופכים חדשים במהדורתו השנייה של סידרת הפוסקים. ואין צריך לומר שברגאדין, יורשו של בומבירג, עם כל שאיפתו להמשיך את המסורה הקלסית של מורישו, נענע ראשו לגל הנופכים. בעצם, אין זה אלא פרט של התנועה הכללית שהתחוללה אז בעולם האומנות באיטליה, והוא המעבר מן הסגנון הקלסי הבהיר והשקוף אל סגנון בארוק, מלא צללים ואי סדרים.

לאחר עשר שנות שמיטה נפתחו מחדש שערי הדפוס העברי בויניציאה, ותיכף

לפתיחתם (שכ"ד) כמעט כל בתי הדפוס החשובים, כגון ברגאדין, גריפיו, קוואלי ודי גארה, נופלים על הטורים עם הבית יוסף שהדפסתם, כמו שראינו, נפסקה באמצע בוויניציאה לפני עשר שנים. כלם מדפיסים את הטורים עם „בית יוסף", אם כל ארבעת החלקים בשלמותם ואם חלקים פרטיים[14]. בעוד כולם עסוקים בהדפסת הטורים, והנה „פוסק" אחר, ה„שלחן ערוך" לר' יוסף קארו, מופיע בדפוס ברגאדין (שכ"ד) אשר בזמן קצר כבש את שדה הפוסקים ודחק את רגלי השילוש מיימוני־סמ"ג־טורים. מיימוני והטורים רצים אחרי ה„שלחן ערוך" ואינם מגיעים; הסמ"ג עזב את מערכת ההתחרות. נפסק החוט המשולש ונתפרדה החבילה. הסמ"ג נדחה לחלוטין ממחיצת ה„פוסקים" בבתי הדפוס שבאיטליה; המיימוני והטורים צעדו צעדים אחדים אחורנית. לעומת שבע מהדורות של ה„שלחן ערוך" שנדפסו בוויניציאה במחצית השנייה למאה הט"ז, יש לנו רק ארבע הוצאות מקוטעות של הטורים. ואף גם זאת, זכותו של ה„בית יוסף" עמדה לטורים להחזיק מעמד. לא בתור „פוסק" קפצו חכמי איטליה כעת על הטורים, כי אם בתור „אוצר" של מאמרי התלמוד השקועים ב„בית יוסף" המעביר את מקורות הדינים. עלינו לדעת שסגירת בתי הדפוס בוויניציאה חלה ביחד עם שריפת התלמוד ואיסור שהייתו באיטליה. ב„בית יוסף" שמביא את דברי התלמוד המונחים ליסוד דיני הטור ראו חכמי איטליה תמורה זמנית לתלמוד. פסיעות יותר גסות לאחור פסע ה„מיימוני". רק מהדורה אחת שלמה יש לנו מאותו הזמן בוויניציאה (של"ד־של"ו). גם כאן יד ה„כסף משנה", פירושו של ר' יוסף קארו ל„משנה תורה", היתה באמצע. גם ב„כסף משנה" החושף את מקורותיו של הרמב"ם ראו חכמי איטליה הצלה פורתא ל„תלמוד".

מה אירע בינתים? גלגילי ההיסטורייה לא עמדו על ציריהם. עשר שנות השמיטה של הדפוס העברי באיטליה (שי"ד–שכ"ג) היו שנות הכרעה בחיי הרוח באיטליה בכלל ובמדינת האפיפיור בפרט. ימי כהונתו של האפיפיור פאולו הרביעי (שט"ו–שי"ט) מסמנים סתימת הגולל של הרניסאנס ברומה. ההשכלה וההומניות יצאו את חצר האפיפיור. ומקומן תפסה הריפורמצייה מ„סטרא אחרא" (קונטרא־ריפורמציה) שהקימה מחיצה של ברזל בין האפיפיור והיהודים המשכילים הרופאים נושאי המסורת הצרפתית; לאט לאט השפעתם של החוגים הצרפתיים הולכת ופוחתת, וכמעט שאין מקומם ניכר, בחיי הקהילות באיטליה. וגם שמשו של ה„פוסק" הצרפתי, הסמ"ג, הלכה ושקעה עד שנתעלמה מעין המדפיסים. הדו של המשבר הרוחני של ה„סטרא אחרא" נשמע גם בתוך הצבור היהודי באיטליה; גם שם נתמעטו דורשי ההשכלה וצלילות המחשבה שראו ב„משנה תורה" את חזון רוחם, ורבו אנשי המעשה ודורשי רשומות שרצו אחרי הטורים, וביותר אחרי „שלחן ערוך".

14 מדפיסי ויניציאה המאוחרים – מעגת שכ"ד והילך – בהדפיסם את הטורים התנכרו להוצ' קרימונה (שי"ח) וריווא (ש"כ–שכ"א). ובאמת, מדפיסי קרימונה וריווא הזניחו את המסורת האיטלקית ויצאו בעקבות מדפיסי אשכנז ופולין – פראג, אונשבורג וקראקא – אשר שונצינו בקושטא נלוה להם. כלם מילאו גליונות הטורים במראה מקום, ביאורים והערות. מדפיסי ויניציאה שבו אל המסורה האיטלקית של גליונות חלקים. כי בהקיפם את הטור בפירוש „בית יוסף", המביא כמעט כל המקורות, לא היה להם צורך בציונים וביאורים שעל הגליון.

ז כ ר ל ד ו ר ו ת. ההיסטורייה הוציאה מבית גנזיה אחת מתחבולותיה להעמיד ציון לחזיונות עוברים. בו בזמן שהחוט המשולש של רמב"ם־סמ"ג־טורים עמד להתפורר דאגה ההיסטורייה להשאיר זכרו ורושמו לדורות. הזכרנו למעלה שבשנים האחרונות לתקופתנו (ש"ו–שי"ב) הכניס יושטיניאן בולמוס של הוספת נופך בדפוסיו העבריים עד שאפילו בומבירג הקלסיקון בעל כרחו ענה אחריו אמן. אחד הנופכים החביבים ביותר על יושטיניאן ועל המדפיסים בני זמנו בכלל הוא ה„מראה מקום"[15]. כשבא יושטיניאן בשנת ש"ו לחזור ולהדפיס את התלמוד והפוסקים, שנדפסו מקודם על ידי בומבירג, לא מצא אמצעי יותר טוב להשביח את הוצאתו אלא להקיף את התלמוד במראי מקום שונים. לשם זה פנה אל המומחה במלאכה זו, ר' יהושע בועז מבית ברוך מגירוש קטאלונייא[16], והוא המציא לו „עינים" שונות, וביניהן „עין משפט" והוא מורה מקום לפוסקים אשר בו שלשת הפוסקים מיימוני־סמ"ג־טורים כרוכים ביחד. יושטיניאן בשעריו מתגדר בהוספותיו: „במלאכת ה' החדשה הזאת נתוסף ונתחדש על הנרפסים מקדם, מ ר א ה מ ק ו ם של מסורת התלמוד ו מ ר א ה מ ק ו ם מהתוספות ו מ ר א ה מ ק ו ם מהפסוקים ו מ ר א ה מ ק ו ם מדיני התלמוד ב פ ו ס ק י ם ו ה ם ה ר מ ב " ם ו ה ר " ם מ ק ו צ י ו ר ' י ע ק ב ב ע ל ה ט ו ר י ם כל אחד ואחד ברגלו לאותות נקרא ע י ן מ ש פ ט ". יושטיניאן כסוחר ותיק ניצל את האוצר הזה בכל הזדמנות. השתמש בו ב„משנה תורה", ואפילו בחומש עם פירוש מלוקט שהדפיס בשנת ש"ז הוא מתגדר בשער שהדפיסו „עם סדר דיני תרי"ג מצות . . . עם מורה מקום מהתלמוד, והרמב"ם, ורבינו משה מקוצי ז"ל, ורבינו יעקב בעל הטורים ז"ל". וברגאדין, מתחרו של

15 גאוותו של יושטיניאן על ה„מראה מקום" בולטת ברוב הספרים שנדפסו על ידו על פי דפוסים קודמים. כבר בשנה הראשונה למלאכתו (ש"ה) אנו קוראים, למשל, בשער של שו"ת הרשב"א: „נדפסו ב ע י ו ן ר ב ובתוספת מ ר א ה מ ק ו ם ה פ ו ס ק י ם ו ה ת ל מ ו ד". ולא די לו בזה אלא שהכניס את ה„מראה מקום" לתוך הקולופון, בכתבו. „כן יזכינו ויעזרינו להשלים התלמוד בבלי עם ה מ ר א ה מ ק ו ם אשר התחלנו". אולם בולמוס ה„מראה מקום" בולט ביחוד בשערי התלמוד.

כדאי לציין שבתחילת מלאכתו במלאכת הקודש (ש"ה) יושטיניאן עדיין צרף את שבח ההגהה, „רוב העיון", לשבח ההוספות, כמו שראינו בשו"ת הרשב"א הנז'. ויתר על זה, בביאור ריקנאטי על התורה, שנדפס חדשים אחדים לפני זה, אנו קוראים בשער: „נדפס עם רוב ההגהה ורוב העיון, מתוקן מכל טעות ושגיאה, עם תוספת . . . ועם לוח מפתח . . . אשר לא היה מאז בדפוס הראשון . . . בשמונה ועשרים לחדש אב שנה ש"ה". כאן „שבחי ההגהה" מרובים על „שבחי ההוספות". אולם משנת ש"ו והילך ההדגשה של „רוב העיון" פוחתת והולכת.

16 יהושע בועז, גאון ה„מראה מקום" וה„מפתחות" השונים, שהמציא ליושטיניאן את הנופכים החשובים האלה, היה שייך, כנראה, לחוג הצרפתים שבצפון איטליה. הוא אמנם מעיד על אבותיו שהיו „ממגורשי קאטלונייא", אבל, כנראה, לא באו ישר מקאטלונייה לאיטליה, כי אם כדרך רוב גולי קאטלונייה בקשו קודם מפלט במדינת אביניון תחת שלטון האפיפיור, ומשם, אחרי דורות אחדים, עברו לאיטליה. משער אני שיהושע בועז היה קרוב למשפחת מהרי"ק ודאיינה, גדולי הצרפתים בצפון איטליה. בהגהותיו למרדכי שבת דף קע' ע"ב, הע' ה' (אלפסי, הוצ' סביוניטה שי"ד–שט"ו) הוא מזכיר את „מורי דודי ר' עזריאל". קרוב לשער שהכוונה היא לר' עזריאל דאיינה או לר' עזריאל טרבוטי הזקן, שניהם ממשפחת מהרי"ק (השווה למעלה הע' 5).

יושטיניאן, לא אחר מלפנות גם הוא לבעל „מראה מקום",[17] והשיג ממנו את ה„אוצר" בשביל האלפסי שהדפיס בשנת שי"ב. וגם הוא מתגדר בו בשער: „וניתוסף ... צ י ו נ י ם (–מראה מקום) על פרטי פסקי הרב ז"ל באיזה מקום מחיבוריהם הביאום ש ל ש ת ה ר ו ע י ם מ י י מ נ י : ו ס מ " ג : ו ט ו ר : ולכתף השני מחלוקת אשר לבעלי התוס' ו מ י י מ ו נ י ו ס מ " ג ו ט ו ר ..."

מזלו של הסמ"ג עמד לו והתלמוד מבית דפוסו של יושטיניאן שימש מופת ודוגמה לדורות, למדפיסי התלמוד שבכל הארצות, וגם האלפסי מבית דפוסו של ברגאדין, באמצעות הוצ' סביוניטה שאינה אלא משנה הוצ' ברגאדין, הטביע במדה ידועה את חותמו על רוב ההוצאות המאוחרות, על ידי כך שלשת „הרועים מיימוני-סמ"ג-טורים" הלכו ונסקרו בסקירה אחת ב„עין משפט" זמן רב לאחר שהסמ"ג כמעט שנשאר סמוי מעין רוב לומדי התלמוד. למעשה ולהלכה נתפרדה אמנם החבילה בין שלשת הפוסקים, אבל ה„ציון" לחוט המשולש מיימוני-סמ"ג-טורים שהציג ר' יהושע בועז ב„עין משפט" לפני ארבע מאות שנה בעינו עומד.[17א]

II

משנה תורה וטורים

א. הרכבת ענף מיימוני בטורים וקיצוצו. קודם שבא שונצינו והעמיד את שלשת הפוסקים הנז' בשורה אחת שלטה מעין התחרות בין כותבי המיימוני ומדפיסיו מצד אחד וכותבי הטורים ומדפיסיהם מצד השני. מובן מאליו שכל אחד מהם השתדל להשביח את מקחו ולהבליט את יתרונו. ובאמת מעלות וחסרונות לכל אחד משני ספרי-דינים אלה. יתרונם הראשי של ה„טורים" קיים בהתאמתם לחיי השעה ודבקותם במציאות שבהווה. רק הדינים שיש בהם הלכה למעשה בזמן הזה מצאו

[17] בשער הספר כתוב: „ א ר ב ע ה ו ע ש ר י ם עם ביאור כל מלה קשה, אשר בספרי ת ו ר ה נ ב י א י ם ו כ ת ו ב י ם חרושה". זה אחד מן הדברים שר' יהודה בר' יצחק הלוי, „עבדו הנאמן" של יושטיניאן, נדר ולא שילם. כי באמת לא הדפיס רק חמשה חומשי תורה בלבד. יושטיניאן הוא פזרן בהבטחות, ומבטיח בשער גם כן: „ובחתימת כל הכ"ד ספרים יהיה מורה מקום כל הפסוקים הנדרשים והמבוארים בתלמוד, באיזה מסכתא ובאיזה פרק ובאיזה דף". מובן מאיליו שגם ההבטחה הזאת לא קיים. נראה שכבר היה בידו ה„תולדות אהרן" לר' אהרן מפיסארו שנדפס רק לאחר ארבעים שנה בערך בבריסגוי. מעניין לראות איך חוזר ונשנה כאן המקרה של ה„מפתחות" למשנה תורה (עי' למעלה הע' 13). יושטיניאן הבטיח הרבה, כל הכ"ד ספרים, ואפילו מעט לא עשה. ברגאדין בשנת שנ"א הבטיח מעט בשער „תולדות אהרן": מראה מקום מכל הפסוקים ב ח מ ש ה ח ו מ ש י ת ו ר ה ו ח מ ש מ ג י ל ו ת הנמצאים בשתא סדרי המסכת והפרק הדף והעמוד", ועשה הרבה, כי באמת הדפיס „מראה מקום" לכל התנ"ך, והוליך שולל את הביבליוגרפים שאין מבטם חודר מבעד לשער.

[17א] סימן לדבר שמראי המקום לסמ"ג ואפילו לרמב"ם היו רק מעין „מנהג אבותיהם" בידי המדפיסים המאוחרים, שכן הוצ' לובלין שע"ט-ש"פ של האלפסי וכמו"כ ההוצאות הבאות מכחה באמשטרדם ופפד"מ, שלא התחשבו עם מסורת וניציאה, באמת עזבו את הרמב"ם והסמ"ג והשאירו רק את מראה המקום ל„טור".

מקום בחדרי ה„טורים", ודלתותיהם נשארו נעולות בפני הדינים שאינם אלא „הלכתא למשיחא". אולם במקום שאתה מוצא יתרונם של הטורים שם אתה מוצא גם חסרונם. שקועים הם כמעט כליל בעולם המעשה, מטפלים בעיקר ב„חובות האיברים", ומזניחים את „חובות הלבבות", תורת המוסר, ואין צריך לומר שלא תמצא שם דברים שבעיון ושבמחשבה, כגון עיקרי האמונה וכיוצא בהם, אשר חסרונם היה מורגש אצל החוגים המשכילים אשר הוטל עליהם התפקיד להגן על היהדות ולהשיב על ספרי הפולימוס של הנוצרים שהלכו ורבו מיום ליום[18].

ולהפך, יתרונו הראשי של ה„משנה תורה" קיים בשלמות הקיפו ושכלול מבנהו. הרמב"ם בנה את עולם המעשה, חובות האברים, על עולם המוסר והמחשבה, ספר המדע. ב„יסודי התורה" הניח את היסוד לעיון ומחשבה, תקע יתר בעיקרי האמונה, ובהלכות „דיעות" פיתח ושכלל את תורת המוסר של שביל הזהב, והציע את הדינים הנוגעים לחובות הלבבות. אפילו הרבנים התמימים, שהיו רחוקים מספרות הפולמוס ולא מצאו חפץ ביסוד העיוני שבספר מדע, העריכו למאד את ה„דיעות" המיוסדות בעיקר על ספרות התלמוד. ביחוד נתחבבו ה„דיעות" על ה„בעלי־בתים" המשכילים מן השכבה הבינונית שעליהם נמנו רוב קוני ספר במאה הט"ז. אבל גם כאן במקום שאתה מוצא יתרונו של הרמב"ם שם אתה מוצא את חסרונו. צורך השלמות וההיקף הניע את הרמב"ם להכניס לתוך קובץ הדינים שלו גם את הדינים שאין להם מקום במציאות שבהווה, כגון דיני קרבנות ודיני טהרה, ואינם אלא „הלכתא למשיחא". היתר הזה נחשב לבעלי מעשה כנטול. לתקן המעוות הזה יש והמעתיקים או המדפיסים העתיקו או הדפיסו רק חלקים ידועים (שלשת הספרים הראשונים) של ה„משנה תורה". לכותבי ה„מיימוני" ומדפיסיו קשה היה להתאים את יתרונו של הרמב"ם הקיים בשלמות ההקף עם יתרון ה„מעשה" של הטורים. אלה שדרשו משונצינו את ה„משנה תורה" בשל „נזר הסדר המעולה" הרגישו שאי אפשר להוציא שום מירש מבניינו האדריכלי של הרמב"ם מבלי לקעקע את כל בירתו. יותר טוב היה גורלם של מעתיקי הטורים ומדפיסיהם. בלי קושי מיוחד יכולים היו למלאות את החסרון

18 על ההבדל הזה, והוא שהקופצים על הטורים – ביחוד על החלק הראשון – יצאו משכבות הרחבות של העם, בעוד שהדרישה ל„משנה תורה" היתה מורגשת בעיקר בשכבות העליונות של העם, – מעמידים אותנו שני קולופונים. אברהם כונת בקולופון לטור אורח חיים, מנטובה רל"ז, מעיד על הספר: „כי הוא הספר אשר יצטרך לכל בית ישראל" (אוצר, א4). ואברהם מפיסא בתחילת המאה הט"ז מכנה את החלק הראשון של הטורים בשם „מורה אל כל העברים". בדף השמירה של הטורים, קושטא שנת ירצ"ה, שבספרית ה„היברו יוניון קולג'" הועתק שיר של ר' אברהם מפיסא בשבח הטורים, וזה לשונו: „אורח חיים/ הנצחיים/ – זה המורה אל כל עברים// יורה דעה/אל איש טעה/ – יפקח עין אל העורים// אבן עזר/ הוא יהיה זר/ זהב סביב אל ראש מורים// חשן המשפט על לבו/ וימלא בו/ ארבע טורים".

מצד אחר בנוגע ל„משנה תורה" נאמנים עלינו דברי גרשם שונצינו בקולופון ל„משנה תורה" (ר"נ), וזה מה שהוא מספר לנו: „נדרשתי לאשר שאלוני ונמצאתי לשאר בקשוני הגדולים אשר בארץ, שופטי ארץ וגודרי פרץ, רועי עדר ה' צבאות... וקמת וחקקת בעט המהיר סדר משנה תורה... אשר נזר הסדר המעולה על ראשו וכתר הלשון הבהירה..." לא „כל בית ישראל" היו תאבים למשנה תורה, כי אם „גדולי הדור ושופטיו" אשר ידעו להעריך את „סדרו המעולה" ואת „לשונו הבהירה".

הראשי של הטורים, והן „חובות הלבבות", על ידי הרכבת „הלכות דיעות" בטורים. הוספה זו אין בה משום להפריע את הקצב הרופף של הטורים. ובאמת אנו מוצאים אחרים ממעתיקי הטורים באשכנז ומן המדפיסים הראשונים באיטליה משתמשים באמצעי זה להשביח את מקחם. כשהם מגיעים לסי' רל"א באורח חיים (שהוא סי' רל"ב בהו"ר) הם מספחים אליו את ה„הלכות דיעות", ונימוקם עמם: „ראיתי להעתיק הלכות דיעות להרמב"ם ז"ל לפי שהם דברים המיישבים דרך אורח חיים".[19]

כריכת שלשת הרועים – מיימוניסמ"ג־טורים – בתכניתו המקיפה של שונצינו והדפסתם כמעט בנשימה אחת (רמ"ט–ר"נ) שינתה פני הדברים. משניתנה הברירה ביד כל אחד ואחד משלשת החוגים החשובים של יהודי איטליה – אשכנזים, ספרדים, צרפתים־איטלקים – לרכוש לו את הפוסק המתאים לטעמו ולמסורתו, תש כחה של ההתחרות שבין המיימוני והטורים. ושוב לא הורגש צורך בהרכבת „הלכות דיעות" בטורים. כי המשכילים האמידים שלא הסתפקו בעולם ה„מעשה" של הטורים, ורדפו אחרי ה„דיעות", יכולים היו לרכוש להם את ה„משנה תורה" ולקרוא את

19 עד כמה שידיעתי מגעת הוצאת פייבא דשקו (רל"ה) והוצ' כונת במנטובה (רל"ז) הן היחידות שהכניסו את ה„הלכות דיעות" לתוך הטורים. קשה להכריע אם המולי"ם עשו זאת מדעת עצמם או שכבר מצאו ההרכבה בכת"י ששימש יסוד להוצאותיהם. לפני שלש שנים בערך הודיעני הפרופ' מארכס שבכת"י של טור אורח חיים הנמצא בספריית הסמינר בניורק כבר נמצאות ה„הלכות דיעות" מורכבות. כתב היד נכתב באשכנז בשנת ר"ט, כחצי יובל שנים לפני הדפוס פייבא דשקו. ההשערה איפוא קרובה שכת"י דומה שימש יסוד לשני המדפיסים הראשונים.

יכולים אנו לעשות צעד אחד לפנים ולשאול אם ההרכבה הזאת אינה מעשה ידיו של בעל הטורים בעצמו. ואל יהיה הדבר זר בעיני הקורא, כי במקום אחר מצאתי שני פרקים שלמים מ„משנה תורה" נבלעים בטורים ולא נודע כמעט למדפיסים ולביבליוגרפים כי באו אל קרבם. בטור יורה דיעה, סי' רמ"ו באמצע מובאים פרק ד' וג' (בסדר זה !) מהלכות תלמוד תורה ככתבם וכלשונם. כמעט בכל ההוצאות הקדומות והמאוחרות שני הפרקים האלה של ה„משנה תורה" מחוברים לטכסט של הטור, ואין שום סימן חיצוני מפריד ביניהם (יוצאות מן הכלל הוצ' קרימונה, שי"ח, והוצ' ריוואו, ש"כ, הנושאות כתובות ברורות: „פרק רביעי מהל' ת"ת להרמב"ם ז"ל", „פרק ג' להרמב"ם").שם הדבר כמעט ברור שההרכבה היא מעשה ידי בעל הטורים בעצמו. השווה צדה לדרך לר' מנחם ן' זרח, מאמר א', כלל ד', פ' י"ט–כ"א המכיל קיצור דברי הטור יורה דיעה, סימן רמ"ה–רמ"ו, ותמצא שמביא גם כן קיצור שני הפרקים מהלכות ת"ת ממש בסדר של בעל הטורים. מי שהכניס שני פרקים שלמים מ„משנה תורה" לתוך ספרו יכול היה להכניס גם כן כל ה„הלכות דיעות" לתוכו.

אלא שאנו נתקלים בקושיים שונים. ה„הלכות דיעות" שבטורים הוצ' פייבא דשקו שונות למאד, בכמות ובאיכות, מאלו שבהוצ' כונת–מנטובה. בהוצאה הראשונה שני הפרקים הראשונים באים מקוצרים, חסרים בראש ובסוף, בעוד שבשנייה הם מועתקים בשלמותם. מלבד זה נוסחאות ה„הלכות דיעות" של פייבא דשקו שונות למאד מנסחאות מנטובה, מה שאין כן בשאר חלקי הטורים. לו היו ה„הלכות דיעות חלק בלתי נפרד של הטורים מתחילת הוויתם, מן הדין שהשנויים שבין שתי ההוצאות ב„הלכות דיעות" לא יהיו גדולים מן השנויים שביניהן בשאר החלקים. שנית, קשה להניח שרוב מעתיקי הטורים ומדפיסיהם היו מעיזים להרחיק את ה„הלכות דיעות" מתוך הספר אם המחבר בעצמו הכניסן לשם. הדעת נותנת איפוא שההרכבה היא מעשה ידי מעתיקים או מדפיסים שכוונו למלאות חסרון בטורים, וכל אחד הביא מה שראה בו „רב תועלת", והעתיק מכת"י משנה תורה שהיה בידו.

ה„דיעות" במקומן המקורי ובמסגרתן הנאותה. ובאמת, לכשתבדוק בטורים, הוצ' שונצינו ר"נ תמצא שגרשם שונצינו הוציא את היסוד המיימוני מתוך הטורים והעמידם על טהרתם. הוצאת שונצינו נעשתה אם לרוב ההוצאות הבאות אחריה. משונצינו והילך ה„דיעות" עוזבות את הטורים וחוזרות לאכסנייה שלהן, ה„משנה תורה".

ב. תמורתן של הלכות דיעות. למרות התאמצותו של גרשם שונצינו להשוות את המרה, ולהעמיד את מדור הפסקים על השילוש מיימוני־סמ"ג־טורים, לא יכול לשנות את העובדה שהטורים תפסו את המקום הראשון בשוק הספרים, וכי רבו הקופצים עליהם מאשר על המיימוני, ועל אחת כמה וכמה מאשר על הסמ"ג. טרם אפסו כל ההעתקים של המיימוני והסמ"ג שהדפיס שונצינו בשנות רמ"ט–ר"נ, וכבר אזלו מן השוק הטורים שנדפסו בו בזמן. בשנת רע"ו גרשם שונצינו חזר והדפיס את הטורים לבד בלי שני הפוסקים האחרים, ובכל זאת לא ראה צורך בדבר לספח עליהם את ה„הלכות דיעות" מפני טעמים שונים. א. לא רצה לשנות מן המטבע שטבע בעצמו בהוצאה הראשונה, כחצי יובל שנה לפני כן. ב. בני שונצינו הקדימו רפואה למכה, וקודם שהוציאו את ה„דיעות" מן הטורים המציאו לכל מי שביקש לדעת את תורת המדות והדיעות של הרמב"ם חיבור אחר של הרמב"ם שתורה זאת כלולה בו, כוונתי לפירוש הרמב"ם למסכת אבות, ובידוע ש„שמונה פרקים", וביחוד פ"ג–פ"ז, המשמשים הקדמה לפירוש הרמב"ם, יכולים בצדק להחשב למהדורה ראשונה של „הלכות דיעות"[19א].

ואף גם זאת, פירוש הרמב"ם למסכת אבות עם ה„שמונה פרקים" מהווים חלק של מחזור לבני רומה שנדפס פעמים על ידי שונצינו לפני שנת רע"ו. ואפשר למצוא רמזים שחוץ מן ההעתקים של מסכת אבות שנספחו למחזור הדפיס גרשם גם כן מספר מסויים של העתקים על מנת למכרם במפורד[20]. על ידי זה ניתנה לו לשונצינו האפשרות לספק את דרישותיהם של לקוחותיו המשכילים ל„דיעות", להלכות דרך ארץ ו„חובות הלבבות" של הרמב"ם, מבלי להרכיב ענף של ה„משנה תורה" בגזע ה„טורים", כי אם לשמור על טהרת גזעו של כל אחד משלשת הפוסקים: מיימוני, סמ"ג, טורים.

וטוב שנשווה נגד עינינו העובדה שהנטייה להשיב לספרים הקלסיים את צורתם המקורית, להסיר מהם הסיגים וההוספות שנטפלו להם מידי המעתיקים שלא מדעת מחברם, היתה רווחת אז אצל המדפיסים האיטלקים הדורי רוח הריניסאנס. בספרות הקלסית הלטינית הצטיין אז אלדו, בן זמנו של גרשם שונצינו וגאון המדפיסים

19א ר' יוסף כספי בצוואתו, סעיף י', (טעם זקנים, תרט"ו) כורך את השמונה פרקים ביחד עם ה„הלכות דעות". מצווה הוא את בנו: „וגם קבע עתים בספרי מוסר . . . ומסכת אבות עם פירוש המורה והקדמתו (=שמונה פרקים) וכן הלכות דעות מספר המדע".

20 בהוצ' ג' של המחזור, רימיני רפ"ו, המדפיס הניח דף חלק לפני „פרקי אבות", מספר הקונטריסים מתחיל מחדש ב„א", והולך ונמשך בשיטה שונה מאשר בחלק הקודם. סימן הוא, שפרקי אבות נדפסו בכוונה תחילה שאפשר יהיה להפרידם מן המחזור. כמו כן ידוע שבמחזור רומה, מנטובה שי"ז–ש"כ, שנדפס בדוגמת שונצינו, נמצאים טופסים מפרקי אבות תלושים מן המחזור עם שער מיוחד.

בויניציאה, בעבודת הצירוף והזיקוק הזאת. וגרשם שונצינו, שהיה בו מ„קנאת מדפיסים" ביחס לאלדו, נהג בספרים הקלסיים העברים כדרך שנהג אלדו בספרים הקלסיים הלטינים; צרפם, זקקם והעמידם על טהרתם. גם בומבירג בתקופתו הראשונה, עד שנת ש"ה, המשיך את מסורת שונצינו־אלדו בדפוסיו. אולם בתקופתו האחרונה, תקופת שקיעת שמשה של הריניסאנס, התחיל לנטות ממנה ולהסתגל לסגנון החדש שהכניס יושטיניאן לבית דפוסו.

ג. רפואת הגוף להרמב"ם. ה„שמונה פרקים" אמנם יכולים היו להשתיק את צמאונו של הקורא המשכיל לתורת המוסר ול„חובות הלבבות" שבהלכות דיעות, אבל טרם מסרו לו תורת „הלכות דיעות" בשלמותה. ובאמת, „הלכות דיעות" מכילות עוד תורה אחרת אשר לשוא נבקש תמורתה ב„שמונה פרקים", והיא תורת הנהגת הבריאות, או רפואת הגוף. לתורה זו הקדיש הרמב"ם את הסוף של פרק שלישי, ובעיקר הפרק הרביעי מהלכות דיעות. כאן מדבר לא מיימוני הפוסק ובעל המוסר כי אם מיימוני הרופא. ובאיטליה בתחילת המאה הט"ז ערכו של רמב"ם הרופא לא נופל היה מערכו בתור פוסק ופילוסוף. מאמרי הרפואה של הרמב"ם היו חביבים אז על הרופאים האיטלקים בכלל, ועל היהודים המשכילים בפרט; תורגמו ללטינית וזכו לכמה הוצאות בזמן קצר[21]. היתכן שגרשם שונצינו אשר בחושו המסחרי המפותח נענה תמיד לדרישות המשכילים בזמנו, הזניח את „הנהגת הבריאות" הכלולה בהלכות דיעות, פרק רביעי, ולא השתדל להמציאה לדורשיה?

מציאה ביבליוגרפית הושיטה לי פתרון בלתי צפוי לשאלה זו. על ידה נתברר לי שפרק הרביעי מהלכות דיעות המכיל תורת הבריאות של הרמב"ם לא לבד שלא נשאר סמוי מעינו החודרת של גרשם שונצינו, כי אם גם עוררה את מעופו הטיפוגרפי ודמיון היוצר שלו במלאכתו „מלאכת שמים". כשעמד גרשם שונצינו בפני השאלה איך למלאות את דרישת הצבור ל„תורת הבריאות" שלא מצאה לה גואלים בטורים ואף לא ב„שמונה פרקים", לא מצא פתרון יותר נאות מלהדפיס את הפרק הרביעי של הלכות דיעות על דף בודד בשלשה עמודים ולהקיפו במסגרת קישוט. השם המתאים ביותר לצורה זו היא יריעה. כי החלוקה לשלשה עמודים היא בדוגמת יריעה של ספר שאינה פחותה משלשה עמודים. וזה לא השימוש הראשון בצורת „יריעה"–דף בודד בשלשה עמודים מצד אחד–אצל שונצינו. החל משנת רנ"ז–ואולי משנת רנ"ג–גרשם שונצינו היה מדפיס, כנראה, בכל שנה לוח (השם „לוח" טרם מופיע על לוחותיו של שונצינו) בצורת יריעה. ראה שונצינו שכמותו של הפרק הרביעי מהלכות דיעות כמעט שווה לכמותם של לוחותיו, עמד והדפיס את הפרק הזה ממש באותה הצורה, היינו על יריעת נייר בשלשה עמודים מצד אחד. לאמיתו

21 הרמב"ם, כידוע, חיבר בערבית אגרת אל השולטאן בהנהגת הבריאות על פי חכמ הרופאים. התרגום העברי „מאמר בהנהגת הבריאות" נדפס ראשונה בכרם חמד, שנה ג' (1838), עמ' 9 וכו'. התרגום הלטיני של המאמר De Regimine Sanitatio זכה לשבע הוצאות בין 1478–1531 (פרידנוואלד, היהודים וחכמת הרפואה – באנגלית –, כרך א' עמ' 210, הע' 40). סימן הוא לחביבותו של המאמר על קהל הרופאים

של דבר, הדמיון בין שתי ה„יריעות"–לוח המועדים ופרק ד' מהלכות דיעות–אינו רק בכמות כי אם במדה ידועה גם באיכות. כי לוח המועדים הוא מעין „הנהגת הבריאות" בחיי הדת. וכנגדו הפרק הרביעי מהלכות דיעות יוכל להחשב ל„לוח" הבריאות בחיי הגוף. שכן הרמב"ם מדגיש בו את חשיבותו של הזמן בהנהגת הבריאות. ישנם מאכלים טובים לימות החמה ומאכלים טובים לימות הגשמים, מאכלים טובים לימי נערות ומאכלים טובים לימי זקנה וכיוצא בהם. וכמו כן הוא הולך וקובע זמני רחיצה, הקזה, עונה וכו'. המונח „זמנים" (שם הספר השלישי של ה„משנה תורה") שקבע הרמב"ם בשביל דיני המועדים הולם במובן ידוע גם את פרקנו. אולם השם שניתן ל„יריעה" שלנו מאת שונצינו הוא: „רפואת הגוף להרמב"ם ז"ל".

לשוא תחפשו את השם „רפואת הגוף להרמב"ם ז"ל" אצל הביבליוגרפים. כי רק לפני שלש שנים גליתי, ביחד עם ידידי מר משה מארכס, את עקבותיה של ה„יריעה" הנז' באחת ה„גניזות" הזעירות המתגלות לעתים מצויות בכריכות מזרחיות. בכריכות אלו רגילים היו הכורכים להשתמש ב„שמות", קטעים מכתבי יד ודברי דפוס, מודבקים בדבק במקום קרטון, ובאופן זה נוצרו „גניזות" שונות. ידידי משה מארכס טיפל בכריכה ממין זה–שו"ת מהרלב"ח, ויניציאה שכ"ה, בכריכה מזרחית (קושטא או שאלוניק), בספריית ה„היברו יוניון קוליג'" בסיסינטי"–ועלה בידו להפריד בין הדבקים ולהוציא משם כעשרים קטעי דף מכתבי יד ומדברי דפוס. והנה בין הגלויים השונים, קטע אחד קטן משך עליו ביחוד את שימת לבו, כי היה טבוע במטבעת שונצינו.

גודל הקטע הוא י"ח ס"מ באורך, ומר' עד ח' ס"מ ברוחב. ארבעת הס"מ העליונים של הקטע מכילים חלק קטן ממסגרת קישוט שהשתמש בה גרשם שונצינו משנת רס"ז והילך. למטה מן המסגרת יש מימין כתובת באותיות גדולות: „רפואת הגוף". באותה השורה עצמה, לאחר ריווח של ס"מ וחצי, נדפס באותיות בינוניות, קטנות מהכתובת וגדולות מאותיות הטכסט שלמטה, תחילת הפסוק: „כי אורך ימים ושנות חי. . . " כאן השורה נפסקת באמצע. למטה משורה זו ישנן כשלשים שורה, למחצה או לשליש ברוחב, באותיות מרובעות קטנות מטיפוס שונצינו מובהק. הקטע נדפס רק מצד אחד, וחלק הוא מעבר השני.

כאשר בדקתי את תוכן הקטע מצאתי שאינו אלא חלק מפרק הרביעי מהלכות דיעות. בארבעת השורות הראשונים אשר רחבן ח' סמ' בערך עלה בידי לגלות מימין, לאחר ריווח של סמ' אחד, רשומים (אות או חצי אות) של התחלת הפרק בעמוד אחר מימין. השויתי אורך שורות הקטע עם אורך השורות שב„משנה תורה" הוצ' שונצינו ר"נ. ולאחר חשבון פחות או יותר מדויק יצא לי שהעמוד הראשון והשני היו בני ארבעים שורה בערך, ונשאר עוד עודף של י"ח שורות בערך בשביל עמוד שלישי, אשר אמנם אין לנו שום שריד ממנו, אבל הכתובת והסימטריה מעידות על מציאותו, מתוך מבנה השורה הראשונה יוצא שהשם **רפואת הגוף** אינו שלם, שכן מטבעת הסימטריה של גרשם שונצינו דורשת שהפסוק „כי אורך ימים ושנות חי. . . " הבא אחר כך יהיה סגור גם מצד שמאל בשתי מלים שאותיותיהן גדולות ומקבילות לאותיות **רפואת הגוף** שמימין. ומטבעת שונצינו גם כן דורשת שכל

הבא באותיות גדולות, מימין ומשמאל, יתאחד למשפט אחד. דוגמה לדבר ה„יריעה" השנייה, הלוח לשנת רנ"ז. גם כאן מבנה הכתובת למעלה הוא פסוק אחד באותיות גדולות הנחלק לשני חלקים, חציו מימין וחציו משמאל, ובין שני החצאים בא פסוק אחד באותיות בינוניות. וזו צורתה של השורה הראשונה של הלוח:

„עשה ירח למועדים ופדויי יי' ישובון ובאו... שמש ידע מבואו".

אם אין אנו רוצים לשנות ממטבע שטבע גרשם שונצינו ב„יריעה" בעלת שלשה עמודים, מן הדין שנשלים את הכתובת של הקטע שלנו באופן זה:

„רפואת הגוף כי אורך ימים ושנות חי[ים יוסיפו לך להרמב"ם ז"ל]"

ד. רפואות הגוייה. כדאי להעיר שעיקר חידושו של שונצינו בדבר הדפסת הפרק הרביעי מהלכות דיעות קיים רק בצורה המיוחדת, יריעה בעלת שלשה עמודים נדפסת רק מעבר אחד, שקבע לו. אבל גוף הרעיון להוציא את הפרק הזה, אם לא בלשונו ממש על כל פנים תורת הנהגת הבריאות שבו, מתוך המשנה תורה ולהגישו מפורד לקהל הקוראים הגה וגם הוציא אל הפועל המשורר יהודה חריזי, בן זמנו הצעיר של הרמב"ם. נראה שכבר בזמנו חיבה יתרה נודעת לפרק זה אצל מעריצי הרמב"ם וביחוד בפרובינצא, ועל כן החליט המשורר ליצוק את תכנו של הפרק בחרוזים אשר קראם בשם „רפואות הגווייה". העיבוד החרוזי הזה נדפס ביחד עם „ליקוטי הפרדס" בשנת רע"ט אצל בומבירג, מתחרו של שונצינו.

רמש"ש (שטיינשניידר) עמד על טיבו של השיר „רפואות הגוייה", ובחושו הקולע הכיר בו עבוד חרוזי של פרקנו, אלא שלדעתנו הוא נותן ערך יותר מדאי לעדות חיצונית, איזו רשימה בכת"י. ובאמת היה מטיב לעשות אילו היה מבסס את דעתו בעיקר על השוואת דברי חריזי עם דברי הרמב"ם. כי השוואה זו מלמדת אותנו לדעת שאין ב„רפואות הגוייה" אלא מה שיש בפרק ד' מהלכות דיעות. ועדות פנימית זו נאמנה עלינו יותר ממאה עדים חיצוניים. ראינו לתת בזה שלש דוגמאות מראש השיר וסופו. א. בראש השיר: „שמע מיני רפואות הגוייה/ ונפשך תהא עמדה וחייה". החרוז הזה אינו אלא תרגום חפשי (פרפרזה) של דברי הרמב"ם בסוף פרק ג' המשמשים הקדמה לפרק ד': „המנהיג עצמו על פי הרפואה... ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהא נפשו ישרה לדעת את ה'..." ב. חריזי: „שמור לך פן תהי אוכל מאומה/ ולא תשתה עד תרעב ותצמא." וכנגדו ברמב"ם: „לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב ולא ישתה מים...אלא כשהוא צמא". ג. חריזי בסוף: „בעוד אדם יהי מרגיז בכל זה/ לעולם לא יהי חולה ורזה// ולא יכאב עדי יזקין ויספה/ ולעד לא יהי צריך לרופא". וכנגדו ברמב"ם בסוף: כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו עד שיזקין הרבה וימות ואינו צריך לרופא ויהא גופו שלם ועומד על בורייו כל ימיו". הקבלות אלו כחן יפה ממאה עדי־חוץ שאין „רפואות הגוייה" אלא משנה תורת הבריאות של הרמב"ם בפרק ד' מהלכות

דיעות. וההשערה קרובה שגרשם שונצינו ידע את הסוד הזה, ומחריזי לקח את השם „רפואת הגוף" (=רפאוות הגוייה) לסמן בו את תכנו של הפרק.

ה. בתי הגוף. במידה יותר זעומה השתמש בפרקנו שם טוב פלקירא בשירו „בתי הגוף" שנדפס ב„הרופא העברי" כרך ד' וה' (1937–1938). המו"ל ראה לנכון שעיקרו של השיר מיוסד על מאמרו הערבי של הרמב"ם „בהנהגת הבריאות" שתרגומו העברי נדפס ראשונה בכרם חמד, שנה ג' (1838), אבל נעלם ממנו שכמה פתגמים וטורים מבוססים על פרק ד' מהלכות דיעות. כן, למשל, הפתגם: „ורוב המאכל לגוף חרבות" שאול הוא מדברי הרמב"ם בפרקנו, וגם חריזי השתמש בו: „כי כל אכילה/ אשר היא מאד גסה גדולה/ לגוף היא כמו שיני חרבות". כמו כן ההדגשה שבריאות הגוף נחוצה לשלמות הנפש שמצאנוה למעלה משותפת לפרקנו ולחריזי נמצאה גם כן אצל פלקירא: „ואות נפשך תהיה באכלך/ היות בריא לזכות מעללך/ היות עובד אל ודתו/ אשר חולה בלי יוכל עשותו". ואין זכר לזה במאמר הערבי. אבל ביחוד ניכרת השפעתו של פרקנו בטורים על המשגל. פלקירא כותב: „וזרע האנוש כחו וחילו/ והוא מבחר וטוב כל מאכלו// ומוציאו מאד יחפוץ במותו/ למען יחלש הגוף בצאתו". אין הקבלה לדברים אלה במאמר הערבי, אבל יש הקבלה להם בפרקנו, סי' י"א: „שכבת זרע הוא כח הגוף וחייו ומאור העינים וכל זמן שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחייו אובדים..." ואם פלקירא כותב: „ושבע בלי יבעל ורעב" הרי אין זה אלא דברי הרמב"ם: „לא יבעול אדם והוא שבע ולא רעב". המו"ל לא הבין כאן את דברי פלקירא ופירשם שלא כהלכה. פעם אחת מזכיר פלקירא את דברי הרמב"ם בשם „אחרים". בטורים 81–83 אנו קוראים: „לזאת צריך בטרם מאכל הגס ויורק//... והפך זה כבר אמרו אחרים". המו"ל מתקשה לנחש מי המה האחרים. אבל באמת הם דברי הרמב"ם בפרקנו: „לעולם יקדים אדם דבר הקל ומאחר הכבד". ובלשונו של חרוזי: „בהתחיל לאכל הקל תחלה/ והכבד באחרית האכילה".

שתי הריעות האלו מובאות גם ב„צדה לדרך", למנחם ן' זרח (מאמר א', כלל ג', פרק רביעי). „סדר המאכל", אנו קוראים, „מי שיתאו לאכול מאכלים שונים יקדים המשלשל ויקדים הקל על הכבד (כדברי הרמב"ם בפרקנו)... ומגדולי הרופאים כתב הכבד קודם". מנחם ן' זרח הלך בעקבותיו של פלקירא. הניח ליסוד דבריו את המאמר הערבי „בהנהגת הבריאות" אבל לא הזניח את פרקנו. יוכל היות שבעל „צדה לדרך" קרא את „בתי הגוף" של פלקירא והשתמש בהם.

ו. רפואות התלמוד. ומעניין לעניין, אם אין דמיוני מוליך אותי שולל נסגר בית הדפוס של שונצינו ונפטר מן העולם מתוך הדפסת המאמר „רפואת הגוף להרמב"ם ז"ל". לפני חצי יובל שנה בערך פלטה הגניזה שבמצרים שרידים של חוברת צנומה בשם „רפואות התלמוד" שנדפס במצרים אצל גרשם בר' אליעזר שונצינו (נכדו של גרשם בן משה) בשנת ש"ז. הביבליוגרפים שהודיעו את גילויה של

החוברת הסתפקו במסירת השם „רפואות התלמוד", ולא הרגישו את הצורך להעמידנו על טיבה ותוכנה[22]. ואני מעיז לעשות מעשה ניחוש ולשער שתכנה של החוברת הוא הפרק הרביעי מהלכות דיעות. והשם „רפואות התלמוד" הולם את הפרק הזה, שכן בעל מגדל עוז, הקדמון בין מורי מקורותיו של ה„משנה תורה", כשמגיע לפרק זה כותב: „כל הדברים שבפרק זה כללים מדברי הרפואות במאמרי רז"ל מפוזרים בכל התלמוד"[23]. ואפילו אם לא ניחשתי והחוברת „רפואות התלמוד" אינה מכילה את הפרק הרביעי מהלכות דיעות בלשונו של הרמב"ם, הרי בכל זאת קרוב לודאי שמכילה קובץ של המאמרים בתלמוד ששמשו יסוד לדברי הרמב"ם בפרקנו, ואשר בעל מגדל עוז מרמז עליהם. בין כך ובין כך החוברת „רפואות התלמוד" שנדפסה ע"י גרשם שונצינו הצעיר במצרים פנוייה כלפי המטרה ששאף אליה גרשם שונצינו הזקן כארבעים שנה מקודם (רע"ז בערך) בהדפסתו את „רפואות הגוף להרמב"ם", והיא להפיץ ברבים את סדר הנהגת הבריאות על פי התלמוד.

שנוי הצורה. דף בודד גדול מוקף מסגרת קישוט מצד אחד וחוברת צנומה דקה עם אותיות זעירות מצד השני, מורה על הצבור השונה שאליהם פנו גרשם שונצינו הזקן וגרשם שונצינו נכדו. הראשון פנה בעיקר אל בעלי־בתים אמידים, בעלי חניות, בנקירים בלעז, ומשרתיהם, או רופאים חשובים. בשבילם הכין שונצינו הזקן יריעה מקושטת לתלותה בכתלי ביתיהם בצידו של לוח המועדים המקושט, כדי להשוות לנגד עיניהם תמיד, „בשכבם ובקומם", סדר הנהגת בריאותם. ואולם שונצינו הצעיר פנה בעיקר אל ציבור של סוחרים זעירים הנודדים ממקום למקום, אשר דרשו כללי הנהגת הבריאות בחוברת־כיס שתוכל ללוות אותם בסיבובם ויקראו בה ב„לכתם בדרך".

ואף גם זאת. החוברת „רפואות התלמוד" שייכת, בתכנה ובצורתה, לסוג ספרותי מיוחד, והיא ספרות ה„קבצנים" שטיפלו בו ביחוד דפוסי קושטא בתחילת המאה הט"ז. מפיציה הראשיים של הספרות הזאת היו השליחים מארץ ישראל שסבבו ארצות שונות ל„קבץ" כסף לצרכי יהודי א"י וישיבותיה. הללו היו מזויינים בכתבי המלצה שנקראו בשם „קיבוצים", וליתר תוקף הוליכו אתם חוברות קטנות להלקן בקהלות שבקרו ולהגישן מתנה לנדיבי העיר שקרבו אותם וקבלום בסבר פנים יפות. למטרה זו רגילים היו השליחים להשתמש בחוברות קטנות שתהיינה קלות להוליך עמהם בדרך סבובם. התוכן החביב ביותר על השליחים היו ספרות אחרית־הימים, מדרשים קטנים, רפואות ותרופות, ספרי גורלות, יחוס א"י, מעשיות ודברי שעשועים. החוברת „רפואות התלמוד" טבועה איפוא בחותמה של ספרות ה„קבצנים"

[22] דר' שאול ליברמן הואיל בטובו להעמידני על האמת שהשריד היחידי של הגניזה הוא השער, ואינו מכיל אלא השם: „רפואות התלמוד עם ס' רפפות" (השווה א. פריימן, *ZfHB*, כרך י"ב, 15), ועם הביבליוגרפים הסליחה.

[23] אם באמת תוכן אחד ליריעת „רפואת הגוף" ולחוברת „רפואת התלמוד", מסתבר שהיריעה הכילה גם כן „ס' הרפפות". ובאמת ראינו למעלה שפרק הרביעי מהלכות דעות נגמר כמעט בראש העמוד השלישי של היריעה (שורה י"ח), ונשאר איפוא מקום חלק בשביל „ס' הרפפות".

גם בכמותה וגם באיכותה. קרוב לשער שנדפסה על ידי שליח ארץ ישראל. ואולי לא מקרה הוא שגם הספר השני שנדפס במצרים באותה השנה על ידי גרשם בר׳ אליעזר שונצינו, והוא „פתרון חלומות״ טבוע במטבע של ספרות ה„קבצנים״.

III

קנאת מדפיסים

יתר הפוסקים. חשבנו לנכון להפטר מן „שלשת הרועים״, רמב״ם-סמ״ג-טורים, מתוך סקירה קלה על גורלם של „יתר הפוסקים״ עד כמה שהוא משתקף בדפוסי איטליה עד מחצית המאה הט״ז. אם אין דמיוני מוליך אותי שולל רובם מלאו תפקיד מסוים בשדה ההתחרות שבין שונצינו ובומבירג בשנות העשרים למאה הט״ז (ר״פ–רפ״ה), ובין בומבירג ויושטיניאן כחצי יובל שנים אחר כך (ש״ו–ש״ט). כשאנו מדברים על התחרות עלינו לשים לב לדבר שבצידה של ההתחרות הגלויה והישרה בין זוגות המדפיסים הנזכרים שקבלה לפעמים צורה אישית חריפה, התנהלה ביניהם גם כן היאבקות נסתרה, דחיקת רגל במחתרת. התחרות גלויה או הסגת גבול בפרהסיה, קיימת היתה בזה ששני המדפיסים המתחרים זה בזה הדפיסו אותו הספר כמעט בזמן אחד. המאוחר שבהם רגיל היה להבליט מעלות הוצאתו ומונה חסרונותיה של הוצאת מתנגדו. היאבקות נסתרה קיימת בהתאמצותו של איזה מדפיס להדפיס ספר אחר ממין הספר אשר מתחרו קדם להדפיס. הספר החדש נועד לקחת מקומו של ספר מתחרו בשוק הספרים. מובן, שהתחרות ממין זה דורשת איש מבין היודע להעריך את תכנם של שני הספרים ולהכריע אם האחד מסוגל להיות תמורתו של האחר בשוק הספרים. לבומבירג היה מהנה של מבינים ממין זה; מבינו הראשי של יושטיניאן עד ש״ח היה סוכנו יהודה בר׳ יצחק הלוי מפראנקפורט. לאחר ההערה הזאת, ננסה נא לבחון גורלם של אחדים מ„שאר הפוסקים״.

א. כלבו. בצידם של שלשת הפוסקים הראשיים הנז׳, תפס ה„כלבו״ מקום חשוב בדפוסי איטליה העתיקים, וראה, מתחילת הופעתו של הכלבו בדפוס נראה כאילו הוטל עליו התפקיד לשמש צרה בצידו של הסמ״ג. הסמ״ג, כפי שהערנו למעלה, הוא בעיקר הפוסק של החוגים הצרפתיים באיטליה, ובמדה שהשפעת החוגים האלה הלכה ופחתה הלכה ונתמעטה הדפסתו של הסמ״ג. וה„כלבו״, הרי אף הוא יכול היה להניח את דעתם של הצרפתים. כי, כידוע, מקורו הראשי שממנו שאב כמעט את כל תורתו הוא ה„אורחות חיים״ לר׳ אהרן מלוניל, פוסק צרפתי מובהק. ובאמת, כמעט שהספיק גרשם שונצינו להדפיס את הסמ״ג (רמ״ט), ומיד הופיע ה„כלבו״ (ר״נ בערך בנאפולי, על ידי שמואל לאטיף, לפי השערה המתקבלת על הדעת). ואותו הדבר חוזר ונשנה לאחר שלשים וחמש שנים בערך. כמעט שבומבירג גמר את סידרת הפוסקים שלו (רפ״ד), והנה גרשם שונצינו מתחרו הולך ומדפיס מחדש את ה„כלבו״ ברימיני (רפ״ה/רפ״ו בערך). עברו עשרים שנה בערך (ש״ו/ש״ז) ובומבירג חזר להדפיס את הסמ״ג עם כל ההוספות שיושטיניאן היה רגיל לעטר

בהן את הוצאותיו, ומיד אנו רואים את יושטיניאן מתחרו ממהר להוציא את ה„כלבו" ולהדפיסו בלי שום הוספות, כי אם בצורה שנתן לו שונצינו (ש"ו/ש"ז).

ב. שאלתות-הלכות גדולות. לזכותו של יושטיניאן עלינו לקבוע את העובדה שלרוב השתמש בנשק של התחרות גלויה עם בומבירג רק בספרים שבומבירג בעצמו חזר והדפיס מתוך הוצאות קודמות, אם של שונצינו או של דפוסי קושטא שלא מדעת בעלי הדפוס הראשונים. אבל יושטיניאן כמעט שלא העיז פניו לחזור ולהדפיס ספרים שנתפרסמו בדפוס בפעם הראשונה על ידי בומבירג. בנוגע לספרים הנמנים על ההוצאות המקוריות של בומבירג נראה שיושטיניאן הכיר את זכותו של בומבירג, אם מדעת ואם בעל כרחו מטעם השררה, ונמנע מלהדפיס כדוגמתם. במקרים כאלה יושטיניאן אמנם עזב את ההתחרות הגלויה, אבל לא ויתר על החתירה בסתר, והשתדל להוציא ספרים אחרים המסוגלים להיות תמורותיהם של ספרי בומבירג בשוק הספרים.

בסדרת הפוסקים שהתחיל בומבירג להדפיס בשנת ש"ו, העמיד בראש שני ספרים שנדפסו על ידו בפעם הראשונה מתוך כתבי יד, והם: „שאלתות דר' אחא גאון משבחא" ו„שבלי הלקט". שניהם נדפסו בתוך סידרת המדרשים שבומבירג הדפיס בשנות ש"ה–ש"ו, ושמשו מעבר מסידרת המדרשים לסידרת הפוסקים, היינו סמ"ג-טורים-רמב"ם. השאלתות, המסודר על סדר פרשיות התורה, חותם את הסידרה של מדרשי הלכה, בעוד ששבלי הלקט חותם את הסידרה של מדרשי אגדה. שני הספרים, כנראה, הצליחו בתחילה לרכוש את לב הקונים, ויושטיניאן, שלא רצה להיות נופל מבומבירג בשוק הספרים, החליט להמציא ללקוחותיו תמורותיהם. יהודה בר' יצחק הלוי, סוכנו של יושטיניאן, הראה חוש הערכה מפותח וטוב טעם בהצעתו ליושטיניאן אדונו להדפיס את ה„הלכות גדולות" תמורת ה„שאלתות". כי שניהם, השאלתות וההלכות הגדולות, ערך אחד להם, והוא מסירת תורתם של הגאונים הקדמונים, מקור נאמן לפוסקים הבאים אחריהם. ובאמת, אם נשווה את שער ה„שאלתות" ושער ה„הלכות גדולות" נראה מיד שכל אחד מהם מרים על נס מעלה אחת בספרו, והיא שכל הפוסקים שבאו אחריו שאבו ממנו והרבו להביאו. בשער השאלתות אנו קוראים: „שאלתות דר' אחא גאון משבחא, לכל הפוסקים קודם בזמן ובמעלה, מימיו שותים התוספות והפסקנים לישרים נאוה תהלה". וסוכנו של יושטיניאן, ר' יהודה בר' יצחק הלוי, כותב, בלשון ארוכה כדרכו, בשער ה„הלכות גדולות": „הלכות גדולות מחובר ומיוסד להלכות כפי סדרי שתא סדרי תלמוד הבבלי ...חבור זה הספר נזכר בהרבה מקומות בתוספות על התלמוד וכל הפוסקים מביאים פסק ודעת הלכות גדולות..."

קשה לנחש מי זכה בהתחרות זו, ה„שאלתות" או ה„הלכות גדולות". הדעת נותנת ששקולים היו ולא הוכרע הכף לשום צד. אלא שבינתים הוברר, כנראה, שגם בומבירג וגם יושטיניאן טעו בחשבונם. שניהם לא ראו ששקעה שמשה של הריניסאנס ופחתה והלכה השאיפה של השיבה אל ה„מקור", של החייאת יצירות

„קרמוני הגאונים" ששמשו מקור לפוסקים שבאו אחריהם. עם שקיעת שמשה של ה„תחייה" פסקה התעניינותו של צבור הקונים ב„מקור הגאונים" אשר „מימיו שותים הפסקנים", והלכה וגברה נטייתו כלפי „אחרוני הפוסקים". הנטייה הזאת היתה בעוזרי ה„שלחן ערוך" לרחוק את רגלי הפוסקים הקדמונים לחלוטין. שניהם איפוא, ה„שאלתות" וה„הלכות גדולות", מתעלמים מאופק הדפוס, ואינם מופיעים מחדש אלא לאחר שגל חדש של תחייה ושל שיבה אל המקור הולך ומתרומם בסוף המאה הי"ח.

ג. שבלי הלקט–אבודרהם. שבלי הלקט, כמו שהערנו בהתחלה (הע' א'), מטיבו לא היה מסוגל לעלות למדרגת פוסק כללי, ולתפוס מקומו של אחד משלשת הרועים, רמב"ם-סמ"ג-טורים, ואם בכל זאת היתה דרישתו מורגשת הלא גרמו לזה שני יסודות המשוקעים בו, והם ביאורי תפילה, ביחוד בתפילות המועדים, מנהגים ומקורותיהם–מצד אחד; ומצד אחר–חלק חשוב מתורת הגאונים הגנוז בו. ובאמת כך הגדיר „מבינו" של בומבירג (ר' יוחנן טריוויש ?) את ערכו של הספר בשער: „מי האיש החפץ חיים לאתות למועדים ימים ושנים (רמז למנהגי המועדים) כונן משרים ילקט נא... בספר הזה מלא חדושי הגאונים והפוסקים הנבחרים... (רמז לתורת הגאונים שבו)..." והנה אשר ליסוד השני הרי אין ה„שבלי לקט" אלא טפל ל„שאלתות" ול„הלכות גדולות" המושיטים לנו תורת הגאונים ממקור ראשון. אבל ערך יתר נודע אז ליסוד הראשון המשלים שדה חשוב למאד בספרות הפוסקים, והיא ספרות המנהגים והפולקלור, ספרות אשר לרוב היא נבנית מחרבנה של ה„קלסיות" וצצה ועולה בדרמומי חמה של התחיידה.

סוכנו של יושטיניאן, יהודה בר' יצחק הלוי, הטיב לראות שעיקר ערכו של ה„שבלי לקט" קיים ביסוד הראשון, היינו בקובץ המנהגים ופירושי התפילה המשוקעים בו. ועל כן כשבא להמציא ללקוחותיו תמורתו של ה„שבלי לקט", לא מצא ספר יותר טוב למילוי התפקיד הזה מאשר ה„אבודרהם", אשר כולו מכוון כלפי המטרה הזאת, והוא פירוש התפילה, ביאור המנהגים השונים ומקורותיהם. ובאמת, תיכף להופעתו של ה„שבלי לקט" אצל בומבירג (ש"ו) הלך יושטיניאן והדפיס את ה„אבודרהם" (ש"ו–ש"ז). בשער הספר יושטיניאן חוזר ומדפיס חלק מהקדמת המחבר שבו הוא מבליט „שעלה בלבו לחבר זה הספר... מתלמוד בבלי ירושלמי ודברי הגאונים המפרשים ראשונים ואחרונים (כנגד דברי השער של „שבלי הלקט": „מלא חידושי הגאונים והפוסקים הנבחרים")... ואעמיד אהל בביאור התפלות... וגם אכתוב סדר עבור שנים... וגם אביא טעם למנהגות... כפי אשר אמצא בספר המנהיג וספר המנהגות ובחבורי הקדמונים... עד אשר לא יחסר לקורא בספר הזה טעם למנהג בעולם, ופירוש התפלה על מתכונתו יעלה בידו וישלם". זאת הפעם ר' יהודה בר' יצחק הלוי, סוכנו של יושטיניאן, לא טעה בבחירתו. הוא הטיב לראות שהגיעה שעתה של ספרות ה„מנהגים" להתחבב על קוני ספר, ונבואתו נתקיימה, לא עברו עשרים שנה וחלק המנהגים ופירוש התפלות של שבלי הלקט, ה„תניא", שנדפס בפעם הראשונה במנטובה (רעד), חזר ונדפס בקרימונה (שכ"ה). ולא פחות משלש פעמים נדפסו מנהגי „מהרי"ל" בין שט"ו ושכ"ה. וגם האבודרהם זכה להוצאה

חרשה בשנת שכ"ו אצל זורזו דקבאלי אשר המשיך את המסורה של יושטיניאן וחזר והדפיס גם את ה„כלבו", הנמנה גם הוא על ספרות המנהגים. ואולם ה„שאלתות", ה„הלכות גדולות" ו„שבלי הלקט" לא זכו להוצאה חדשה במחצית השנייה של המאה הט"ז, כי ה„שיבה אל המקורות" לא מצאה הד קול בנפשו העיפה של דור השקיעה ששאף למנוחה, ובחר לחיות על הקיצורים והמנהגים.

טרם הספקתי לעמוד על תפקידם של הפוסקים הבאים: האגור, ספר התרומה, תולדות אדם וחוה לר' ירוחם. אולם כדאי להעיר שאת האגור אנו רואים תמיד נטפל ל„כלבו". דוגמת ה„כלבו", הוצאתו הראשונה של האגור חסרה שנת הדפוס ומקומו. שניהם, כנראה, נדפסו בנאפולי קרוב לשנת ר"נ. שניהם גם נדפסו שנית אצל שונצינו ברימיני בשנת רפ"ו בערך. ושניהם גם נדפסו כמעט בבת־אחת פעם שלישית אצל יושטינייאן בויניציאה, ש"ו–ש"ז.

ספר התרומה ו„תולדות אדם וחוה" נדפסו רק פעם אחת באיטליה; הראשון על־ידי בומבירג, רפ"ג, והשני אצל ברגאדין, ש"ג. שניהם, כנראה, לא באו לספק צורך ניכר בצבור האיטלקי, כי אם נדפסו או לדרישת חוג מצומצם (ספר התרומה) או לסחר־חוץ, ביחוד טורקיה (תולדות אדם וחוה).

נספח

נוסחת ה„משנה תורה" בדפוסים המאוחרים

החלטנו להדפיס את הקטע של הדף המתואר למעלה עם שנויי נוסחה, ולהשלים במרובעים את השורות המקוטעות על פי הדפוסים המאוחרים של ה„משנה תורה". אין אנו רודפים אחרי מכונת הביקורת כשלעצמה, כי אם עד כמה שהיא באה ללמדנו הלכה בטיבו של הטכסט ולתקן על ידי כך הנחה בלתי מבוססת שנתקבלה בחוגי הביבליוגרפים. דיעה רווחת היא אצלם שהוצ' וינ' ש"י, ברגאדין ויושטיניאן, שמשה יסוד לדפוסים המאוחרים של ה„משנה תורה" שבידינו, וכי ההוצאות שקדמו לשנת ש"י, וביחוד ההוצאה הראשונה (מיוחסת לרומה לפני ר"מ), מכילות שנויי נוסחה מרובים וחשובים. הדיעה הזאת מיוסדת על משפט מוקדם (א פריורי) שבמדה שהדפוס קודם בזמן שנויי הנוסחה שלו מרובים. אבל באמת אמרו, אין למדים מן הכלל, ובמקרה שלנו אין הכלל עומד בפני ההשואה המדויקת של ההוצאות השונות של המאה הט"ו והט"ז.

אם נקח לקנה מדה את הקטע שלנו שהוא מיסוד שונצינו נמצא שלא לבד שהוא מתאים לגמרי עם הוצ' שונצינו (ר"נ), כי אם גם עם ההוצאה הראשונה, באופן שאנו נוטים לפסוק שאין הוצ' שונצינו אלא משנה ההוצאה הראשונה. ומצד אחר השוואה עם הוצ' קושטא' (רס"ט) מראה שהוצ' שונצינו הונחה ליסודה. שלש הוצאות אלו–הו"ר, שונצינו, קושטא–בונים בית אב אחד בנוגע לטכסט של הפיסקה שאנו

דנים בה. כשאנו עוברים במלאכת ההשוואה לדפוס בומבירג, וינ' רפ"ד, אנו מוצאים בקטע שלנו (ההשלמות במרובעים אינן בכלל) למעלה מט"ו שנויים, מספר גדול בפיסקה קטנה כזו. והוצאת בומבירג שימשה יסוד לשתי ההוצאות בויניציאה משנת ש"י, ברגאדין ויושטיניאן. כמעט כל השנויים שבדפוס בומבירג נמצאים גם בשתי ההוצאות האחרונות. שלש ההוצאות האלו בונים איפוא בית אב אחר.

תאמר שהשנויים הולכים ומתרבים במדה שאנו הולכים ומתרחקים בזמן מן הדפוס הראשון? לא מניה ולא מקצתה! השוואת הקטע שלנו עם ההוצאות המאוחרות, אמשטרדם ויעסניץ, מלמדת אותנו לדעת שהדפוסים המאוחרים הולכים בדרך כלל בעקבות בית האב הראשון, ונוסחת הקטע שלנו מתאמת כמעט לגמרי עם נוסחתם. וכשהוספתי לבדוק ולחפש את ההוצאה הראשונה מן המאוחרות שנטתה מנוסחת בית אב בומבירג ושבה למסורת בית האב של ההוצאה הראשונה, מצאתי שכבר הוצ' ברגאדין השנייה, וינ' של"ד–של"ו, עשתה את הצעד הזה. חוץ להפסקה קצרה של חצי יובל שנים בערך, רפ"ד–ש"י, מסורת הטכסט של ה„משנה תורה" הולך ונמשך כמעט בקו ישר זה כארבע מאות ושלשים שנה, מהוצאה הראשונה עד ימינו אלה. הלך הדברים כפי שהם מופיעים לפנינו לאחר בדיקה והשוואה הוא זה: המגיה בבית בומבירג, דוד פיציגיטון, שהגיה את הטכסט עפ"י חמשה העתקים (קרוב לודאי כולם בכת"י) כמו שהוא מודיע לנו בהקדמתו, היה הראשון לנטות מן הנוסחה שקבעה ההוצאה הראשונה, והוא שהיה אחראי בעד שנויי הנוסחה שבהוצ' בומבירג. ברגאדין בתחלה חשב את עצמו ליורשו של בומבירג, וכמובן שחזר והדפיס נוסחת בומבירג. יושטיניאן מתחרו אף הוא ירא מלשנות ממטבע שטבע בומבירג מידעו שרבו הקופצים על ספרי בומבירג. אולם החל מהוצ' ברגאדין ב', של"ד–של"ו, אשר „הוגה עם רוב העיון והשקידה בהעתק הבא מצפת תוב"ב וגם בהעתק מעויין ומוגה מישיבת מצרים", הוחזרה עטרת ההוצאה הראשונה ליושנה. הוצאת של"ד נעשית, כנראה, בעיקר על יסוד הוצ' קושטא הנמנית על בית האב הראשון. והוצ' ברגאדין השנייה, עם פירוש כסף משנה ועם מפתח חדש, הונחה ליסוד לכל ההוצאות המאוחרות, שכן כולם הדפיסו גם את ה„כסף משנה" וגם את המפתח החדש (השווה הע' 13 בסוף). אין איפוא להתפלא על העובדה שהקטע שלנו מתאים עם ההוצאות הקדומות והמאוחרות, אבל שונה הוא מהוצ' בומבירג והבאות מכחה, וינ' ש"י.

עוד אני חושב מחשבות ומתאמץ לחשוף עקבות הנוסחאות של ההוצאה המשולשת בומבירג־ברגאדין־יושטיניאן, והנה נתקל מבטי ב„הלכות דיעות" שהורכבו, כמו שזכרנו למעלה, בטור אורח חיים בהוצאה הראשונה (פייבא דשקו רל"ה) והשנייה (מנטובה רל"ז), ומצאתי רוב השנויים, וביחוד החשובים והאפיניים שבהם, שקועים שם. והנה כבר הערנו למעלה שרפוס פייבא דשקו חותם אשכנזי מובהק טבוע עליו, ולא נתרחק איפוא מן האמת אם נשער שפייבא דשקו מוסרת לנו „נוסח אשכנז" של ה„משנה תורה". ההעתקים אשר על פיהם הגיה דוד פיציגיטון את הוצ' בומבירג התקרבו, כנראה, ל„נוסח אשכנז". ואילו ההוצאה הראשונה המיוחסת לרומה צורת אותיותיה, כפי שראינו למעלה, מעידה על משפחה ספרדית, ומתקרבת איפוא ל„נוסח ספרד". לא יפלא איפוא אם העתקים מ„מצרים וצפת", מרכזים של גולי ספרד

רפואת הגוף כי אורך ימים ושנות ח

צרכן הרי הן כחרבות לגוף וכן החרובים רעים לעולם וכ
כלין בהן אלא מעט בימות החמה ובמקומות החמ והתא
ים בין רטובין בין יבשין הם וכל אדם מהם כל צורכו ולא יה
סגין מכל פרי האילנות הדגים והיין רע לקטנים ויפה לזקנים
צריך אדם לאכול בימות החמה שני שלישים מה שהוא אוכל
ל אדם שיהיו מעיו רפין כל ימיו ויהיה קרוב לשלשול
נע או יצא בקושי חלאים רעים באים ובמה ירפ
יאכל בבקר הבקר מלוחים שלוקים מתובלין כשו
שלק של תרדין או כרוב בשמן זית ובמורייס ובכלח
ד וישהה כמו ארבע שעות ואחר כך יאכל סעודו
ך עד שירפו מעיו ועוד כלל אחר אמרו בו
אינו שבע ומעיו רפין אין חולי בא עליו וכ
יושב לבטח ואינו מתעמל או מי שמשהא נ
שמר עצמו על פי הרפואה כל ימיו יהיו
מות והוא עקר לכל החלאים ורב החולי
ים או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אג
ו שומר פיו ולשונו שומר מצרות נ
ישבוע ולשונו מלדבר אלא בצרכיו
שבע ימים לשנה ימים ולא יכנס סמוך לאג
תאכל ירחוץ כל גופו בחמין שאין הגוף נכוה
ד ירחוץ גופו בפושרין ואחר כך בפושרין
ולא פושרין ולא צונן ולא ירחוץ בצונן באמ
ולא יאריך במרחץ אלא כשיזיע ויפריך גופו יש
ואחר שיצא שבא יהא צריך לנקביו וכן בחדי
קודם בעילה ואחר בעילה וקודם שייגע ויתי
ן כשיעור הגל עשרה
ראש הבית והחיצון כדי שלא תשלוט בו דחת
לשיצא עד שתתיישב נפשו וינוח גופו ותס
ישרות קודם אכילה

במאה הט"ז, שהונחו ליסוד הוצאת ברגאדין השנייה, של"ד–של"ו, התאימו עם בית האב הראשון הנוטה לנוסח ספרד, ולא עם בית אב בומבירג הטבוע במטבע אשכנזית.

ולבסוף עוד הערה אחת. השוואת בית אב בומבירג עם בית־אב ההוצאה הראשונה בשאר חלקי ה„משנה תורה" אינה מראה שנויים כל כך מרובים וכל כך חותכים כמו שהם בהלכות דיעות בכלל ובפרק ד' בפרט. אולי סימן הוא שהלכות דיעות ובפרט פרקן הרביעי, נתלשו מן ה„משנה תורה" כבר מזמן קדום, וידים רבות היו ממשמשות בהן להעתיקן בפני עצמן. במדה שרבו המעתיקים של הפרק התלוש הזה הלכו ונתרבו בו שנויי נוסחה. ועדיין הדבר צריך דרישה וחקירה.

רפואת הגוף כי אורך ימים ושנות ח[יים יוסיפו לך להרמב"ם ז"ל]

כל צרכן הרי הן כחרבות לגוף וכן החרובים רעים לעולם וכל [הפירות החמוצין רעים ואין]
אוכלין מהן אלא מעט בימות החמה ובמקומות החמים והת[אנים והענבים והשקדים לעולם]
טובים בין רטובין בין יבשין ואוכל אדם מהם כל צורכו ולא י[תמיד אכילתם אף על פי שהן]
טובים מכל פרי האילנות הדבש והיין רע לקטנים ויפה לזקנ[ים וכל שכן בימות הגשמים]
וצריך אדם לאכול בימות החמה שני שלישים מה שהוא אוכל [בימות הגשמים לעולם]
ישתדל אדם שיהיו מעיו רפין כל ימיו ויהיה קרוב לשלשול [מעט וזה כלל גדול ברפואה כל
זמן שהרעי] נמנע או יצא בקושי חלאים רעים באים ובמה ירפ[ה אדם מעיו אם יתאמצו מעט
אם היה בחור] יאכל בבקר מלוחים שלוקים מתובלין בש[מן זית ובמוריים ובמלח בלא פת
או ישתה מי] שלק של תרדין או כרוב בשמן זית ומוריים ומל[ח ואם היה זקן ישתה דבש מזוג
במים חמין בבקר] וישהה כמו ארבע שעות ואחר כך יאכל סעו[דתו ויעשה כן יום א או ג או
ד ימים אם צריך ל]כך עד שירפו מיעיו. ועוד כלל אחר אמרו בב[ריאות הגוף כ"ז שאדם מתעמל
ויגע הרבה ואי]נו שבע ומעיו רפין אין חולי בא עליו וכ[חו מתחזק ואפילו אוכל מאכלות
הרעים וכל מי שהוא יו]שב לבטח ואינו מתעמל או מי שמשהא נ[קביו או מי שמעיו קשין אפי'
אכל מאכלות טובים ו]שמר עצמו על פי הרפואה כל ימיו יהיו [מכאובים וכחו תשש ואכילה

גסה לגוף כל אדם כמו סם ה]מות והוא עקר לכל החלאים. ורב החל[אים שבאים על הארם אינם
אלא או מפני מאכלים ר[עים או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל א[כילה גסה אפי ממאכלים
טובים הוא ששלמה אמר] בחכמתו שומר פיו ולשונו שומר מצרות [נפשו כלו שומר פיו מלאכול
מאכל רע או מל]שבוע ולשונו מלדבר אלא בצרכיו [דרך הרחיצה שיכנס
אדם למרחץ מ]שבע ימים לשבע ימים ולא יכנס סמוך· לא[כילה ולא כשהוא רעב אלא כשיתחיל
המזון ל]התאכל ורוחץ כל גופו בחמין שאין הגוף נכוה [בהן ראשו בלבד בחמין שהגוף
נכוה בהן ואחר כ]ך ירחץ גופו בפושרין ואחר כך בפושרין מן ה[פושרין עד שירחץ בצונן
ולא יעבור על ראשו]מים לא פושרין ולא צונן ולא ירחץ בצונן בימ[ות הגשמים ולא ירחץ
עד שיזיע ויפרך כל גופו] ולא יאריך במרחץ אלא כשיזיע ויפריך גופו יש[תטף ויצא ובודק
עצמו קודם שיכנס למרחץ]ואחר שיצא שמא יהא צריך לנקביו וכן בודק אדם [עצמו תמיד קודם
אכילה ואחר אכילה] וקודם בעילה ואחר בעילה וקודם שייגע וית[עמל ואחר שייגע ויתעמל
וקודם שישן[ואחר שי]שן] ובשעור הכל עשרה [כשיצא אדם מן המרחץ ילבש
בגדיו ויכסה ר]אשו בבית החיצון כדי שלא תשלוט בו רוח ק[רה ואפילו בימות החמה צריך
להזהר וישהא אחר] שיצא עד שתתישב נפשו וינוח גופו ותסו[ר החמימות ואחר כך יאכל ואם
ישן מעט כשיצא מן ה]מרחץ קודם אכילה [הרי זה יפה] מאר [ולא ישתה מים קרים בצאתו מן

נוסחאות.

ד"ק – דפוסים קרומים (הו"ר, שונצינו, קושטא).
ד"מ – דפוסים מאוחרים (מהוצ' וינ' של"ד–של"ו והילך).
ד"ב – דפוסי בומבירג (רפ"ד), ברגארין וויטשיניאן (ש"י).
פש. – טורים, פייבא דשקו (רל"ה).
כמ. – טור, מנטובה, כונת (רל"ז).

שורה א. כ ח ר ב ו ת ל ג ו ף/ ד"ק וד"מ. – ד"ב, פ"ש, כ"מ: לגוף כחרבות (וכן אצל פלקירא, עי' למעלה עמ' 16).

שורה א החרובים... וכל הפירות/ ד"ק וד"מ-. ד"ב, פ"ש, כמ.: החרובין... כל פירות.

שורה ב. ובמקומות החמים/ ד"ק, ד"מ, פש., כמ.-ד"ב: במקומות החמין.

שורה ב/ג לעולם טובים/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב, כמ.: טובים לעולם. פש.: טובים הן לעולם.

שורה ג. ולא יתמיד/ ד"ק, ד"מ. ד"ב, פש., כמ.: אבל לא יתמיד.

שורה ד. פרי האילנות/ כולם. ד"ב: פירות האילן.

שורה ד. הדבש/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב, פש., כמ.: והדבש.

שורה ה. ב' שלישים מה שהוא אוכל/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב: שלישי; פש., כמ.: שלישי פחות ממה שאוכל.

שורה ו. כל ימיו/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב: כל חייו.

שורה ז. שהריעי נממנע או יצא/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב: שריעי ( ) יוצא.

שורה ז. חלאים רעים באים/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב: חולאים רבים באים; פש.: חלאים רבים באדם; כמ.: חלאים רעים באים באדם.

שורה טו. ורב החלאים/ ד"ק חוץ מהו"ר (רב החלאים), ד"מ.-ד"ב: רוב החולאים; פש., כמ.: רוב התחלואים.

שורה כב על ראשו מים/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב, פש. כמ.: על ראשו כלל.

שורה כג. ויפריך גופו ישתטף/ ד"ק, ד"מ.-ד"ב, פש.: ויפרך גופו וישתטף.

שרידים חדשים

מירושלמי פסחים פרק ה' ו' ז'

מאת

ד. ש. לוינגר

חלק קטן מן הגניזה שנגלתה במצרים נקנה ע"י פרופ' דוד קויפמן ז"ל והגיע לבודפשט[1]. רוב הקטעים האלה ניתנו ע"י אלמנת קויפמן לאקדימיה המדעית ההונגרית בבודפשט, מעוטם נשמרו בספרית בית מדרש לרבנים בעירנו ועלים אחרים היו ברשותו של המנהל י. א. בלוי[2] ז"ל. במשך המלחמה העולמית השניה „נגנזו" כל הקובצים האלו שנית „ונגלו" שוב פעם אחר השחרור. הקטעים שהיו בידי משפחת בלוי כיון שהיו טמונים בימי הפרעות במרתף לח, נפסדו כי נמחקה כתיבתם, קטעי בית מדרשנו נשמרו – על פי נס – בשלמותם, החומר שהיה באקדימיה גם כן נשאר, חוץ מאלה שהיו מושאלים ליחידים[3].

חבר המורים של בית מדרשנו החליט להוציא לאור כל הקטעים הנמצאים בבודפשט לכבוד המאסף הנפלא בשם „גנזי קויפמן".

האוסף הזה רב הענין הוא למרות קטנותו ביחס לאלו שהם בארצות מזרח ומערב[4]. גם חומר תלמודי חשוב נמצא בו, ביחוד מענינים הקטעים השייכים לירושלמי. חברנו ש. ווידר נר"ו פירסם קטע ירושלמי[5] על מסכת מכות, וכותב הטורים האלה מרפיס כעת בספר „ואכחד את שלשת הרעים" קטעים חדשים מס' מתיבות על מס' כתובות ב"מ וב"ב שמחברו היה הראשון בימי הגאונים שעיבד גם ההלכה הירושלמית בספרו[6]. חתן היובל דנן פרופ' א. מארכס נר"ו, ראש המדברים בכל מקום בביבליוגרפיה העברית, העמיק לעסוק בספר חשוב זה

[1] M. Weiss, *Katalog der hebr. Handschriften und Bücher in der Bibliothek des Prof. David Kaufmann*, Frankfurt a. M. 1906, p. 183–4. Nr. 592–594.

[2] עיין מאמרי (הצופה י"ב 186): קובץ כ"י של יהודה אריה בלוי.

[3] ל—מ קטעים היו אצל משפחת גולדציהר ונאבדו במשך הפרעות. חלק מהם מעובד בספרו של י. י. גולדציהר ז"ל העומד להדפס: Eid und Schwur bei den Semiten.

[4] עיין Alexander Marx, The Importance of the Genisa for Jewish History (Reprint from the *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, vol. XVI), New York 1947.

[5] תרביץ XVII, 1946, 129–135. ועיין ה' הירושלמי להר"מ הוצ' ליברמן, עמ' ס"ז ואילך.

[6] עיין ספרו של ב. מ. לוין ז"ל: מ ת י ב ו ת, תלמוד קטן לסדר מועד נשים ונזיקין, ירושלים, תרצ"ד; וע"ע מאמרו: המתיבות והרי"ף (אלמה תרצ"ו. עמ' 105–113).

מבחינת חקירת הירושלמי[7]. גם העובדה הזאת נותנת לי הזכות לכבדו בהוצאה זאת שהיא „ממלאה חסרון".

בית מדרש לרבנים בנויארק היום מרכזה של חקירת התלמוד הירושלמי[8], בין כתליו מרביצים תורה הגאונים הנפלאים במדע היהודי. פרופ' גינצבורג, הדפיס בראשונה קטעים מירושלמי פסחים פרק ב–ד בספרו „שרידי הירושלמי"[9] והוסיף על הראשונים שני קטעים חדשים בגנזי שעכטער[10] ספר א' / קטעי מדרש והגדה מן הגניזה שבמצרים / שמכילים חומר השייך לסוף פרק ד' ולתחלתם של הפרקים ה' ו'. הקטעים שאני נותן פה משלימים אותם של גינצבורג כי רוב הפרקים ה' ו' ז' נכללים בהם, אמנם החלקים האלה מפרק ה' ו' שנדפסו ע"י גינצבורג חסרים בהם. לפי זה ישנם עכשו בידינו קטעים מגנזי מצרים על פסחים מפרק ב' עד פרק ז'.

הקטעים האלה הם מאוסף האקדימיה. הקטע הראשון מכיל ח' עמודים, הגליונות נחתכים, נייר / 20×13 צ"מ /, כתב מרובע, 30–32 שורות על כל עמוד. כמה פעמים מטושטשת הכתיבה ולפעמים משמיט המעתיק תיבה או אות אחת ומשלימה בין השורות.

הקטע השני מכיל כ' עמוד, כמו כן נייר / 23×15 צ"מ /, כתב מרובע, 27–33 שורות על כל עמוד. חלקו העליון בלוי על כן קשה מאד לקרוא את השורות העליונות. חומר הנייר משונה מן הראשון. גם מעתיקו של הקטע הזה משמיט כמה פעמים מלים אחדות ומשלימן בין השורות. אופי הכתב דומה בשני הקטעים, בכל זאת אין מן הנמנע שלא איש אחד כתבם. קשה מאד גם להכריע על פי האורתוגרפיה, כי הסימנים משותפים הם בשני הקטעים. ראוי להזכיר שאף בשאר קטעי הגניזה שמוצאם ממצרים משתמשים לרוב באורתוגרפיה כזאת.

המעתיק נוקט בקביעות בכתיב הטיפוסי של ספרי א"י וכותב לפעמים „ו" במקום „א": תומר=תאמר.

„ה" במקום „א": קרייה=קרייא, אנה=אנא, רמיה=רמיא, הכה=הכא, מתניתה=מתניתא, אתה=אתא[11], הרדה=הרא, מלתה=מלתא, הכן=אכן, בעה=בעא, אתייה=אתיא, שנייה=שניא, קרמיה=קרמייא, תנייה=תנייא, כהנה=כהנא, אבה=אבא, חנינה=חנינא, זעורה=זעירא, אחה=אחא, ארדה=ארא, הילא=אילא[12].

7 Alexander Marx, Studies in Gaonic History and Literature, (JQR. I, 1910; *The Sefer Mesibot* 86–99).

8 בשנים שעברו הופיעו: פירושים וחדושים בירושלמי מיוסדים על מחקרים בהשתלשלות ההלכה וההגדה בארץ ישראל ובבל מאת לוי בן מרנו הרב יצחק זצ"ל גינצבורג, נויארק תש"א, כרך א'—ג'; הלכות הירושלמי לרבנו משה בן מיימון ז"ל עם מבוא פירוש והערות מאת שאול בהר"ר משה ז"ל ליברמן, נויארק תש"ח.

9 נויארק תרס"ט 102–115.

10 נויארק תרפ"ח, ל"ט—מ"א: שלשה שרידי הירושלמי, 430–448.

11 אמנם בבטוי „אתא חמי" גרס גם המעתיק הזה „א" גם בסוף המלה, ואינו מכניס „י" אחר ה„א" כמו הדפוסים הכותבים „איתא" במקום „אתא" שלנו. דומה לזה: אמי=אימי.

12 בדפוס לרוב „לא". לדאבוני הגדול לא יכולתי להשתמש בדפוס ויניציאה רק בהוצאת

רגיל הוא לכתוב „י" במקום „א": חציי=חצאי, ודיי=ודאי, הרמיין=הרמאין, דרומייה=דרומאי, שמליי=שמלאי, שמיי=שמאי, יניי=ינאי, יסי=יסא, יסי=איסי, נהרדעיי=נהרדעאי.

כמו כן משמיט המעתיק את ה„א" בלי לתת במקומו אות אחרת: כן=כאן מן=מאן, דמר=דאמר, ותייה=ואתיא, נן=אנן, בא=אבא כרגיל בירושלמי.

אין כל כך קבוע מנהגו בכתיבת השמות „אליעזר" ו„אלעזר". רגיל הוא לכתוב „ליעזר", „לעזר" במקום „אליעזר", „אלעזר". בכל זאת „טועה" הוא פעם אחרת וכותב „אליעזר" במקום „ליעזר"[13] שבדפוס, ו„אלעזר" במקום „לעזר"[14].

מנהגו כמו כן לכתוב בשמות „ו" במקום „י": אבונא=אבינא, בון=אבון=אבין, זעורה=זעירא.

הקטעים האלה – כמו כ"י אחרים – עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. לדוגמה ראוי להביא פה ענין אחד שממנו נוכל לראות תועלת וחשיבות של הקטע הזה.

דפוסים		כ"י [י29"ב]
שבת פי"ט ה"ד.	פסחים פ"ו ה"ה.	פסחים פ"ו.
כדבר שיש לו קצבה	כדבר שיש לו קצבה	כדבר שיש לו קיצבה
או כדבר שאין לו קצבה	או כדבר שאין לו קצבה	או כדבר שאין לו קיצבה
אין תעבדינון		אין תעבדינון
כדבר שיש לו קצבה		כדבר שיש לו קיצבה
	אפילו אין שם	ואפלו אין שם
	תינוק אחר למול	תינוק אחר למול
	ואין תעבדינון	אין תעבדינון
	כדבר שאין לו קיצבה	כדבר שאין לו [קיצבה]
והוא שיהא שם	והוא שיהא שם	והוא שיהא שם
תינוק אחר למול	תינוק אחר למול	תינוק אחר למול
אמר רבי יוסה		אתא חמי[15]
מליהון דרבנן עבדון לון		מליהון דרבנין עבדין לון
כדבר שאין לו קצבה		. . . .
והוא שיש שם		. . . .
תינוק אחר למול		. . . . למול
איתא חמי	איתא חמי	אתא חמי
הקדים זמנו פטור	הקדים זמנו פטור	הקדים . . . .
איחר זמנו חייב	איחר זמנו חייב	. . . .

ל. לאמם, ברלין בשנת תר"ף לפ"ק שהוא „כמו שנדפס בויניציאה בשנת (ה' אלף רכ"ב לב"ע)" ו„כמו קראטאשין". ואסמן אותה בעתיד בסימן: ד.

13 ט28 עיין לעמת זה השורה שלפניה ועוד. 14 י"נ24.

15 קרוב לודאי שמעתיקו של פסחים דלג על „אתא חמי" זה בשביל „אתא חמי" שבא אחריו ואפשר שהשמיטו כי חשב שענין זה סותר את שלפניו.

קרוב לוראי שגרסתנו היא הנכונה ונוסחת הדפוס משובשת היא. ההשואה הזאת מראה ג״כ איך נתהוה השבוש בדפוסים.

אין כל ספק שהמעתיק השמיט בפסחים את המאמר „אין תעבדינון כדבר שיש לו קצבה״ ובשבת את המשכו „אפילו אין שם תינוק אחר למול ואין תעבדינון כדבר שאין לו קצבה״ וע״י ההשמטות הללו נתהוו המסקנות כדלקמן. סבת הדלוג ברורה: שתי ההשמטות הללו מסיימות במלת „קצבה״. דלוגים כאלה נמצאים בכל הספרות העתיקה בלי מספר. לפי זה נשתבש

בשבת: דבר ש י ש לו קצבה=והוא ש י ה א שם תינוק אחר למול.
בפסחים: דבר ש א י ן קצבה=אפילו א י ן שם תינוק אחר למול.

אבל לפי גרסת הקטע שלנו – שנראה עיקרית – צ״ל המסקנה:

דבר ש י ש לו קצבה=אפילו א י ן שם תינוק אחר למול.
דבר ש א י ן לו קצבה=והוא ש י ה א שם תינוק אחר למול.

ראיה לזה גם מאמרו של רבי יוסה / בכ״י שלנו: אתא חמי /: „מליהון דרבן עבדון לון כדבר ש א י ן לו קצבה והוא ש י ש שם תינוק אחר למול״.

יוצא מזה שאין צורך בהוספתו והגהתו של בעל ק״ע בשבת: „ה״ג אין תעבדינון כדבר שאין לו קצבה אפילו אין שם תינוק אחר למול״ וכמו כן אינה נכונה הגהתו והוספתו בפסחים[16]. מוטעית ג״כ הגהתו של הפ״מ בשבת שחשב שמאמרו של רבי יוסה צ״ל: „מיליהון דרבנן עבדין להון כדבר שיש לו קיצבה וכו׳ ״.

חוץ מן הדוגמה הזאת ישנן עוד הרבה גרסאות בקטעים הללו שאינן מאמתות את השערות המפרשים והמגיהים[17]. אע״פ שאין לנו רשות לומר שהגרסאות שלנו אמיתיות הן בכל מקום, בכל זאת אם כ״י ישן נושן כזה מעיד על הדפוס ראוי עוד הפעם לעיין בדבר.

אמנם ערך גדול יש לשנוים הללו אשר מאמתים את הגהות המפרשים וגרסאות כ״י אחרים. עכשו כשזכינו בספרו המשובח של פרופ׳ שאול ליברמן „הירושלמי כפשוטו״[18] / בקיצור: ש ל י ״ כ / שעסק על פי כ״י ליידן המתוקן על ידו גם בפרקים האלה שאני נותן בזה לפני הקורא, מיותר הוא להאריך פה בדברים. אסתפק בדוגמאות אחדות.

16 „ה״ג אין תעבדינון כדבר שאין לו קיצבה אפילו אין שם תינוק אחר למול ואין תעבדינון כדבר שיש לו קיצבה והוא שיהא שם תינוק אחר למול״.

17 ב[2]: „כשר״, י״א[33]: „יש בעשייתו מצוה״, י״ב[9]: [דבר שאין בעש]ייתו מצוה חייב ויש בעשייתו מצוה [פטור]״, ט״ז[27]: „לא עבד תולדות אש כאש ורבנין עבדין״, י״ז[20]: „אבל בצונינת אסור״, כ״א[24]: „אין תימר כרוב הטהורין״, כ״ד[2]: „שאת יכול לפנותו עושה קבר״, שם[17]: „נבילה שהוא עושה משכב״, כ״ה[26]: „טמא מת שראה שתים״, כ״ח[15]: „דאתפלגון דתנינן תמן״. ועוד כמה מקומות.

18 פירוש מיוסד על כתבי יד של הירושלמי וספרי רבותינו הראשונים ומדרשים בכתבי יד ודפוסים עתיקים, חלק ראשון כרך א׳, שבת עירובין פסחים, ירושלים תרצ״ה; וע״ע ספר א ה ב ת צ י ו ן ו י ר ו ש ל י ם מאת בער ראטנער, מסכת פסחים, פיעטרקוב, תרס״ט.

א / א[18]=שלי"כ 452. מאמרו של ר' שמעון בן לקיש נשמר בכ"י שלנו כמו שהובא בתוס' רי"ד וכמו שהגיהו הק"ע וליברמן: „אין שלא לשמו מעבור[ה] לעבודה והוא כשר".

ב / א[23]=שלי"כ 453. בנוגע למאמרו של ר' יוסה מאמת כ"י שלנו השערתו של ליברמן וגרסתו של כי"ל המתוקנת ע"י ליברמן, לכל הפחות בחלקו הראשון, כי לפי כ"י זה תחלתו של המאמר כן הוא: „אלו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו שמא אינו כש[ר] שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו פסול". לעומת זה המשכו גם בכ"י שלנו כמו בדפוסים: „אילו שחטו להקטיר אמוריו שלא לשמו שמא אינו פסול שחטו לשמו להקטיר אמוריו שלא לשמו כשיר". אך השמיט המעתיק את המלים „שלא לשמו" אחר „אילו שחטו" ובמקום „פיגול" שבדפוסים גורס הוא „פסול" וצ"ע גם בשאר המקומות שכ"י שלנו גורס „פסול" במקום „פיגול" או להפך.

ג / א[30]=שלי"כ 453. כ"י שלנו מאמת השערתו של בק"ע וליברמן שהגרסה הנכונה כן הוא: „ואין כיני אפילו שחטו לאוכליו" במקום גרסת הדפוס: „... שלא לאוכליו".

ד / ד[11]=שלי"כ 457–458. בכ"י שלנו נמצא מפורש הגרסה המשוערת ע"י ליברמן על פי ספר חסידים הוצ' מקי"נ סי' תתי"א עמ' 204: „ודר [בד]רום ועור קטן".

ה / ה[7]=שלי"כ 459. כ"י זה מאמת בשלמותו תקונו של ליברמן: „שחטו קוד[ם] לחצות פסול לאח[ר חצ]ות מיד כשיר".

ו / ה[31]=שלי"כ 460. גרסת כ"י זה מוכיחה ג"כ שהמלים: „כמה דתמר לעניין פ[טור]" בכי"ל עיקריים הם, אמנם צ"ע שבמקום „יצא עוף שאינו זבח" אשר נמצא בשאר המקורות גרס כ"י שלנו / שורה 30 /: „יצא דם שאינו זבח".

ז / ז[21]=שלי"כ 462. גם פה מאמת כ"י שלנו השערתו של ליברמן: „כלהן / או: כל הן / דכת' זבח חג הפסח בארבעה עשר".

ח / ח[27]=שלי"כ 463. כ"י שלנו מאמת השערתו של ליברמן, אמנם אולי לא את „מה" אנו צריכים להשמיט, אלא את ה„מ" מלפני „פליגין"[19].

ט / י[18]=שלי"כ 474. בכ"י שלנו נמצא: „שירחו את השבת" במקום „אין דוחין את השבת" שבדפוס.

י / י[26]=שלי"כ 474. בגרסתנו נמצא כמו שצריך להיות על פי המקום המקביל בשבת „גבי תינוק". כמו כן בשורה 29 מוסיף כ"י שלנו כמו בשבת: „מין מזבח ראוי להבנות".

י"א / י"א[16-17]=שלי"כ 475. כ"י שלנו מאמת השערתו של ליברמן שצ"ל במקום „אילו ציבור" שבדפוסים וכי"ל „אילו אילי ציבור".

19 ע"ע ט'ו[10]: „מה פליגין".

י״ב / ט״ו=21שלי״כ 479. גרסתנו מאמתת השערתו של ליברמן המיוסדת על הראבי״ה והעיטור שצ״ל במקום „מכניסין גדי מקולס בלילי יום טוב הראשון של חג וביום טוב האחרון של פסח" „.....וביום טוב הראשון שלפסח".

י״ג / י״ו=1שלי״כ 481. בכ״י שלנו נמצא במקום „ועושה הלכה" שבדפוס „ועושה מעשה".

י״ד / י״ח=26-27שלי״כ 482. פה נשמרה הגרסה הנכונה כמו ששיער הפ״מ. כמו כן מאמת כ״י שלנו השערת המפרשים שצ״ל במקום „אמר ר׳ תיפתר כר׳ ליעזר": „אמר ר׳ מנה תיפתר כר׳ ליעזר"[20].

ט״ו / י״ט=10שלי״כ 483. כ״י שלנו מביא גרסה מדויקת: „דאמ׳ ר׳ לעזר בש׳ ר׳ הושעיה" במקום גרסת הדפוסים: „דאמר׳ ר׳ הושעיה".

ט״ז / כ״ג=8שלי״כ 486. כ״י שלנו מאמת את השערתו של ק״ע וליברמן וגרס במקום „את מחמיר עליו בציבור שאם נתוודע לו לאחר זריקה ייעשה כמי שנטמא לפני זריקה בשביל שלא יאכל הבשר" שבדפוס: „את מחמיר בציבור שאם ניתודע לו לפני זריקה יעשה כמי שנטמא לאחר זריקה בשביל שלא יאכל הבשר".

י״ז / כ״ג=26שלי״כ 487. גם בזה מאמת כ״י שלנו השערת ליברמן בגרסו במקום „ר׳ יוסה בשם ר׳ חסדא" כמו בנזיר פ״ט: „ר׳ יוסה ביר׳ בון בש׳ ר׳ חסדא".

י״ח / כ״ו=13שלי״כ 489. גם בזה מאומתת הכרעת ליברמן שצ״ל: „תני ר׳ חייה פסול גוף נשרף מיד פסול מכשיר טעון צורה" במקום גרסת הדפוס: „תני ר׳ חייה פסול פגול גוף הוא ונשרף מיד. נטמאו בעלים או שמתו פסול מכשיר טעון צורה".

י״ט / כ״ח=6שלי״כ 492. כ״י שלנו מביא גרסה נכונה במקום הגרסה המוטעית שבדפוסים „אחרי בוקרו של ארבעה עשר" בהתאם אל שבת פ״ב ה״א: „אחר בוקרו שלחמשה עשר".

20 ו„קומץ" במקום „קיימין" כמו שהגיה הפ״מ.

א׳.

[פרק ה׳ ל״א ע״ד שו׳ 60–ל״ב ע״ג שו׳ 56]

החטאת וכפר על המטהר מטומאתו אמ׳ ליה ר׳ יוס . מעתה אפילו הקטיר אמו׳ שאינן מעכבין את הכפ . . פסח לשם בעלין מניין ודין הוא מה אם החטאת שאין מחשבת ערילין וטמאין פוסלין בה צריכה שתהא לשם בעלין פסח שמחשבת ערילין וטמאין פוסלין בו אינו דין שיהא צריך לשם בעלין לא אם אמרתה בחטאת שהיא קדשי קדשים תומר בפסח שהוא קדשים קלים אמ׳ ר׳ יוסה ולא ממחשבה למרתה התורה ריבת מחשבה בפסח יתיר מן החטאת אמ׳ ר׳ חנניה קומי ר׳ מנא ומחטאתו אנו למידים וכי חטאתו שלמצורע לא לחידושה יצאת שתהא טעונה נסכים לשם בעלין ולדבר שיצא לחידושו אין למידין אמ׳ ליה וכי חטאתו שלמצורע מאיכין למרה שתהא פסולה שלא לשמה לא מן הדין קרייה דכת׳ ושחט אותה לחטאת וכת׳ תורת החטאת תורה אחת לכל החטאות אלא ממקום שהיא למידה משם היא מלמדת שחטו לשמו לזרוק דמ . שלא לשמו אמ׳ ר׳ יוחנן יש שלא לשמו מעבורה לעבודה והוא פסול ר׳ שמעון בן לקיש אמ׳ אין שלא לשמו מעבוד .

2 הקטיר אמו׳] הקטר אימורין ת״ל וכפר מה זריקה מיוחדת שהיא מעכבת את הכפרה יצא הקטר אימורין.

3 בעלין] בעלים.

4 ערילין וטמאין] ערלים וטמאים.

5 בעלין] בעלים. ערילין וטמאין] ערלים וטמאים.

6 בעלין] בעלים.

7 אמרתה] אמרת. תומר] תאמר.

8 קלים] קלין.

8–9 ממחשבה למרתה] מחשבה למדת.

9 יתיר] יותר.

10 ומחטאתו] ד מוסיף: של מצורע. למידים] למידין.

11 שלמצורע] של מצורע.

12 בעלין] בעלים. ולדבר] ודבר. למידין] ד מוסיף: ממנו.

13 שלמצורע] של מצורע. מאיכין למרה] מאיכן למידה.

14 קרייה] קרייא.

15 תורת] זאת תורת. תורה] תורת.

16 מלמדת] מלמדה.

18 אין] יש. עיין שלי״כ 452.

לעבודה והוא כשר אמ׳ ר׳ הילא ממחשבת פסול למיד ר׳ יוחנן אלו זרק דמו שלא לשמו שמא אינו פיגו . שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול אמ׳ ר׳ יוסה מתרתין מלין לא דמייה מחשבת פיגול למחשבת פסול אלו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו שמא אינו כש . שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו פסול אילו שחטו להקטיר אמוריו שלא לשמו שמא אינו פסול שחטו לשמו להקטיר אמוריו שלא לשמו כשיר אמ׳ ר׳ יוסה אנה חמית לר׳ ירמיה תפיס לר׳ בא אמ׳ ליה אימר לי טעמא דר׳ יוחנן למה שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול נעשה משעה ראשונה כשוחט לשמו ושלא לשמו והוא פסול אמ׳ ליה ואן כיני אפילו שחטו לאוכליו לזרוק דמו

19 והוא] ויהא. הילא] אילא. פסול] פיגול.
20 למיד] לימד. אלו] אילו. דמו] ליתא בד.
21 יוסה] יוסי.
22 מתרתין מלין לא דמייה] מן תרתין מילין לא דמיא.
23 אלו] אילו.
24 לשמו] שלא לשמו. עיין שלי״כ 453. שלא לשמו] לשמו. שחטו] ד מוסיף: שלא לשמו.
25 אמוריו שלא לשמו] אימוריו לשמו. פסול] פיגול.
26 אמוריו] אימוריו. כשיר] כשר. אנה] אנא.
27 אימר] אמר.
29 כשוחט] כשוחטו.
30 ואן] ואין. לאוכליו] שלא לאכליו. כב״י שלנו הגיה גם הק״ע. עיין שלי״כ 453. דמו] את דמו.

ב׳.

. . . .

. . לא לאוכליו ויהא כשר לית יכיל דאמ׳ ר׳ הילא בש׳ ר׳
. . חנן שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר
. תא ר׳ יעקב בר אחה בש׳ ר׳ יוחנן אפילו שחטו
. אוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר ר׳ יוסי חייל
. ן תרין טעמוי דר׳ יוחנן למה שחטו לשמו לזרוק
. מו שלא לשמו פסול נעשה משעה ראשונה כשוחטו

2 דאמ׳] דמר. הילא] אילא.
4 אחה] אחא. אפילו] ליתא בד.
5 יוסי חייל] יוסה נסיב חייליה.
7 ראשונה] הראשונה.

. שמו ושלא לשמו והוא פסול למה שחטו לאוכליו לזרוק
. מו שלא לאוכליו כשר נעשה משעה ראשונה כשוחטו
לאוכליו ושלא לאוכליו והוא כשר ר' חנניה אמ' קומי ר' מנא
בש' ר' יורן טעמא דר' יוחנן הרי כל שאלו יבא לאותה
העבודה ואינו מחשב לה מחשב הוא מעבודה אחרת
לה אילו שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו שמא אינו פיגול
שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול אלו שחטו לשמו
לקבל דמו שלא לשמו שמא אינו כשר ובשעת קבלה מח
מחשב הוא הרי כל שאילו יבוא לאותה העבודה ואינו
. חשב לה מחשב הוא מעבודה אחרת לה אילו שחטו
. שמו להקטיר אמוריו שלא לשמו שמא אינו פיגול
. . שעת הקטרה אינו (!) מחשב הרי כל שאילו יבא
לאותה העבודה והוא מחשב לה אינו מחשב
. עבודה אחרת לה אמ' ליה לא תתיבני מפיגול על
פסול דאמ' ר' יוסה מתרתין מלין לא דמיה מחשבת
פיגול למחשבת פסול מה נפק מן ביניהון אמ' ר' שמואל
בר אבודמא חילופין בשאר ימות השנה שחטו
לשמו לזרוק דמו שלא לשמו לזרוק דמו שלא
לשמו בשאר ימות השנה על דעתיה דר' יוחנן כשר
על דעתיה דר' שמע' בן לקיש פסול ר' יוחנן אמ' על
דעלי אבא בר בא דאינון אמרין מניין שהפסח
נשתנה לשם שלמים תל' לו' ואם מן הצאן קרבנו
לזבח שלמים כל שהוא מן הצאן בא שלמין התיבון

9 ראשונה] הראשונה.
11 הרין] ליתא בד. שאלו יבא] שאילו יבוא.
13 לשמו] „לשמו" תלויה בין השורות.
14 פסול] פיגול. אלו] אילו. לשמו] ליתא בד.
16 שאילו] ה„ש" תלויה בין השורות.
17 מחשב הוא] הוא מחשב.
18 אמוריו] אימוריו.
19 אינו] אינו. וכצ"ל.
21 תתיבני] תתיביני.
22 דאמ'] דמר. מתרתין מלין לא דמיה] מן תרין מילין לא דמייא.
23 נפק] נפיק.
25–26 לזרוק דמו שלא לשמו] ליתא בד. ומיותר הוא.
27 ר' יוחנן אמ'] אמר ר' יוחנן.
28 דעלי] דא אמר לי. עיין שלי"ב 455. בא] אבא.
29 נשתנה] משתנה.
30 שלמין] שלמים.

ג׳.

. . . .
. . ה שהיא באה אפילו מן הבקר התיבון הרי אשם . .
אבון בר כהנה מן הצאן דבר שהוא בא מכל הצאן . . .
אשם שאינו בא אלא מן האילים בלבד בכל אתר את . . .
מן לרבות והכה את אמ׳ מן למעט אמ׳ ר׳ מנא מיעטו . . . . . .
בא אלא מן האילים בלבד התיבון והכת׳ אם מן הצאן . . . . . .
מן הכשבים או מן העזים לעולה מעתה מותר הפ . . . .
עולה אמ׳ ר׳ אבון משנין דבר שהוא לאכילה לדבר . . . .
לאכילה ואין משנין דבר שהוא לאכילה לדבר שאי . .
לאכילה אמ׳ ר׳ יוסה ביר׳ בון משנין קדשין קלין לקד . .
קלין ואין משנין קדשין קלין לשם קדשי קדשים . .
ר׳ יוחנן על דעלי דר׳ חנינה דאינון אמרין אין הפסח
משתנה לשם שלמים אלא אם כן שחטו לשם שלמים
ואני או׳ אפילו שחטו לשם עולה אמ׳ ר׳ הילא טעמא ד . . .
יוחנן ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים כל שהוא זב .
בא שלמים ומשתנה למחשבת פסול היך עבידה
שחטו לשם עולה על מנת לזרוק דמו למחר מכל מק . .
פסול הוא אין תימר משתנה למחשבת פסול פיגול הו .
אין תימר אינו משתנה למחשבת פסול פסול לשמ .
ושלא לשמו בשאר ימות השנה ר׳ בון בר חייה בש׳ שמ .
בר אבה מכיון שאין לו שם נעשה כשוחטו לשמו וש . . .
לשמו בשתיקה והוא כשר אמ׳ ליה ואן כיני אפילו ש . . .
לשמו לזרוק דמו שלא לשמו יעשה משעה רא . . . .

3 אבון] בון. כהנה] כהנא. שהוא בא] הבא.
5 והכה] והכא.
8 לדבר] בדבר.
9 לדבר] בדבר.
10 יוסה ביר׳] יוסי בי רבי. קדשין] קדשים. לקד . . .] לשם קדשים.
12 דעלי דר׳] דאמר רבי (עיין לעיל ע׳ ב׳ שורה 28). דאינון] דאתון.
14 שחטו] ליתא בד. הילא] לא.
16 ומשתנה] משתנה. עבידה] עביד.
18 הו.] ליתא בד.
19 פסול] פסולו. ועיין בהוספת העורך.
21 אבה] אבא.
22 ואן] ואין.
23 יעשה] וייעשה.

כשוחטו לשמו ושלא לשמו ויהא פסול . . . .
מן אמר בשתיקה כשר או נאמר בשתיקה פסול . . . .
מניין שהוא צריך לשוחטו לאוכלו ר' יוחנן בש' ר' ישמע . .
איש לפי אכלו לפי אוכליו תכוסו אמ' ר' יאשיה לשון סורס .
הוא זה כאדם שהוא אמר לחבירו כוס לי את הטלה הזה
כיצד שלא לאוכליו שחטו לשם חולה ולשם זקן שאי . .
יכולין לוכל ממנו כזית כיצד שלא למנויו שחטו לשם . . . .

24 ויהא פסול] בשתיקה ויהא כשר.
25 מן] מאן.
26 לאוכלו] לאוכליו.
27 לפי אוכליו] ליתא בד. תכוסו] תכסו.
28 כאדם] ה"כ" תלויה. אמר] אומר.
29 ולשם] לשם.
30 ממנו] ליתא בד. למנויו] למנוייו.

ד'.

אחרת . . . .
אמורין שאבדו מחשב להן כמישהן קיימין . . .
אמרה שחטו שתאכל ממנו חצי חבורתו פסול . . .
. . חגיי קומי ר' יוסה תיפתר שהיו כולם חולים אמ' ליה
. . . . לשם בני חבורה פסולה אמ' ליה בשהיו שם כשירין
. . טו לשם פסולין אמ' ר' לעזר מתניתה בששחטו
. . כליו וניתכפר בו לאוכליו ושלא לאוכליו אבל אם שחטו
. . עה ראשונה וניתכפר בו לאוכליו ושלא לאוכליו פסול
. . . שמליי אתה לגבי ר' יונתן אמ' ליה אלפי אגדה אמ' ליה

1 אחרת] כיון שאין בשורה אחת רק ל"ט–מ"ב אותיות קרוב לודאי שבכ"י שלנו חסרים לכל הפחות שנים מן המאמרים המתחילים ב"הדא".
2 אמורין] אימורין.
4 תיפתר] ה"י" תלויה. כולם חולים] כולן חולין.
5 בני] "בני" תלוי. פסולה] פסולין. כשירין] כשירים.
6 לעזר] אלעזר. מתניתה] מתניתא.
7 וניתכפר] נתכפר.
8 ראשונה וניתכפר] הראשונה ונתכפר.
9 שמליי] שמלאי. אתה] אתא. לגבי] גבי. אלפי] אלפן.

ורת בידי מאבותיי שלא ללמד אגדה לא לבבליים ולא . .
רומיים שהן גסי רוח ומעוטי תורה ואת נהרדעיי ודר . .
רום ועוד קטן אמ׳ ליה אמור לי הדה מילתה מה בין לשמו . .
שלא לשמו ומה בין לאוכליו ושלא לאוכליו אמ׳ ליה לשמו .
שלא לשמו פסולו מגופו לאוכליו ושלא לאוכליו פסולו .
חרין לשמו ושלא לשמו אין את יכול לבור פסולו מתוך . .
שירו לאוכליו ושלא לאוכליו אין את יכול לבור פסולו . .
וך הכשירו לשמו ושלא לשמו נוהג בכל הקרשין . .
כליו ושלא לאוכליו אינו נוהג אלא בפסח אמ׳ ר׳ יוסה . .
הדה דר׳ לעזר את שמע תרתיי דאמ׳ ר׳ לעזר מתניתה . .
שחטו לאוכליו ושלא לאוכליו אבל אם שחטו משעה . .
שונה ונתכפר בו לאוכליו ושלא לאוכליו פסול הרי פסולו . .
חמת אחירים ואת יכול לבור פסולו מתוך הכשירו ותמר .
כו אלא כיני לשמו ושלא לשמו נוהג בכל הקדשין .
אוכליו ושלא לאוכליו אינו נוהג אלא בפסח אמ׳ ר׳ אבון .
ית לך חורי לשמו ושלא לשמו נוהג בכל העבודות .
אוכליו ושלא לאוכליו אינו נוהג אלא בשחיטה לאוכליו .
זיתים ושלא לאוכליו כזיתים כשר לאוכליו כזיתים .
לא לאוכליו כחצי זיתים כל שכן כשיר לאוכליו כחצי . .
תים ושלא לאוכליו כחצי זיתים מהנן קיימין אם .
שהיתה מחשבה לכושר תהא המחשבה לפסול .
אינה מחשבה לכושר לא תהא מחשבה לפסול . .

10 מאבותיי] מאבותי. לבבליים] לבבלי.
11 . . רומיים] לדרומי. נהרדעיי] נהרדעאי.
12 ועוד קטן] ליתא בד. כ״י שלנו מאמת גרסת ספר חסידים. עיין שלי״כ 458. הדה מילתה] הדא מילתא.
13 ומה] מה.
15 . . חרין] מאחרים.
16 אין] ליתא בד. עיין שלי״כ 459.
17 הקדשין] הקדשים.
19 הדה] הדא. דאמ׳] דמר. מתניתה] מתניתא.
20 לאוכליו] ד מוסיף: ונתכפר בו לאוכליו. שחטו] שחט.
22 אחירים] אחרים. ותמר] ואת אמר.
23 .כו] הכין. הקדשין] הקדשים.
24 אבון] אבין.
27 .זיתים] כזיתין. כזיתים] כזיתין. כזיתים] כזיתין.
28 זיתים] זיתין. כל] וכל. כשיר] כשר.
29 מהנן] מה אנן.
30 מחשבה] המחשבה.
31 מחשבה] המחשבה. לכושר] לפסול. מחשבה] המחשבה. לפסול] לכושר.

ה׳.

. . . .
לאכל כחצי זית ולהקטיר כחצי זית כשר שאין א . . . .
והקטרה מצטרפין שחטו שתתכפר בו חצי ח. . . . .
ר׳ יונה אמ׳ פסול נעשה כמתפים כפרת אילו לאלו מא . .
שלא נתכפר לאלו לא נתכפר לאלו ר׳ יוסה אמ׳ כשר ב . . .
תנינה חזר ביה ר׳ יוסה אמ׳ לי . . פינחס לא כן אלפן ר . .
כשר אמ׳ ליה הא קביעה גבך במסמרה שחטו קוד .
לחצות פסול לאח . . .ות מיד כשיר קודם לתמיד כ . .
ותני כן יכול אם קדם . . . . לתמיד לא יאוחר התמ . .
תל׳ לו׳ תעשה ריבה אמ׳ ר׳ בון מתניתה אמרה פסח עצ . .
כשר אין תימר פסול כמי שלא קדמ . . . . את א . . . . .
ואבריו קודמין לפסח ופסח לקטורת וקטורת להטבת
הנירות והכה את אמ׳ הכן אמ׳ ר׳ הילא כן בחיי וכן בשחוט
מניין לשוחט את הפסח על החמץ שהוא עובר בלא תע . .
תל׳ לו׳ לא תשחט על חמץ דם זבחי אין לי אלא שוחט זור .
מניין תל׳ לו׳ ולא על חמץ דם אמ׳ ר׳ שמואל בר בב(!) יצחק . . .
שהוא מתחייב על הזריקה הדה אמרה פסח עצמו כש .
אמ׳ ר׳ יוסה תיפתר שנתמנה לו חמץ בין שחיטה לזר . . .
או שהיה זה שוחט וזה זורק תני חזקיה לא תשחט . .
חמץ דם זבחי התורה קראת אותו זבחי אמ׳ ר׳ מנא אי . . . .
דתנתה חזקיה מצינו דבר פסול וחייבין עליו חטאת ה . . . .
את הפסולה אית תניי תני חייב אית תניי תני פטור אמ׳ ר׳

2 ולהקטיר] וי״ו תלויה.
4 אמ׳ פסול] פוסל. כמתפים] כמתפיש. לאלו] לאילו.
5 לאלו . . . לאלו] לאילו . . . לאילו.
6 תנינה] תינייא. יוסה] יוסי. אלפן] אילפן.
7 קביעה] קבועה. במסמרה] כמסמראיי.
8 לחצות] לפסח. עיין שלי״כ 8–459. כשיר] כשר.
10 . בון] אבין. מתניתה] מתניתא.
12 ואבריו] ואיבריו. וקטורת] והקטורת.
13 הנירות והכה] הנרות וכא. הכן] אכן. הילא] לא. כן בחיי] כאן בחי. וכן] וכאן. בשחוט] ך מוסיף: הלכה ד׳.
14 את הפסח] פסח.
15 שוחט זור[ק]] השוחט הזורק.
16 ולא] לא. בב] רב. וכצ״ל.
17 הדה אמרה] הדא אמרת.
21 דתנתה] דתניתה.

חסרא מן דמר חייב בשנפסלה מחמת חימוצה ומן דמ . פטור בשלא נפסלה מחמת חימוצה הקטיר אמורין . . חמץ אית תניי תני חייב אית תניי תני פטור מן דמר חייב דם מכל מקום מן דמר פטור זבח מה זביחה מיוחדת שהיא מעכבת את הכפרה יצאו הקטיר אמורין שאינ . מעכבין את הכפרה מלק עוף על חמץ אית תניי תני חיי. אית תניי תני פטור מן דמר חייב דם מכל מקום מן דמר פטור זבח יצא דם שאינו זבח ר' יעקב בר זבדי בעה קומי ר' יוסה מן דמר חייב ניחה כמה דתמר לעניין פ . . .

23 מן דמר] מאן דאמר. ומן דמ[ר]] מאן דאמר.
24 אמורין] אימורין.
25 מן דמר] מאן דאמר.
26 מן דמר] מאן דאמר.
27 מעכבת את] מעכבה. הקטיר] ה״י׳ תלויה. הקטיר אמורין] הקטר אימורין.
29 מן דמר] מאן דאמר. מן דמר] ומאן דאמר.
30 דם] עוף. בעה] בעא.
31 מן דמר] מאן דאמר. ניחה] ניחא. כמה... פ...] ליתא בד. עיין שלי״כ 460.

ו'.

. . . .

למידין עונש מפטור רבנין דקיסרין בעיין . . . . ל והמהלך על החמץ יה. . חייבין תל' לו' זבח מה . . . . ה מיוחדת שחייבין עליה בחוץ יצאו המקבל . . הלך שאין חייבין עליהן בחוץ יכול המקטיר אמורין . . החמץ יהא חייב תל' לו' וכפר מה זריקה מיוחדת שהיא . . כבת את הכפרה יצאו הקטיר אמורין שאין מעכבין . . הכפרה ר' יעקב בר זבדי בעה . . . . ר' יוסה עד דאת . . ין ליה לעניין פטור דוניה לה . . . . . . מקבל והמהלך

3 החמץ] חמץ. חייבין] חייב.
4 יצאו] יצא.
5 . . הלך] ד מוסיף: על חמץ.
7 הכפרה] כ' תלויה. הקטיר אמורין] הקטר אימורין. שאין] שאינן.
8 בעה] בעא.
9 ליה] ״ליה״ כתוב בין השורות. ליה לעניין פטור] לה לפטור. דוניה] דונה.

. ל החמץ יהא פטור תל׳ לו׳ . . . . .חה מיוח . .
שחיי . . . . ל . ה בחוץ . . . . . .רבה הקטיר אמורין
שיהוא ח . . . . יכול המקטיר אמורין על
חמץ יהא פטור תל׳ לו׳ וכפר מה זריקה מיוחדת שהיא
. עכבת את הכפרה אף ארבה המקבל והמהלך שיהוא
. עכבין את הכפרה אמ׳ ליה דבר שהוא שווה בשניהם
. למד דבר שאינו שווה בשניהם אינו מלמד זבח מה
. . יחה מיוחדת שהיא מעכבת את הכפרה חייבין עליה
. חוץ יצא המקבל והמהלך שאין חייבין עליהן בחוץ
. צאו הקטיר אמורין שאין מעכבין את הכפרה תמן
. נינן בית שמיי אומרין סאור כזית וחמץ ככותבת
בית הלל אומרין זה וזה כזית ר׳ זריקן בש׳ ר׳ יוסה בן
חנינה לא שנו אלא לביעורו הא לאכילה כזית ר׳ אבהוא
בש׳ ר׳ יוחנן בין לביעורו בין לאכילה כזית קם ר׳ מנא
עם ר׳ חזקיה אמ׳ ליה מנן שמע ר׳ הדה מילתא אמ׳ ליה
מר׳ אבהוא אמ׳ ליה אנן אמרין ר׳ אבהוא בש׳ ר׳ בין לבעורו
בין לאכילה כזית שחטו על חמץ אחר מי את מהלך
אחר אכילתו או אחר ביעורו תמן אמ׳ ר׳ ירמיה בשם ר׳ זעורה
שני חציי זיתין בתוך הבית אין הבית מצרף בתוך הכלי
הכלי מצרף שחטו עליהן מאחר שאילו בתוך הבית
ואין הבית מצרף פטור או מאחר שאילו בתוך הבית

10 החמץ] חמץ.
11 הקטיר אמורין] הקטר אימורין.
12 שיהוא ח . . . .] שחייבין. אמורין] אימורין.
14 אף] אף אני. וכצ״ל. שיהוא] שהן.
15 שהוא שווה בשניהם] שוה בשניהן.
16 שווה בשניהן] שוה בשניהן.
17 חייבין] והייבין.
19 הקטיר אמורין] הקטר אימורין. שאין מעכבין] שאינן מעכבות.
20 שמיי אומרין] שמאי אומרים. סאור כזית] שאור בכזית. ככותבת] בככותבת.
21 בית] ובית. אומרין] אומרים. כזית] בכזית.
22 חנינה] חנינא. הא] אבל. אבהוא] אבהו.
24 הדה] הדא. ליה] „ליה״ תלויה.
25 מר׳ אבהוא] מן רבי אבהו. אנן] ואנן. אבהוא] אבהו. בשם ר׳] ד מוסיף: יוחנן. לבעורו] לביעורו.
27 זעורה] זעירה.
28 חציי זיתין] חצאי זיתים. מצרף] מצטרף.
29 מצרף] מצטרף.
30 מצרף] מצטרף. הבית] הכלי והכלי מצטרף.

ז׳.

חייב שחטו על סיאור מאחר דמר חונא בשם רב מותר . . . . . לכלבו פטור או מאחר דרב אמ׳ לוקין על אכ . . . . . חייב ר׳ ש . . . . . בן לקיש אמ׳ עד שיהא שוחט לאחד מבני חב . . . . חנן א . . . לשוחט אף על פי שאינו מבני חבורה ר׳ יעקב בר . . . ר׳ . . . לשוחט אף על פי שאינו מבני חבורה לאחד מבני חבורה א . על פי שאינו לשוחט ר׳ יוחנן אמ׳ אפילו נתון עמו בירושלם ר׳ שמעון בן לקיש אמ׳ עד שיהא נתון עמו בעזרה דין כרעתיה ודין כרעתיה דאתפלגון שני ימים טובים שלגליות . . . . מקבלין התרייה על הספק ר׳ שמעון בן לקיש אמ׳ אין מקבלין התרייה על הספק הכל מודין שאם היה נתון כנגדו בחלון בירושלם מן ד . . . ודיי ומן דמר בעזרה בירושלם הוא מה טע׳ דר׳ יודה דם זב . . . פסח ודם תמיד אמ׳ ר׳ יוחנן טע׳ דר׳ שמעון כת׳ אחד אומ׳ . . חט על חמץ דם זבחי וכת׳ אחר אומ׳ לא תזבח על חמץ דם זבחי אחד הפסח בארבעה עשר ואחד שאר כל הזבחים בחולו שלמועד מה ראיתה לרבותן בחולו שלמועד ולהוציאם מארבעה עשר אחר שריבה הכת׳ מיעט מרבה אני אותן בחולו שלמועד שהוא בל יראה ובל ימצא ומוציא אותן מארבעה עשר שאינו בל יראה ובל ימצא ותייה כההיא דר׳ מאיר דר׳ מאיר אמ׳ משש שעות ולמעלן

1 סיאור] סיעור. דמר] דאמר רב.
2 לכלבו] לכלבי׳.
3 שוחט] לשוחט. יחנן] יוחנן.
4–5 ר׳ יעקב . . . חבורה] ליתא בד. ועיין בהוספת העורך.
6 נתון] וי״ו תלויה. לשוחט] שוחט.
8 דאתפלגון] דאיפלגון. שלגליות] של גליות.
9 הספק] ספק.
10 הספק] ספק.
11 מן] מאן. ודיי] וודאי. ומן דמר] ומאן דאמר.
15 ואחד] אחד.
16 שלמועד] של מועד. ראיתה] ראית. שלמועד ולהוציאם] של מועד ולהוציאן.
17 מארבעה] מן ארבעה. מיעט] ומיעט.
18 שלמועד] של מועד.
18–19 ומוציא אותן] ומוציאן.
19 שאינו] שאינן.
19–20 ותייה כההיא] ואתיא כיי.
20 דר׳] דא״ר.

מדבריהן אמ׳ ר׳ מנא כלהן דכת׳ זבח חג הפסח בארבעה עשר נן קיימין אמ׳ ר׳ יוחנן חבורה היתה מקשה מה נן קיימין אם בשאבד ונמצא קודם כפרה בין לשמו בין שלא לשמו כשר ונתק לראיה אם בשאבד ונמצא לאחר כפרה בין לשמו בין שלא לשמו פסול ושלמים הוא וקיימנה בשנטמאו הבעלים או שהזידו וכבר נדחה לפסח שיני פטור והוא פסול ושלא לשמו חייב שהוא כשר והיידנו לשמו פטור תמן אמרין בש׳ רב חסדא בשעברה שנתו בין ראשון לשיני ר׳ הילא בש׳ ר׳ יוחנן בשיעבר זמן כפרתו: ה׳ פסח שעי . .

21 כלהן] להן. עיין שלי״כ 462. בארבעה] ארבעה.
22 נן] אנן.
23 נן] אנן. כפרה] לכפרה.
24 ונתק לראיה] וניתק לרעייה.
26 ושלמים] שלמים. בשנטמאו] בשניטמאו.
27 שיני] שני. ושלא] שלא.
28 שהוא] והוא. והיידנו] והיידינו.
30 לשיני] לשני.
30 הילא] לא. בשיעבר] בשעיב׳. ה׳.] ליתא בד.

ח׳.

. . . .

ור׳ יהושע מכשיר ר׳ ליעזר פוסל שהוא שוחט פסח לשם . . מים ר׳ יהושע מכשיר שהוא שוחט שלמים לשם פסח . . יון שעיבר זמנו לא שנייה היא שוחט פסח לשם שלמים . . א שוחט שלמים לשם פסח על דעתיה דרב חסדא בשיעבר . נתו בין ראשון לשיני על דעתיה דר׳ הילא בש׳ ר׳ יוחנן בשיעבר . מן כפרתו: ו׳ ר׳ יעקב בר אחא בש׳ ר׳ יסא ניתן כוח בקולו שלמשה והיה מהלך בכל ארץ מצרים מהלך ארבעים יום מה . יה או׳ ממקום פל׳ ועד מקום פל׳ כת אחת ממקום פל׳ ועד

2 שוחט] כשוחט.
3 ר׳] ור׳. שוחט] כשוחט.
4 שעיבר] ה.י׳ תלויה. שנייה] שניא. שוחט] השוחט.
5 שוחט] השוחט.
6 לשיני] לשני. הילא] לא.
7 ו׳] הלכה ה׳. כוח] כח.
8 שלמשה] של משה. והיה] ד מוסיף: קולו. מה] ומה.
9 ממקום] וממקום.

מקום פל' כת אחת ואל תתמה מה אם אבק שאין דרכו להלך . ת אמ' והיה לאבק על כל ארץ מצרים קול שדרכו להלך לא כל שכן אמ' ר' לוי כשם שניתן כוח בקולו שלמשה כך ניתן כוח בקולו שלפרעה הרשע והיה מהלך בכל ארץ מצרים מהלך ארבעים יום מה היה או' קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני יש' ולכו עבדו את י"י לשעבר הייתם עבדיי מיכן והלך אתן עבדי י"י באותה שעה היו אומ' הללו יה הללו עבדי י"י ולא עבדי פרעה תני תמיד שיש לו שני נסכים תוקעין לנסכין פסח שאין לו נסכין תוקעין על שחיטתו דלמא ר' זעורה . ר' יעקב בר אחא ור' אבונא הוון יתיבין אמ' ר' אבונא מפני הרמין אמ' ליה ר' יעקב בר אחה בכל פמך אמ' ליה ר' זעורה בפלגות פמך אתא ר' ירמיה בשם ר' יוחנן מפני הרמיין: ז' כתוב אחד או' אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז וכת' אחד או' ודם זבחיך ישפך על מזבח י"י . . אם שפיכה למה זריקה אם זריקה למה שפיכה תני ישפוך לא יטיף ישפיך(!) לא יזה ישפוך לא יזרוק פירש בקבלה הכהנים זורקין את הדם מיד הלוים הכל מודים בשפיכה דיהכן בהזייה דיהכן מה פליגין בזריקה ר' חנניה ור' מנא ר' מנא אמ' זריקה כעין שפיכה ר' חנניה . . זריקה כעין הזייה

10 ואל] ולא. מה] ומה.
11 אמ'] מר. על כל] בכל.
12 כוח] כח. שלמשה] של משה.
13 כוח] כח. הרשע] ליתא בד. והיה] ד מוסיף: קולו.
14 מה] ומה.
14–15 גם . . . את י"י] ליתא בד.
15 עבדיי] עבדי פרעה. והלך] והילך.
16 אתן] אתם. י"י] ה'. שעה] השעה. הללו יה] הללויה.
17 שני] ליתא בד. לנסכין] לנסכים.
18 נסכין] נסכים. על שחיטתו ד . . א] לשחיטתו דלמה. זעורה] זעירא.
19 אבונא] אבינא. אבונא] אבינא.
20 הדמין] הרמאין. אחה] אחא. פמך] פומך. זעורה] זעירא.
21 פמך] פומך. הרמיין] הרמאין. ז'] הלכה ו'.
22 עז] ד מוסיף: לא תפדה קודש הן את דמם תזרק על המזבח.
23 י"י] ה'.
24 אם] ואם. ישפוך] ישפך.
25 ישפיך] ישפך. ישפוך] ישפך. פירש] ופירש. הכהנים] כהנים.
26 מודים] מודין. דיהכן] די הכן.
27 בהזייה דיהכן] ובהזייה די הכן. מה פליגין] ומה מפליגין. עיין של"כ 468. ר' חנניה ור' מנא] ליתא בד.

אמ׳ ר׳ יוחנן בר מרייה קרייה מסייע לר׳ חנניה כי מי
נדה לא זורק עליו טמא יהיה והייד לה קיים גבי הזייה
והוא צווח לה זריקה: ח׳ תמן תנינן יצאו ואכלו
ושתו ובאו בין הערבים וקראו הלל הגדולה אי זו היא

29 מדייה] מריי.
30 יהיה] ד מוסיף: וגומר. והייד לה] הא דיילא. עיין שלי״כ 468. גבי] גבה.
31 והוא] ואת. ח׳] הלכה ז׳.

ט׳.

[פרק ו׳ ל״ג ע״ב שו׳ 47–פרק ז׳ ל״ה ע״ב שו׳ 8]

. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
יבלתו . . . .
שבות . . . .
בש׳ ר׳ י . . . . ן חנינ . . . .
אחר מאוסין הן והרין זבח כא. . . . .
היא הכה דכתיב זבח ג׳ אמ׳ ר׳ מ . . . .
הזייה דוחה ואילו אינן דוחין אלא שניי . . . .
בזובה מלתיה דר׳ זעורה אמרה היא זבח . . . . . .
יודה בר פזי דבר קפרה קומי ר׳ זעורה תמיה . . .
ר׳ ליעזר מר׳ יושע תשובה שזה בזבח וזה בזובח . .
בר קפרא תמה ור׳ ליעזר לא תמה מה שבות ולא כן . . . .
המחלל את הקרשים והמבזה את המועדות והמפיר
בריתו שלאבינו אברהם והמגלה פנים בתורה אף על פי שיש

9 הכה] הכא. ג׳] ליתא בד.
10 דוחה] דוחין. שניי] שזה.
11 מלתיה] מילתיה. זעורה] זעירא. אמרה] אמר.
12 זעורה תמיה א . .] זעירא תמהני.
13 יושע תשובה] יהושע את התשובה.
14 ור׳] ר׳ ליעזר. ד מוסיף: אומר. מה שבות] מהשבות. ולא] לא.
15 והמפיר] והמיפר.
16 אבינו אברהם] אברהם אבינו.

בידו מעשין טובין אין לו חלק לר׳ יושע הרי חגיגת יום טוב כשיטתך תוכיח שהתירו בה משם מלאכה ואסרו בה משם שבות והווה ליה מימור ליה לא אם אמרת בחגיגת יום טוב שאין חייבין עליה כרת תאמר בפסח שחייבין עליו כרת ויתיבניה כמתניתן לא אם אמרת ביום טוב שאין חייבין עליו כרת תאמר בפסח שחייבין עליו כרת אמ׳ ר׳ מנא שניה הוא יום טוב שאין חייבין עליו כרת כההיא דאמ׳ ר׳ אמי עשירין היו בתשובות כההיא דאמ׳ ר׳ נסא כאינש דאית ליה תרין טעמין והוא מותיב חד מנהון: ד׳ שלש עשרה שנה עשה ר׳ עקיבה נכנס אצל ר׳ ליעזר ולא היה יודע בו וזו היא תחילת תשובתו הראשונה לפני ר׳ אליעזר אמ׳ לו ר׳ יהושע הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא ע׳ וה׳ בו תמן תנינן אי זו היא דרך רחוקה מן המודיעית ולחוץ וכמידתה לכל רוח דב׳ ר׳ עקיבה ר׳ ליעזר או׳ מאסקופת העזרה ולחוץ אמ׳ ר׳ יוחנן לא אמ׳ ר׳ ליעזר אלא לפוטרו מן ההכרת

17 מעשין טובין] תורה ומעשים טובים. חלק] ד מוסיף: לעולם הבא א״ר ירמיה מהו רשות רצה בישל רצה לא בישל א״ר יוסה הכין היה רבי ליעזר צריך מתבוה. יושע] יהושע.
18 משם] ליתא בד.
19 והווה ליה מימור ליה] והוה ליה מימר בה.
21 ויתבניה] ויתיביניה.
22 עליו] עליה.
23–24 אמ׳ ר׳ מנא . . . כרת] ליתא בד.
24 כההיא . . . אמי] כיי דמר רבי אימי.
25 כההיא דאמ׳] או׳ ייבא כיי דמר.
26 מותיב . . מנהון] מתיב . . מינהון. ד׳] הלכה ג׳.
28 אליעזר] ליעזר.
31 עקיבה] עקיבא. ליעזר] אלעזר. העזרה] עזרה.
32 ליעזר] אליעזר.

י׳.

. . . .
. . . .
. . . . והוא
. . . . ה עליו
. . . . שעיה תי . . . . חל יום
. . . . שה עשר שחל להיות בשבת שאילו
. . . . ולמחר הוא בא ושוחט לו את פסחו והוא

. . . . מכיון שהיא שבת ואינו מזה עליו נמצא . . . . המצות אשכח תני כהדין קרמיה אמ׳ ר׳ יודה . . . . . כמן דמר מאסכופת ירושלם ולחוץ ומשיבין מחוץ ליר.שלם על דבר שבירושלם ואית בר נש אמ׳ לרביה או חילוף לפי שהיה ר׳ ליעזר מלמרו הלכה ובא שאין חגיגה דוחה את השבת וכפר בו בשעת הדין לפם כך הוא אמ׳ ליה או חילוף: ה׳ תני ר׳ ליעזר או׳ כשם שהשחיטה דוחה את השבת כך מכשירי שחיטה דוחין את השבת אמ׳ לו ר׳ עקיבה לא אם אמרתה בשחיטה שאיפשר לה ליעשות מערב שבת דוחה את השבת תומר במכשירי שחיטה שאפשר להן להעשות מערב שבת שידחו את השבת אמ׳ לו ר׳ ליעזר אמורי ציבור יוכיחו שהוא יכול לעשותן במוצאי שבת והרי הן דוחין את השבת מה לי מכשירי שחיטה לפני שחיטה ומה לי מכשירי שחיטה לאחר שחיטה דוחין את השבת אמ׳ לו ר׳ עקיבה מה לי מכשירי שחיטה לאחר שחיטה שכבר דחת שחיטה את השבת ידחו מכשירי שחיטה לפני שחיטה ואריין לא דחת שחיטה את השבת דבר אחר שמא ימצא זבח פסול ונמצא דוחה את השבת בלא שחיטה גבי תינוק מה אית לך שמא יחלה התינוק ונמצא דוחה את השבת בלא מילה התיבון הרי מזבח שנפל בשבת הרי אינו להבנות בשבת מין מזבח ראוי להבנות מאיתמל הגע עצמך שנולדה לה יבולת הרי אינו ראוי

9 קדמיה] קדמייא.
10 כמן דמר מאסכופת] כמאן דאמר מאסקופת. ומשיבין־מחוץ] משיבין דבר מחוץ.
13 את השבת] שבת. לפם כך] לפום כן.
14 ה׳] הלכה ד׳. ר׳ ליעזר] ר׳ א׳.
15 את השבת] שבת.
16 אמרתה] אמרת. שאיפשר] שא׳א. ה״י תלויה. שאיפשר=שאי אפשר. עיין גינצבורג, שעכטער א׳ 442 הערה לשורה 5; ע״ע שלי״כ 381, 473. ליעשות] לעשות.
17 תומר] תאמ׳.
18 שאפשר להן להעשות] שאיפשר להם לעשות. שידחו] אין דוחין. עיין שלי״כ 474.
19 אמורי] אימורי. 20 במוצאי] מוצאי.
21 ומה] מה.
22 דוחין את השבת] ליתא בד. לי מכשירי] למכשירי.
23 שחיטה] ד מוסיף דוחין את השבת.
25 שמא] שאם. זבח] הזבח.
26 תינוק] ליתא בד. 28 התיבון] התיבין.
29 להבנות . . . מזבח] ליתא בד. עיין שלי״כ 474.
29–30 להבנות מאיתמל] ליבנו׳ מאתמול.

י"א.

לחותכה בשבת מ . . . . שחל . . . . בשבת מן . . . . רא . . . . ארבעה עשר . . תה . . . . שמואל בר . . את אום . . . . דבר שהו . . . . חובה ב . . . . הפסח היתה נאכלת תחי . . . . יאכל הפסח לשובע ר' יוסה ביר' בון בש' ר' . . . . שלא יצא לידי שבירת עצם תני חגיגה ה . . . . מתבערת עמו אתה או' נאכלת לשני ימים ו . . . . . . חצות ותמר הכן בעולה עמו על השלחן תבש . . . . עמו על השלחן צריכין להתבער עמו אמ' ר' יוסה הדה . . . ההן דאכל חובץ ובדעתיה מיכל קופר צריך למבערה . . . **ז'** מתניתה אמרה ביודע שהוא פסח ושחטו לשם שלמים היה יודע בו שהוא שלמים ושחטו לשם עולה ר' מנא אמ' יש בעשייתו מצוה ר' יוסה אמ' אין בעשייתו מצוה אילו אילי ציבור שהיה סבור בהן שהן כבשין ושחטן לשם אילין שמא לא עלו לצבור לשם אילים ותני כן אילו אילי ציבור שהיה סבור בהן שהן כבשין ושחטן לשם אילים עלו לציבור משם אילים מתניתה בסבור בו שהוא פסח ושחטו לשם פסח היה יודע בו שהוא שלמים אלא שהיה סבור לומר שמותר לשנות שלמים לשם פסח ר' מנא אמ' אין בעשייתו מצוה ר' יוסה אמ' יש בעשייתו מצוה מסתברה דר' מנא בקדמייתה ודר' יוסה באחרייתה:

8 לשובע] לשבע. יוסה ביר'] יוסא בי ר'.
9 יצא] יבא.
10 אתה או'] איתא חמי חגיגה.
11 ותמר הכן] ותימר הכין. השלחן] שולחנו. תבש . . .] התבשילין.
12 הדה] הדא.
13 ההן] ההין. מיכל] מיכול. למבערה] מבער'.
14 **ז'**] הלכה **ו'**. **בד** נוספה כאן כל משנה ט', ועיין שלי"כ 774. אמרה] ליתא **בד**. ביודע] **ד** מוסיף: בו.
17 אילין] ליתא **בד**. בהן] ליתא **בד**.
18 אילין] אלים. לצבור] לציבור. אילים] אלים. אילו] ליתא **בד**.
19 בהן] ליתא **בד**. שהן] ה"ן" מתוקנת מ"ם". כבשין] כבשים. אילים] אלים.
20 עלו] כבר עלו. משם אילים] לשם חובה.
24 מסתברה] מסתברא. יוסה] יוסי.

ח' אמרין לית הדא דר' ליעזר תתובה על דר' יהושע דו יכיל מימר ליה היאך את משיביני מדבר שדרכו להתחלף על דבר שאין דרכו ליתחלף ולא דר' יהושע תתובה על דר' ליעזר דו יכיל מימור ליה הרי פסחו שלראובן ששחטו לשם שמעון הרי שינהו לשם דבר כשר ותמר חייב ר' מאיר או' השוחט לשם אמורי ציבור פטור אמ' ר' לעזר דברי ר' מאיר אפילו עגל את שמע מינה תרתיי את שמע מינה דבר שאין לו קצבה ודבר שאין דרכו ליתחלף ויש בעשייתו מצוה ר' שמעון בן לקיש אמ' יש בעשייתו מצוה כגון יבמתו נדה

25 **ח'**] הלכה ז'.
26 מימר] מימור. להתחלף] לחלף.
27 ולא] **ד** מוסיף: הדא. יהושע] יושוע.
27–28 דר' ליעזר] דר"א.
28 שלראובן] של ראובן.
29 לשם דבר] לדבר.
30 אמורי] אימורי.
32 קצבה] קיצבה. ליתחלף] להתחליף.

י"ב.

. . . . צוה כגון שני
. . . . ילה וביקש לוכל
. . . . חנן שכח ומל את
. . . . חטאת . . . הושע
. . . . הושע פ . . שמואל
. . . . מצוה: . . . . ר' יוחנן
. . . . שיש . עשייתו מצוה פטור
. . . . מצוה במחלוקת ר' שמעון או' דבר
. . . . צוה חייב ושיש בעשייתו מצוה
. . . . . . א בש' ר' יוחנן דב' ר' מאיר והוא שיהא שם
. . . . . . ובן שנה וראוי לישתנות לשם פסח את שמע
. . . תלת את שמע מינה דבר שאין לו קיצבה ודבר

8 מצוה] **ד** מוסיף: חייב. במחלוקת] כמחלוקת.
9 ושיש] ושאין. עיין שלי"כ 209.
10 בשם] ליתא ב**ד**. שם] שה.
11 ובן שנה] **ד** מוסיף: ושלמים. לישתנות] להשתנות.
12 קיצבה] קצבה.

. אין דרכו להתחלף ודבר שיש בעשייתו מצוה מה אית לך דבר שאין לו קיצבה ר' ירמיה סבר מימר שלא נתנה התורה קיצבה כמה פסחין שידחו את השבת בכל שנה ר' יוסה סבר שאין את יכול לעמוד על מניין ר' יוסה כד הוה מטי לאילן תינוקות ספיקות הוה אמ' יפה לימדנו ר' ירמיה אית לך מימר שאין את יכול לעמוד על מנינם שלא נתנה התורה קיצבה כמה פסחין ידחו את השבת בכל שנה ר' יוסה סבר מימר והוא ששכח ומל את שלשבת בערב שבת ומלו בשחרית ר' זעורה א' סבר מימר ר' ינַיי שהוא פטור ר' בא אמ' שהוא חייב וליירדה מילה אמרה ר' ינַיי בא להודיעך היאך דרכן שלתינוקות להתחלף על דעתיה דר' זעורה כר' ינַיי על דעתיה דרב כר' מאיר אמ' ר' מנא קומי ר' יוסה מה דאמ' ר' חסדא כר' שמעון מה דאמ' ר' ינַיי כר' מאיר משיבין דבר בין ר' מאיר לר' שמעון אשכחנן פלגה בין ר' מאיר לר' שמעון בשיור אלין תינוקות ספיקות מה את עבד לון כדבר שיש לו קיצבה או כדבר שאין לו קיצבה אין תעבדינון כדבר שיש לו קצבה ואפלו אין שם תינוק אחר למול אין תעבדינון כדבר שאין לו והוא שיהא שם תינוק אחר למול אתא חמי מליהון

13 להתחלף] להחליף.
14 קיצבה] קצבה. וגם בכת"י היו"ד תלויה.
15 קיצבה] קצבה. פסחין שידחו] פסחים ידחו.
16 יוסה סבר] יוסי סבר מימר. מניין] מיניינן.
17 לאילן] לאילין. תינוקות] הוי"ו השניה תלויה.
19 מנינם] מיניינן. שלא] אלא שלא. פסחין] פסחים.
20 ר' יוסה סבר מימר] אמר רב חסדא דברי רבי שמעון תיפתר שהיה שם חבורה אחת שלא שחטה אמר רבי זעירא מילתיה דרבי ינאי אמרה.
21 שלשבת] של שבת. ומלו] מלו.
22 זעורה] זעורא. א'] "א'" תלויה בין השורות. מימר] ליתא בד. ינַיי] ינאי. שהוא] ליתא בד. בא] אבא. שהוא] ליתא בד.
23 ינַיי] ינאי.
24 שלתינוקות] של תינוקות. זעורה] זעורא.
25 ינַיי] ינאי. מנא] מנה.
26 ינַיי] ינאי.
27 פלגה] פלוגא. לר'] בכת"י: בר', והבי"ת תוקנה ללמ"ד.
28 אלין] אילין.
30 אין . . . קצבה] ליתא בד. עיין בהקדמתי. אין] היו"ד תלויה. ואפלו] אפיל'.
31 אחר] אחד. אין] ואין. לון] ד מוסיף: קיצבה.
32 אחר] אחד. אתא] איתא. מליהון] ליתא בד.

י"ג.

דרבנין עבדין לון . . . .
למול אתא חמי הקדים . . . .
חונה אמ' מחלפה היא . . . .
ר' ליעזר ור' יהושע על מי ש . . . .
בשבת שהוא חייב ועל מה נחלק . . . .
ערב שבת ומלו בשבת שר' ליעזר מחיי . . . .
פוטר אמ' ר' יוסה ביר' בון מן קשיי מ . . . .
ששכח המל את שלשבת בערב שבת רב . . . .
זו דב' ר' מאיר ור' שמעון אבל דב' ר' יוסה א . . דבר שאין
בעשייתו מצוה הואיל והוא טועה בו לשם מצוה פטור
פרש אינו חוזר אלא על הציצים המעכבים את המילה
אמ' ר' יוחנן דב' ר' יוסה אפילו פרש חוזר אפילו על הציצים
שאינן מעכבין את המילה היידן ר' יוסה ההיא דתנינן
תמן ר' יוסה או' יום טוב הראשון שלחג שחל להיות בשבת
ושכח והוציא את הלולב לרש' הרבים פטור מפני שהוציאו
ברשות אף בסכין שלמילה כן אף במצה כן כמה דאמ' ר'
יוחנן דב' ר' יוסה אפילו פרש חוזר אפילו על ציצין
שאינן מעכבין את המילה הדה אמרה אף בסכין שלמילה
כן אף במצה כן: י' אמ' ר' לעזר למי נצרכה לר' מאיר
אמ' ר' ירמיה אתייה דר' לעזר כר' שמעון בן לקיש כמה

1 דרבנין עבדין לון] ליתא בד.
2 אתא] איתא.
3 חונה] חונא.
6 ערב] בערב. ליעזר] אליעזר.
7 יוסה ביר'] יוסי בי רבי. קשיי] קושיי.
8 המל] ומל. שלשבת] של שבת ה„ש' הראשונה תלויה בכ"י שלנו.
9 יוסה] יוסי. שאין] שאינו.
10 והוא טועה] וטועה.
11 פרש] פירש. הציצים המעכבים] ציצין המעכבין.
12 יוסה] יוסי. פרש] פירש. אפילו על הציצים] אף על הציצין.
13 שאינן] שאין. היידן] היידין. יוסה] יוסי. ההיא] ההוא.
14 תמן] ליתא בד. יוסה] יוסי.
15 ושכח] שכח. לרש'] ברשות. שמציאו] שהוציאו.
16 שלמילה] של מילה. כמה] מן מה.
17 יוסה] יוסי. פרש] פירש. ציצין] הציצין.
18 שאינן] שאין. הדה] הדא. שלמילה] של מלה.
19 י'] הלכה ח'. נצרכה] ניצרכה.
20 אמר ר' ירמיה] ליתא בד. אתייה] אתיא.

דר׳ שמעון בן לקיש אמ׳ יש בעשייתו מצוה כן ר׳ לעזר אמ׳ יש בעשייתו מצוה אין תימר שנייה היא שהוא בעל מום ובעל מום אין דרכו להתחלף הרי עגל אין דרכו להתחלף ואמ׳ ר׳ אלעזר דב׳ ר׳ מאיר אפילו עגל אמ׳ ר׳ יוסה אין יסבור ר׳ לעזר כר׳ יוחנן אתייה היא דאמ׳ ר׳ יוחנן בעל מום אין דרכו להתחלף עגל דרכו להתחלף שכן צריכה להלל הא בגלוי חייב אמ׳ ר׳ יוחנן דר׳ שמעון היא ר׳ יעקב בר אחא בשם ר׳ שמעון בן לקיש ר׳ שמעון היא ר׳ חמה בר עוקבה בש׳ ר׳ יוסה בן חנינה המושך ידו מפסחו גופו קרב שלמים ר׳ יונה אמ׳ שלמים כשירין ר׳ יוסה אמ׳ שלמים פסולין והא תנינן פטור סברין מימר פטור כשר פתרין לה פטור פסול ר׳ יסי בש׳ ר׳ יוחנן אין לך פסח גופו קרב שלמים אלא שאבד

21 לעזר] הלמי״ד מתוקנת מאות אחרת ומנוקדת בסיגל.
22 שנייה] שנייא.
23 אין] ד מוסיף: הרי.
24 אלעזר] לעזר. יוסה] יוסי.
25 אתייה] אתיא.
26 צריכה להלל] נצרכה לחלל. ע״ע שלי״כ 476–477; וע״ע הוספותיו למאמר זה.
27 אחא] ד מוסיף: רבי אימי.
28 חמה] חמא. יוסה] יוסי.
29 בן] בי ר׳.
30 כשירין] כשירים.
31 כשר] וכשר. פסול] ופסול.
32 יסי] יסא.

י״ד.

. . . . תנינן פטור סברין
. . . . .סול שמואל אמ׳ כל
. . . . בפסח קרב שלמים והא
. . . . פטור ופסול פתרין לה פטור
. . . . יוחנן דר׳ יהודה היא דתנינן תמן
. . . . סח על היחיד דב׳ ר׳ יודה ר׳ יוסה
. . . . .עא קומי ר׳ מנא הן אשכחנן פטור

3 בפסח] ד מוסיף: גופו.
4 ופסול] פסול.
6 יודה] יהודה.
7 ר׳] ורבי.

. כשיר אמ' . . תנינן הכה פטור ותנינן תמן כשר ועל כולם ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה או' תעבר צורתו ויצא לבית השריפה ר' לעזר ביר' יוסה בעה קומי ר' יוסה ניחא שמיתו ושניטמו שמשכו הבעלין את ידן מה נן קיימין אם בחיין פסול למכשיר הוא אם לאחר שחיטה יש משיכה לאחר שחיטה אלא כר' שמע' דר' שמעון אמ' יש משיכה לאחר שחיטה מכיון שיש ל. רשות למשוך פסול מכשיר הוא וטעון צורה: כול'.

פרק ז' כיצד צולין את הפסח וג' ולמה בשל רמון אמ' ר' חייה בר בא כל העצים בוצצין משקין ושלרמון אינו בוצץ משקין מה נן קיימין אם בלחין אפילו שלרמון בוצץ אם ביבישין אפילו כל העצין אינן בוצצין אלא כיני כל העצין יבישין מבחוץ ולחין מבפנים רמון יבש מבחוץ ויבש מבפנים תני בש' ר' יודה צולה אותו בשפוד שלמתכת אמרו לו והרי הוא רותח ומרתיח אמ' להם כשם שלעץ אינו נשרף כך שלמתכת אינו מרתיח אמרו לו לא דומה העץ למתכת שהעץ חם מקצתו לא חם כולו מתכת חם מקצתו חם אית תניי תני תוחבו מבית נקובתו עד שהוא מגיע לתוך פיו על דעתיה דהדין תנייה ברייה חוזר והופכו מה בירך עבה עבד לה ר' יוסה הגלילי או' קריי דרש ראשו על כרעיו

8 . כשיר] וכשׂר. הכה] הכא.
9 כולם] ד מוסיף: היה. תעבר] תעובר.
10 ביר' יוסה] בי ר' יוסי. בעה] בעא.
11 יוסה] יוסי. ושניטמו] ושניטאו. הבעלין] הבעלים.
12 ידן] ידם. נן] אנן. בחיין] בחיים. למכשיר] מכשיר פסול.
13–14 אלא . . . שחיטה] ליתא בד.
15 כול'] ליתא בד.
16 פרק ז'] ד מוסיף: הלכה א'. וג'] כו'. ולמה] למה. בשל] של. רמון] רימון.
17 משקין] „משקין" תלויה. ושלרמון] ושל רימון.
18 נן] אנן. שלרמון] של רימון.
19 העצין] העצים.
20 העצין] העצים. רמון] רימון.
21 ויבש] יבש. יודה] ד מוסיף: אומר.
22 שלמתכת] של מתכת.
23 להם] להן. שלעץ] של עץ. שלמתכת] של מתכת.
25 מתכת] של מתכת. חם] ד מוסיף: כולו. וכצ"ל.
26 נקובתו] נקיבתו.
27 בירך] כירך.
28 להן] ליה. יוסה] יוסי. או'] או.

ט"ו.

ועל קרבו מה נפק מן ביניהון צליו . . . .
תימר כירך עבד לה ר' יוסה . . . .
דרש ראשו על כרעיו ועל קרבו . . . .
וצליו בו אין תימר כירך עבה עבד . . . .
כשר אין תימר קריי דרש ראשו על כרעיו ועל . . . .
פסול צליו בהבל שלקדירה אין תימר כירך עבה . . . .
לה ר' יוסה הגלילי פסול אין תימר קריי דרש ראשו על
כרעיו ועל קרבו כשר לא כן תני צלי אש לא צלי קדירה
בנוגע בגופה שלקדרה הדה אמרה קריי דרש הכל
מודין בעליו שהוא סמוך לו מה פליגין בעל אבה שאול
או' על המערכת סמוך למערכה ורבנין אמרין על
המערכה על גגה שלמערכה אתייה דאבה שאול כר'
עקיבה ודרבנין כר' יוסי הגלילי דתני ר' יוסה הגלילי או'
אפילו עשאן שני סדרין שלארבע עשרה רואין את
העליונות כאילו אינן והתחתונות כשירות ר' יוסה ביר'
בון בש' ר' יוחנן רבי ואבה שאול כשיטת ר' מאיר
בשולחן תוך בר דברי ר' טרפון ר' ישמעאל או' מקולס
אתייה דר' טרפון כר' עקיבה ודר' ישמעאל כר' יוסה
תנה ר' יוסה איזה הוא גדי מקולס כולו צלי ראשו
על כרעיו ועל קרבו שלק מקצת ובישל מקצת אין
זה גדי מקולס מכניסין גדי מקולס בלילי יום טוב

1 מן ביניהון] מביניהון. צליו] צלייו.
2 כירך] ד מוסיף: עבה. לה] ליה. יוסה] יוסי.
4 וצליו] צלייו. עבד] עביד.
6 צליו] צלייו. שלקדירה] של קדירה. כירך] כיריך.
7 יוסה] יוסי.
8 קדירה] ד מוסיף: שני לה. ועיין שלי"כ 478.
9 שלקדרה] של קדירה. דרש] דריש.
10 לו] ליתא בד. מה פליגין] מה מפליגין. עיין שלי"כ 478. אבה] אבא
12 שלמערכה] של מערכה. אתייה] אתיא. דאבה] דאבא.
13 דתני . . . או'] ר' אומר.
14 שלארבע] של ארבע. עשרה] עשר.
15 יוסה ביר'] יוסי בי רבי.
16 ואבה] ואבא. כשיטת] בשיטת.
18 אתייה] אתיא. יוסה] יוסי הגלילי.
19 תנה] דתנה. יוסה] יוסי הגלילי אומר. עיין שלי"כ 479. איזה הוא] אי זהו.
20 ובישל] או בשל.

הראשון שלחג וביום טוב הראשון שלפסח מכניסין עגל מקולס בלילי יום טוב הראשון שלפסח אבל לא גדי מקולס תני אמ' ר' יוסה תוודס איש רומי הנהיג על אנשי רומי שיהוא אוכלין גדיין מקולסין בלילי פסחין שלחו חכמין ואמרו לו אילולי שאתה תוודס לא היינו מנדין אותך מהוא תוודס אמ' ר' חנינה

22 שלחג] של חג. הראשון] האחרון. עיין שלי"כ 479. שלפסח] של פסח.
23 שלפסח] של פסח.
24 תוודס] תודוס.
25 על] את. שיהוא] שיהו. גדיין] גדיים.
26 פסחין] פסחים. חכמין] חכמים. אילולי שאתה] אילולא שאת. תוודס] תודס.
27 מהוא תוודס] מהו תודס. חנינה] חנניה.

ט"ז.

. . . . רבנין לא נמצאת מביא את . . . . בחוץ וכל המביא את . . . . קדשין בחוץ צריך ני . . . ר' יוסה . . . . ת אומרת שאסור לאדם לומר . . . . הא לך את המעות הללו וצא וקח לי בשר לפסח . . . או' לו הא לך את המעות הללו וצא וקח לי בהן בשר לצלי ר' אמי בעי גרף את התנור וצליו בו אמ' ר' ירמיה מה צריכה ליה כר' יוסה הגלילי ברם כר' עקיבה פשיטה ליה אמ' ר' יוסה אפילו כר' עקיבה צריכה ליה בשעה שהגחלים לאביר התנור ניצלה שעה גיחלין לאביר עולם ניצלה לשעה מה בין ניצלה מקצתו מחמת התנור מה בין ניצלה כולו מחמת התנור אמ' ר' יוסה ביר' בון תנור אינו מועיל לגחלים כלום אינו אלא

2 וכל] שכל. 3 קדשין] קדשים.
5 הללו] ליתא בד. לי] לך בהם.
6 או'] אומר הוא. בהן] בהם.
7 לצלי] לצלות. אמי] אימי. וצליו] וצלייו.
8 יוסה] יוסי.
9 יוסה] יוסי. אפילו] ואפילו.
10 בשעה שהגחלים לאביר] משל נחלים לאויר. ועיין הוספת העורך. ניצלה] נצלה לחצי. ה.נ' תלויה. גיחלין] גחלים.
11 לאביר] לאויר. עולם] העולם. ניצלה] נצלה. ניצלה] נצלה.
12 ניצלה] נצלה. 13 ביר'] בי ר'.

מכנס את ההבל בשעה שהגחלים באביר תנור ניצלה לחצי שעה בשעה שהגחלים לאביר עולם ניצלה לחצי שעה: ב' צלי אש לא צלי שפוד לא צלי קדרה לא צלי אסכלה לא צלי שלכל דבר מכוות אש יכול מוררת תל' לו' והיתה מחיית המכוה או והיתה מחיית המכווה יכול עד שתעשה צלקת תל' לו' מכוות אש הא כיצד חייתה ולא חייתה וכן הוא או' מלמטן כי צרבת המכוה היא עד שתיקרום כקליפת השום והכה אתמר הכן אמ' ר' לעזר תמן צלי אש כי אם צלי אש שנה עליו הכתוב לעיכוב ברם הכה והייתה מחית המכווה מכל מקום אמ' ר' שמואל בר אבודמא תמן חוקה תורה מעכב הכה מה אית לך לית לרבן גמליאל צלי אש אית ליה פסח מצרים וצלי אש אין פסח דורות צלי אש אמ' ר' יוסה ביר' בון רבן גמל' לא עבר תולדות אש כאש ורבנין עבדין תולדות אש כאש רבן גמל' חולק על

14 מכנס] מכנים. ההבל] הבל. באביר] באויר. תנור ניצלה] התנור נצלה.
15 לאביר] לאויר. ניצלה] נצלה.
15–16 לחצי שעה] לשעה.
16 ב'] הלכה ב'. לא] ולא. קדרה] קדירה.
17 צלי] ד מוסיף: מתכת. לא] ולא. שלכל] כל. מכוות] מכות.
18 מחיית] מחית. או] אם. והיתה] ליתא בד.
19 מחיית המכווה] מחית המכוה. מכוות] מכות.
20 חייתה] היתה. ולא] לא. חייתה] היתה. מלמטן] למטן. כי] ליתא בד.
21 שתיקרום] שתקרום.
22 והכה . . . הכן] וכא הוא או' הכין.
23 הכה] הכא. והייתה] והיתה. 24 המכווה] המכוה.
25 הכה] הא. 26 וצלי] צלי. דורות] הדורות.
27 יוסה ביר'] יוסי בי רבי. 28 חולק] חליק.

י"ן.

חכמין ועושה מעשה כיוצא בו אילו . . . . כי אם צלי אש ולא אמ' נא הייתי או' . . . . מותר הווי צורך הוא שיאמר נא א . . . . ממנו כי אם צלי אש ולא אמ' ובשל היית . . ומ' ש . . . וצליו יהא מותר הווי צורך הוא שיאמר ובשל א . .

1 מעשה] הלכה. עיין שלי"כ 481. 2 אמ'] נאמר.
3 הווי] הוי. צורך] בכת"י הוי"ו תלויה.
5 וצליו] וצלייו. הווי] הוי.

אילו אמ' אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש ולא אמ' מבו . . הייתי או' בישלו וצליו יהא מותר הווי צורך הוא שיאמ . נא וצורך הוא שיאמר ובשל וצורך הוא שיאמר מבושל אכל כזית נא מבעוד אית תניי תני חייב אית תניי תני פטור מן דמר חייב אל תאכלו ממנו נא מכל מקום מן דמר פטור בשעה שהוא במקום אכול צלי הוא בל תאכל נא בשעה שהוא במקום אכול צלי אינו בל תאכל נא שבר בו עצם מבעוד אית תניי תני חייב אית תניי תני פטור מן דמר חייב ועצם לא תשברו בו מכל מקום ומן דמר פטור בשעה שהוא מקום אכול צלי הוא ועצם לא תש' בו בשעה שאינו מקום אכול צלי אינו ועצם לא תשברו בו נגע בחרסו שלתנור פסול גוף הוא ונישרף מיד נטף מרוטבו על החרס פסול מכשיר הוא וטעון צורה נטף מרוטבו על הסולת חייה בר אדה בש' ר' שמעון בן לקיש הדה דתמר ברותחת אבל בצונינת אסור אמ' ר' אליעזר לא אמרה הוא לא יצלה אחירין אלא הוא לא יצלה מחמת אחירין: ג' סכו לא אמ' אלא סכו הא אם טיבלו אסור חד בר נש בישל תרנגולת בשמן שריפה שאל לר' ביסנא אמ' ליה אזל שולקה: ד' כיני מתניתה אין פודין מעשר שיני בירושלם: ה' ה' וכל קרבנות הצבור אינן באין בטומאה לא אתא אלא מימור לך אף על פי

6 תאכלו] תאכל. 7 וצליו] וצלייו. הווי צורך] הוי צריך.
8 וצורך] וצריך. ובשל] בשל. וצורך] וצריך.
9 מבעוד] ד מוסיף: יום. וכצ"ל. אית] דאית.
10 מן דמר] מאן דאמר.
11 מן דמר] ומאן דאמר. במקום] בקום. בל] בבל.
12 שהוא] „שהוא" תלויה. שהוא במקום] שאינו בקום. בל] בבל.
13 מבעוד] ד מוסיף: יום. וכצ"ל. 14 מן דמר] מאן דאמר.
15 ומן דמר] ומאן דאמר. שהוא מקום] שאינו בקום. הוא] אינו משום.
16 שאינו מקום] שהוא בקום. אינו] הוא משום.
18 ונישרף] ונשרף.
19 הסולת] ד מוסיף: יקמוץ את מקומו.
20 אדה] אדא. הדה דתמר] הדא דתימא.
21 בצונינת] בצונות. ה„י" תלויה. אליעיזר] לעזר. אמרה] ד מוסיף: התורה.
22 אחירין] את אחרי'.
23 אחירין] אחרין. ג'] הלכה ג'. סכו] ליתא בד. ועיין שלי"כ 481.
24 תרנגולת] תרנגולתא. שאל] אתא שאיל.
25 ד'] ליתא בד. מתניתה] מתניתא.
26 שיני] שני. ה' ה'] הלכה ד'. הצבור] ציבור.

י"ח.

. . . אה . אינן באין בטומאה בין כמן דמר . . . . . . כמן דמר כבשין עיקר ארבעה אינון . . . . . . נתון חמשה אית תניי תני כולהון למידין אית . ניי תני כל אחד ואחד למיד ממקומו מן דמר כולהון . . . . ין מן הפסח מה במועדו שנ' בפסח דוחה את . .ומאה אף מועדו שנ' בכולהון דוחה את הטומאה מן דמר כל אחד ואחד למד ממקומו מנן ליה ואתייה כהדה דתני רבי או' מה תל' לו' וידבר משה את מועדי י"י אל בני יש' לפי שלא למדנו אלא על פסח ועל תמיד שידחו את השבת שנ' בהן במועדו שאר כל קרבנות הציבור מניין תל' לו' אלה תעשו לי"י במועדיכם לעומר וליקריב עומר לשתי הלחם ולקריב עמהן לא שמענו וכשהוא אומ' וידבר משה את מועדי י"י אל בני ישראל קבען חובה שיהוא כולם באין בטומאה וכשם שהן באין בטומאה כך יהוא נאכלין בטומאה גזירת הכתוב היא והבשר אשר יגע בכל טמא ומר אף בפסח כן שנייה היא שלא בא מתחילתו אלא לאכילה: ה' ו' דלא כר' נתן דר' נתן אמ' יוצאין בזריקה בלא אכילה מה טעמה ושחטו אותו כל קהל עדת יש' בין הערבים אותו אף על פי שאין שם אלא פסח אחד כולהן יוצאין

1 באין] נאכלין. כמן דמר] כמאן דאמר.
2 כמן דמר] כמאן דאמר. כבשין] כבשים.
3 כולהון] כולהום.
4 למיד] למד. ממקומו] „ממקומו" תלוי בין השורות. מן דמר] מאן דאמר.
5 במועדו] מועדו.
6 שנ' בכולהון] שאמר בכולן.
7 מנן] מנין. ואתייה] ואתיא.
8 כהדה] כהדא.
9 י"י] ה'. אל בני ישראל] ליתא בד. פסח . . . תמיד] הפסח . . . והתמיד.
10 בהן] בהם.
11 הציבור] ציבור.
12 וליקריב] ולקרב. עומר לשתי] עמו ולשתי. ולקריב] ולקרב.
13 י"י] ה'.
14 שיהוא כולם באין] שכולם יבואו.
16 היא] הוא. טמא] ד מוסיף: לא יאכל. ומר] ואמר.
17 ה' ו'] הלכה ה'.
18 דלא] ודלא.
20 כולהן] כולהון.

בזריקה אחת ואיפשר כזיית לכל אחד ואחד פשיטה הדה מילתה ניטמא הבשר והאמורין קיימין זורק את הדם על האמורין נטמאו האמורין והבשר קיים זורק את הדם על הבשר ניטמא הבשר ואבדו האמורין אמ׳ ר׳ שמיי וההין קומץ לא כמי שנטמא הבשר ואבדו האמורין הוא ותמר קומץ אוף הכה קומץ אמ׳ ר׳ מנא תיפתר כר׳ ליעזר דר׳ ליעזר אמ׳ אף על פי שאין שיריין

21–22 פשיטה הדה מילתה ניטמא] פשיטא הדא מילתא נטמא.
22 והאמורין] והאימורין.
23 האמורין] האימורין. האמורין] האימורין.
24 „הבשר״] הסופר התחיל לכתוב „קמ״ (מקמץ) ושכח למחוק, ותלה בין השורות: „הבשר״. האמורין] האימורין.
25 שמיין] שמי. וההין] וההן. קומץ] קיימי׳. עיין שלי״כ 482. שנטמא] שניטמא.
26 האמורין] האימורין. ותמר] את אמר. הכה] הכא. קומץ] זורק. מנא] ליתא בד. עיין שלי״כ 482.

י״ט.

יש קומץ בא בטומאת עובדין . . . . בעלי מומין וטמיאין וזרקו אותו ט . . . . והבשר אשר יגע בכל טמא הרי לא נגע . . . . כל טהור יאכל בשר הרי יש כאן טהורים . . . . זעורא מאחר שאילו הפסח כבא בטמאה הוא נאכ . בטמאה אף הכה כמי שבא בטומאה ונאכל בטומא . . . . והיידה אמרה דא ר׳ שמואל אמ׳ ר׳ זעורה בעי בא בטמאת הדם הך עבידה מאחר שאין מתירין לו לזרוק כמי שבא בטומאה או מאחר שאילו עבר וזרק הורצה כמי שלא בא בטומאה נשמעינה מן הדה דאמ׳ ר׳ לעזר בש׳ ר׳ הושעיה ונשא אהרן את עון הקדשין עוון הקריבין לא עוון

2 וטמיאין] ליתא בד.
3 טמא] ד מוסיף: לא יאכל.
5 זעורה] זעירה.
5–6 כבא . . . בטומאה] הבא בטומאה ונאכל בטומאה.
6 אף הכה] והכא. ונאכל בטומאה] ליתא בד.
7 והיידה אמרה דא] ויידא אמר דאמר. ועיין שלי״כ 483. זעורא] זעירה. בטמאת] בטומאת.
8 הך] היך.
10 נשמעינה] נישמעינה. הדה] הדא. ר׳ לעזר בש׳] ליתא בד. עיין שלי״כ 483.
11 עוון] עון. עוון] עון.

המקריבין הפריש בין קריבין ליחיד לקריבין לצבור הקריבין ליחיד אם יש לו אומרין לו הבא ואם לאו מתירין לו לזרוק כתחילה המקריבין לציבור בין שיש לו ובין שאין לו עבר וזרק הורצה אמ' ר' לעזר מתניתה בשבא בטומאה משעה הראשונה אבל אם בא בטומאה וניטמא כבא בטומאה הוא ולוקים על אכילתו שחטו בטהרה וניטמא הציבור יזרק הדם בטהרה ואל יאכל הבשר בטומאה ר' הילא בש' ר' יוחנן דר' נתן היא דר' נתן אמ' יוצאין בזריק בלא אכילה שחטו בטהרה ונטמא הדם והציבור יזרק הדם בטומאה ואל יאכל הבשר בטומאה ר' ירמיה בש' ר' יוחנן מפני מראית העין שלא יהוא אומרין ראינו פסח בא בטהרה ונאכל בטמאה מעתה לא ייזרק הדם בטומאה שלא יהוא אומרין ראינו פסח בא בטהרה ונזרק בטומאה הווי סופך מימר דר' נתן היא מודי ר' נתן בחולה ובזקן מודי ר' נתן בחבורה שנטמא

12 לצבור] לציבור.
13 ואם לאו] ד מוסיף: אין מתירין לו לזרוק את דמו עבר וזרק הורצה המקריבין ליחיד בין שיש לו בין שאין לו לא הורצה הקריבין לצבור אם יש אומרים לו הבא ואם לאו.
14 כתחילה] בתחילה. לציבור] לצבור.
15 מתניתה] מתניתא. 16 בשבא] בבא. הראשונה] ראשונה.
17 בטומאה] בטהרה.
17–18 כבא . . . אכילתו] אינו נאכל בטומאה.
18 וניטמא] ונטמא. 19 הילא] לא.
20 דר'] רבי. בזריק] כ"ה בכת"י. בלא] אבל.
21 והציבור] הצבור. ועיין תוספת ראשונים ח"א 174 (לעמ' 164 22).
23 יהוא אומרין] יאמרו.
24 ונאכל בטמאה] ונזרק בטומאה. ייזרק] יזרק.
25 יהוא אומרין] יהו אומר. בא] שבא.
26 הווי] הא. מודי] מודה.
27 מודי] מודה. נתן] ד מוסיף: היא. שנטמא] שניטמא.

כ'.

. . . . לפסח שיני מודי ר' נתן בחבירה
. . . . רה שהן נידחין לפסח שיני חמש
. . . . רבו עורות פסחיהן ונמצאת יבולת

1 שיני] השני. מודי] מודה.
2 נידחין] נדחין. שיני] חשני.

. . . ה של אחת מהן כולהן יצאו לבית השריפה ופטורין . . עשות פסח שיני סברין מימר דר׳ נתן היא תיפתר . .רי הכל ועשו אותו כמטמא בספק קבר התהום וכר׳ נתן זורק את הדם ר׳ יוחנן ר׳ ישמעאל בש׳ ר׳ יהושע כתוב אחד או׳ אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קדש הם את דמם תז׳ על המז׳ ואת חל׳ תק׳ וכת׳ אחר או׳ וזרק הכהן את הדם על מזבח י״י והקטיר החלב ל׳ נ׳ לי״י עד שיהא שם או בשר לאכילה או אומרין להקטרה תמן תנינן ניטמאו שיריה נשרפו שיריה אבדו שיריה כמידת ר׳ ליעזר כשירה כמידת ר׳ יהוש׳ פסולה על דעתיה דר׳ ליעזר אם אין דם אין אף על פי שאין בשר יש דם אם אין קומץ אין שירים אף על פי שאין שירים יש קומץ על דעתיה דר׳ יהוש׳ אם אין דם אין בשר אם אין בשר אין דם אם אין קומץ אין שירים אין קומץ אמ׳ ר׳ מנא תיפתר כר׳ ליעזר דר׳ ליעזר אמ׳ אף על פי שאין שירים יש קומץ אמ׳ ר׳ יוסה ביר׳ בון רב ור׳ יוחנן תריהון אמרין מודה ר׳ יהוש׳ שאם עבר וזרק את הדם שהורצה: ז׳ מן תנה רוב ר׳ מאיר דתני היא מחצית כל השבטים היא מחצית כל שבט ובלבד רוב ר׳ יודה או׳ חצי כל שבט ושבט ובלבד רוב שבטים שלמים שבט אחד

4 ופטורין] ופוטרין.
5 שיני] שני. סברין] סברי.
6 ועשו אותו] ליתא בד. ועיין בהוספת העורך. כמטמא] כמיטמא.
9 לא . . . תק׳] ליתא בד.
10 י״י] ה׳ ומוסיף: פתח אוהל מועד.
11 לי״י] לה׳. און בכת״י: או׳ (סוף שורה), ואפשר שזו היא התחלת אומרין.
12 אומרין] אימורין. ניטמאו] נטמאו.
13 כמידת] וכמידת. ר׳ ליעזר] ר״א.
14 פסולה] ד מוסיף: שלא בכלי שרת פסולה. ר׳ ישמעאל מכשיר הקטיר קמצו פעמים כשירה. ועיין שלי״כ 484. ליעזר] אליעזר. אין] ד מוסיף: בשר. וכצ״ל.
15 שירים] שיריים.
16 שירים] שיריים.
18 שירים] שיריים. ד מוסיף: אם אין שיריים. ליעזר] אליעזר.
19 ליעזר] אליעזר. שירים] שיריים.
20 ביר׳] בי ר׳.
21 ז׳] הלכה ו׳.
21–22 מן תנה] מאן תנא.
22 דתני] ד מוסיף: ר׳ מאיר או׳.
23 שבט] ד מוסיף: ושבט. 24 שלמים] שלימים.

גורר כל השבטים ר׳ מאיר או׳ כל השבטים קרויין קהל ר׳ יודה או׳ כל שבט ושבט קרוי קהל מה נפק מן ביניהון גרירה ר׳ מאיר או׳ אין שבט אחד גורר כל השבטים ר׳ יודה אמ׳ שבט אחד גורר כל השבטים אתיה דר׳

25 קרויין] קרויים.
26 מן ביניהון] מביניהון.
28 אמ׳] או׳. אתיה] אתיא.

כ״א.

דר׳ יודה כר׳ שמעון כמה דר׳ שמעון . . . . השבטים כן ר׳ יודה אמ׳ שבט אחד . . . . גב דר׳ יודה אמ׳ שבט אחד גורר כל הש . . . . שתהא הורייה מלשכת הגזית אמ׳ ר׳ י . . ביר׳ בון . . . דהדן תנייה מן המקום ההוא אשר . . . . י״י מא . . . . דר׳ יודה ונסלח לכל עדת בני יש׳ מה טעמה דר׳ ש . . . . . . לכל העם בשגגה מה מקיים ר׳ שמעון טע׳ דר׳ יודה ונ . . . לכל עדת בני יש׳ פרט לנשים ולקטנין מה מקיים ר׳ יודה טע׳ דר׳ שמעון כי לכל העם בשגגה פרט לשתחילתן בזדון וסופן בשגגה ר׳ אבון בש׳ ר׳ בנימין בר לוי קרייא מסייע למן דאמ׳ כל שבט ושבט קרויין קהל דכת׳ גוי וקהל גוים יהיה ממך ואדיין לא נולד בנימין אמ׳ ר׳ חייה בר בא כשם שהן חלוקין כאן כך הן חלוקין בטומאה דתני היה ציבור חציין טהורין וחציין טמאין הטהורין עושין את הראשון והטמאין את השיני דברי ר׳ מאיר ר׳ יודה או׳ הטהורין עושין לעצמן והטמאין עושין לעצמן אמרו לו אין הפסח בא חציין אלא או כולם יעשו בטהרה או כולם יעשו בטומאה מנו אמרו

2 אמ׳] או׳.
4 הורייה] הוריה. ביר׳ בון] ליתא בד.
5 דהדן] דהן. י״י] ה׳. מא] מה.
9 לשתחילתן] לשתחילתה.
10 וסופן] וסופה. בנימין] בנימן. למן] למאן.
11 קרויין] קרוי. דכת׳] ליתא בד.
12 חייה] חייא.
13 חלוקין] חולקין. הן חלוקין] הם חולקין. ציבור] הציבור; „ציבור״ תלויה. חצ .]
14 והטמאין] והטמאים.
15 השיני] השני. וגם בכת״י היו״ד תלויה. יודה] יהודה.
17 מנו] מני.

לו ר' מאיר מחלפה שטתיה דר' יודה דתנינן תמן ניטמאת אחת מן החלות או אחד מן הסדרין ר' יודה או' שניהן יצאו לבית השריפה שאין קרבן צבור חלוק וחכ' או' הטמא בטומאתו והטהור יאכל ר' יוסה ביר' בון בש' ר' יוחנן מנו אמרו לו חכמין שהן כשיטת ר' מאיר על דעתיה דר' מאיר ההן מחצה על מחצה מה את עבד לה כרוב כמעוט אין תימר כרוב הטהורין אינן עושין את הראשון אין תימר כמיעוט הטמיאין אינן עושין את השיני אמ' ר' יוסה לא אמ' רוב הטהורין אינן עושין את הראשון ורוב טמאין אינן עושין את השיני אמ' ר' יוסה לא אמ' רוב טמאין לא ידחו לפסח שיני על דעתיה דר' יודה ההין מחצה על מחצה מה את עבד לה ר' בא בש' רב מטמאין אחד בשרץ שמואל אמ' משלחין אותו לדרך

18 ר' . . . שטתיה] ליתא בד. עיין של"כ 485. דר'] כרבי. יודה] יהודה. נטמאת] ניטמאת.
19 שניהן] שניהם.
20 צבור] ציבור.
21 ביר'] בי ר'. מנו] מני.
24 כמעוט] במיעוט. ה"ו' תלויה.
25 כמיעט הטמיאין] במיעוט הטמאין. אינן] אין. השיני] השני. ה"י' תלויה.
26 הטהורין] טהורים. ה"ה' של טהורין נקודה לסימן מחיקה.
27 ורוב] רוב. השיני] השני. וגם בכת"י היו"ד תלויה. אמ' ר' יוסה] ליתא בד. אמ'] ד מוסיף: אלא.
28 שיני] שני.
29 ההין] ההן. לה] ליה. בש'] משם.

כ"ב.

. . . . היחיד מכריע לטומאה ברם . . . . לטומאה משלחין שניים אתייה . . . . ר' לעזר היה הציבור מגעי נבילות . . . . שין בטומאה בשאין שם מים לטבול . . . . ש שם מים לטבול אינן עושין בטומאה אמ' ר' . . . הבא בטמאת כלי שרת כבא בטומאה הוא הבא

1 לטומאה] על הטומאה.
2 לטומאה] על הטומאה. שניים] שנים. אתייה] ליתא בד.
4 . . שין] עשוין. בשאין] שאין.
5 שם] ליתא בד.
6 בטמאת] בטומאת. כבא] הבא. הבא] בא.

בטומאת בגדי שרת בא בטמאת ידיין הבא בטמאת סכינין היה הציבור שליש זבין ושליש טמאין ושליש טהורין ר' מנא בש' חזקיה זבין וטמאין רבין על הטהורין ועושין בטומאה זבין אינן עושין לא את הראשון ולא את השיני אמ' ר' זעורה הזב עשו אותו כמשומד בהורייה כמה דתמר משומד בהורייה אינו לא מעלה ולא מוריד והכא אינו לא מעלה ולא מוריד בני חבורה שנטמא אחד מהן ואין ידוע אי זה הוא צריכין לעשות פסח שיני צבור שנטמא אחד מהן ואין ידוע אי זה הוא ר' זעורה אמ' יעשו בטומאה תני ר' הושעיא שלא לענוש ליחיד כרת ר' אמי בש' ר' שמעון בן לקיש להורייה הילכו אחר ישיבת ארץ יש' לטומאה הילכו אחר רוב הנכנסין לעזרה מה בכל כת וכת משערין או אין משערין אלא כת הראשונה אמ' ר' יוסה ביר' בון עד שהן מבחוץ הן משערין עצמן ר' יהושע בן לוי אמ' לראייה הילכו מלבוא חמת ועד נחל מצרים ר' תנחומא בש' ר' חונה טע' דר' ישוע בן לוי ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל יש' עמו ק' ג' מל' חמ' ו' נ' מצ': ה' ח' מתניתה בשנטמא משירד לאבירו שלכלי אבל אם נטמא עד שהוא מלמעלן נעשה כמקבל מים מניין לספק קבר התהום ר' יעקב בר אחה בש' רבנין או בדרך רחוקה לכם מה לכם בגלוי אף כל דבר שהוא בגלוי יצא קבר התהום שאינו בגלוי עד כרון עושה פסח נזיר מניין אמ' ר' יוחנן בש' ר' ינייי וכי ימות

7 בנדי] כלי. בא] הבא. ידיין] ידים. בטמאת ... בטמאת] בטומאת ... בטומאת.
8 הציבור] ציבור. ושליש] שליש. ושליש] שליש.
10 זבין] וזבין. 11 השיני] השני. זעורה] זעירה.
12 דתמר] דתימר תמן. משומד] המשומד.
13 והכא] אוף הכא. שנטמא] שניטמא.
14 אי זה הוא] איזהו. שיני] שני.
15 שנטמא] שניטמא. אי זה הוא] איזהו. זעורה] זעירה.
16 הושעיא] הושעיה. הושעיא] ד מוסיף: יעשו כספיקן לא מסתברא ולא כהדא דתני ר' הושעיה.
17 אמי] אימי. 18 הנכנסין] נכנסין.
20 הראשונה] ד מוסיף: בלבד. ביר'] ברבי.
21 ר' . . . אמ'] א'ר.
22 עד] ועד.
24 ק' נ' . . . נ' מצ'] ליתא בד. ה' ח'] הלכה ז'. מתניתה] מתניתא. בשנטמא] בשניטמא.
25 לאבירו שלכלי] לאוירו של כלי.
26 אחה] אחא. 27 רבנין] רבנן.
29 עושה] עושי. אמ'] ליתא בד. ינייי] ליתא בד.

כ"ג.

מת עליו מה עליו בגלוי אף כל רב. . . . . שאינו בגלוי צבור שנטמא . . . . שירצה . . . . הציץ קול וחומר מה . . . . כוחו בטומאה ידועה יפיתה כוחו בק . . . . שיפיתה כוחו בטומאה ידועה אינו . . . ן שת . . . בקבר התהום קל שאת מיקל ביחיד את מ.מ . . . . קל שאת מיקל ביחיד שאם ניתודע לו לפני זריקה . . כמי שנטמא לאחר זריקה שלא ידחה לפסח שני את מחמיר בציבור שאם ניתודע לו לפני זריקה יעשה כמי שנטמא לאחר זריקה בשביל שלא יאכל הבשר קל שאת שאת מיקל בנזיר טהור את מחמיר בנזיר טמא קל שאת מקל בנזיר טהור שאם ניתודע לו לפני זריקה ויעשה כמי שניטמא לאחר זריקה שלא יביא קרבן טמאה את מחמיר בנזיר טמא שאם ניתודע לו לפני זריקה יעשה כמי שניטמא וחזר וניטמא בשביל שיביא קרבן טמאה על כל אחד ואחד כהדה דתני ניטמא וחזר וניטמא מביא קרבן טמאה על כל אחד ואחד עובד שלפסח מהוא שירצה עליו הציץ קל וח' מה אם הבעלין שהורעתה כוחן בזקן ובחולה יפיתה כוחן בקבר התהום

1 עליו] ד מוסיף: שהוא.
2 צבור שנטמא] ציבור שניטמא. 3 קול] קל.
4 יפיתה] ייפיתה. בק . .] בספק קבר.
5 שיפיתה] שייפיתה. שיפ . . .] שייפיתה.
6 בקבר] בספק קבר. מיקל] מיקיל.
7 מיקל] מיקיל. ניתודע] נתודע.
8 שנטמא] שניטמא. זריקה] ד מוסיף: בשביל.
9 מחמיר] מחמיר עליו. ניתודע] נתוודע. וגם בכת"י כאן ובשו' 12 היו"ד תלויה. לפני] לאחר. עיין שלי"כ 486. יעשה] ייעשה.
10 לאחר] לפני. שאת] ליתא בד. ומיותר הוא.
11–12 את . . טהור] ליתא בד.
12 מקל] מיקל. ניתודע] נתוודע. ויעשה] יעשה.
13 שניטמא] שנטמא. טמאה] טומאה.
14 ניתודע] נתודע. לפני] לאחר.
15 בשביל שיביא] מביא. טמאה] טומאה.
16 על כל] לכל. כהדה] כהדא. דתני] דתנא. ניטמא] נטמא. וניטמא] ונטמא.
17 טמאה] טומאה. עובד] "עובד" בכ"י באותיות גדולות. שלפסח] של פסח.
18 מהוא] מהו. עליו] ד מוסיף: את. מה] ומה.
19 יפיתה] ייפיתה. בקבר] בספק קבר.

עובר שיפיתה כוחו בזקן ובחולה אינו דין שתיפה כוחו בקבר התהום לא אם אמרת בבעלין שיפיתה כוחן בשאר כל טמאות שבכל שנה תומר בעובר שהורעתה כוחו בשאר כל טמאות שבכל שנה הואיל והורעתה כוחו בשאר טמאות שבשנה תורע כוחו בטמא מת בפסח מהוא כדון רב נחמן בש׳ ר׳ מנא לכם בין לו בין העובר שלו עד כדון עושה פסח נזיר מניין ר׳ יוסה ביר׳ בון בש׳ רב חיסדה הווינן סברין מימר עליו לא על העובר שלו מן מה דתני היא נזיר היא עושה פסח הרה אמרה מה דנפל להן נפל להן אי זה הוא קבר התהום המת שנקבר בקש ובתבן בעפר ובצרורות אבל הניקבר

20 שיפיתה] שייפיתה. שתיפה] שתייפה.
21 בקבר] בספק קבר. שיפיתה] שייפיתה.
22 טמאות] הטמאות. שבכל שנה] שבשנה. תומר] תאמר.
23 טמאות] הטמאות. שבכל שנה] שבשנה.
24 טמאות] כל הטמאות. שבשנה] של כל השנה.
25 מהוא] מיי.
26 העובד] לעובד. עד] על. עושה] עושי.
27 ביר׳ בון] ליתא בד. עיין שלי״כ 487. הווינן] הוינן.
28 הדה] הדא.
29 להן . . . להן] לדין . . . לדין. אי זה הוא] אי זהו. התהום] תהום.
30 בעפר] ובעפר. הניקבר] אם נקבר.

כ״ד.

. . . . י הסלעים אינו עושה קבר . . . . שאת יכול לפנותו . . שה קבר . . . . ן את יכול לפנותו אינו עו . . קבר . . . . אין את יכול לפנותו מתניתה דלא . . . . ה דר׳ יוסה אמ׳ תבן ביטלו בטל ר׳ יוסה ביר׳ בון . . . חיסדה דברי הכל היא מה דאמ׳ ר׳ יוסה בשבללו בעפר יש תבן שהוא כעפר ועפר שהוא כתבן תבן שאין את עתיד לפנותו הרי הוא כעפר ועפר שאת עתיד לפנותו הרי הוא כתבן דבית ר׳ ינייי אמרין חיפהו מחצלות בטל

5 . . ה . . . יוסה] יוסי . . . יוסי. ביטלו] וביטלו. יוסה ביר׳] יוסי בי רבי.
6 חיסדה] חסדא. יוסה] יוסי. בשבללו] בשבלל.
7 ועפר] ויש עפר. תבן] תמן.
8 ועפר] עפר.
9 ינייי] ינאי. אמרין] אמרי.

אתא חמי מילאהו מחצלות חיפהו מחצלות בטל מילאהו היות צריכה ר' זריקן ר' אימי בש' ר' שמעון בן לקיש אפילו ריק אי זה הוא קבר התהום כל שאין אדם זוכרו וחש לומר שמא אחד מסוף העולם יודע בחזקת החיי כחיי תפתר שמצאו קמצוץ תני אין לך עושה קבר התהום אלא המת בלבד הא נבילה לא קול וחו' מה אם המת שאינו עושה משכב ומושב עושה קבר התהום נבילה שהיא עושה משכב ומושב אינו דין שתעשה קבר התהום לאי זה דבר נאמר אין לך עושה קבר התהום אלא המת בלבד להוציא משכב ומושב תמן תנינן כל הזבחין שקיבל דמן זר ואונן טבול יום מחוסר בגדין ומחוסר כיפורין ושלא רחוץ ידים ורגלים ערל טמא יושב עומד דרומייה אמרין בטמא טומאת זיבה וטומאת צרעת אנן קיימין אבל בטמא מת אינו מחולל מאחר שהותר מכלל טומאה לרבין בפסח מתיב ר' שמעון בן לקיש לדרומייה מה אם הבעלין שיפיתה כוחן בשאר כל טמאות שבכל שנה הורעתה כוחן בטמא מת בפסח עובד שהורעתה כוחן בשאר כל טמאות שבכל שנה אינו דין שתורע כוחו בטמא מת

10 אתא] איתא. מחצלות] **ד** מוסיף: לא בטל. מילאהו] מילהו.
11 חיות] חייות. זריקן] זרוקן. אימי] אמי. וגם בכת"י היו"ד תלויה.
12 ריק] רק. ועיין שלי"כ 332. אי זה הוא] אי זהו.
13 מסוף] בסוף.
14 החיי כחיי] החי כחי. תפתר] תיפתר. קמצוץ] קמציץ.
15 התהום] תהום. נבילה] נבלה.
16 משכב] מישכב.
17 התהום] תהום.
18 התהום] תהום.
19 לך] **ד** מוסיף: דבר. התהום] תהום.
20 ואונן] אונן.
21 טבול] וטבול. ומחוסר] מחוסר. כיפורין] כיפורים. ה.י' תלויה.
22 ורגלים] ורגליים. עומד] **ד** מוסיף: על גבי כלים על גבי בהמה על גבי חבירו פסל. דרומייה] דרומאי.
23 אמרין] אמרי.
24 מחולל] מחלל.
26 לדרומייה] לדרומאי. הבעלין] הבעלים. שיפיתה] שייפיתה.
27 טמאות] הטמאות. שבכל שנה] שבשנה.
28 כל] ליתא ב**ד**.
29 שבכל שנה] של כל השנה.

כ"ה.

בפסח ועוד ששנה רבי הציץ מ . . . . הציץ מרצ . על טומאת הגוף א . . . . וטמאת . . . עת אנן קיימין לית יכיל . . . . טומאת התהום הציץ מרצה מה עב . ין . . . . פתרין לה בבעלים והא תנינן נזיר פתרין לה בעוב . . ן . . דעתיה דר' שמעון בן לקיש לא שנייה היא בעלין ה . . עובדין אמ' ר' ירמיה הרי זה קל וחו' שיש עליו תשובה דאינון יכלין מימר ליה לא אם אמרת בבעלין שהורעתה כוחן בזקן ובחולה תאמר בעובד שיפיתה כוחו בזקן ובחולה כל קל וחומר שיש עליו בטל קל וחומר אמ' ר' חנינה הרי זה קול וחומר שיש עליו תשובה דו יכיל מימר לון לא אם אמרתם בבעלין שאין מילת זכריו ועבדיו מעכבין אותו תומר בעובד שמילת זכריו ועבדיו מעכבין אותו כל קל וחו' שיש עליו תשובה בטל קל וחומר ר' יצחק בר גופתה בעה קומי ר' מנא אילו יחיד בפסח למיד מן הציבור בפסח עובד בשאר ימות השנה למיד מן הציבור בפסח ר' אמי בעי ההן טמא מת מה את עבד לה כטמא טומאת זיבה וטומאת צרעת והא תנינן מחוסרי כפרה אם משטבל הוא מחלל לא כל שכן עד שלא טבל ההן טבול יום מה את עבד ליה טבול יום מן המת אתא חמי טמא מת אינו מחלל לא כל שכן טבול יום מן המת אלא טבול יום מן השרץ

3 וטמאת] וטומאת.
4 התהום] תהום.
6 דעתיה] דעתה. שנייה] שניא. בעלין] בעלים.
9 שיפיתה] שייפיתה.
10 כל] וכל. עליו] ד מוסיף: תשובה וכצ"ל. חנינה] חנניה.
11 דו יכיל מימר לון] דאינון יכלין מימר ליה.
12 אמרתם] אמרת. שאין מילת] שמילת.
13 תומר] תאמ'. שמילת] שאין מילת.
14 כל] וכל.
15 גופתה] גופתא. בעה] בעיא. למיד] למד.
16 למיד] למד.
17 מת] ליתא בד.
18 לה] ליה. והא תנינן] והתנינן.
20 עבד] עביד. טבול] בטבול.
21 אתא] איתא.

אתא חמי טבול יום מן המת אינו מחלל כל שכן טבול יום מן השרץ אמ' ר' שמואל בר יודן במגעי זבין רבנין דקיסרין פתרין כולה בזב טבול יום שראה אחת טמא מת שראה שתים מחוסר כיפורין שראה שלוש על דעתון דדרומייה מגע זב כזב נשמעינה ג׳: הזב דמר ר' לעזר בש' ר' הושעיה ונשא אהרן את עון הקדשים עוון הקריבים לא עוון המקריבין מה

23 אתא] איתא. כל שכן] לא כל שכן.
24 במגעי] מגעי.
25 רבנין] רבנן.
26 כיפורין] כיפורים.
27 שלוש] שלש. דדרומייה] דרומאי. נשמעינה] נישמעינה.
28 הזב] הדא. דמר] דאמר.
29 עוון] עון. עוון] עון. מה] מהו.

כ"ו.

. . . . דם . . . . מגע זב ורכוותה . . . . הדה אמרה היה . צבור מגעי . . . . אינן עושין בטומאה: ח' . חמא בר . . . בה בש' ר' . . . . בן חנינה כדי לפרסמו להודיע . . . קל בו אמ' ר' הריני שורפו לפני הבירה מעצי . . . . אין שומעין לו לא צורכה דלא אמ' הריני שורפו על גני מעצי עצמי כל שכן אין שומעין לו אמ' ר' ירמיה בש' ר' הלא להודיע לבא אחריו שהוא צוייקן תידע לך בכל אתר לית צווח ליה צוייקן והכה את צווח ליה צוייקן קל היקלו באכסניי ר' יוחנן אמ' מגדל היה עומד בהר הבית והיה קרוי בירה ר' שמעון בן לקיש אמ' כל הר הבית היה קרוי בירה ולבנות הבירה אשר הכינותי: ט' תני ר' חייה פסול גוף נשרף מיד פסול

2 הדה] הדא.
3 ח'] הלכה ח'.
7 אמ'] ליתא בד.
8 הלא] הילא. צוייקן] צויקן.
9 לית] לא. והכה] וכא.
10 ר' . . . . אמ'] א"ר.
12 היה] ליתא בד. בירה] ד מוסיף: לעשות הכל.
13 ט'] ליתא בד. פסול גוף] פסול פגול גוף הוא. עיין שלי"ב 489. נשרף] ונשרף. מיד] ד מוסיף: נטמאו בעלים או שמתו.

מכשיר טעון צורה אמ' ר' יוסה מתניתה אמרה כן פסח שיצא או שניטמא פסול גוף הוא ונשרף מיד ניטמו הבעלין או שמתו פסול מכשיר הוא וטעון צורה ר' חמא בר עוקבה בש' ר' יוסה בר חנינה ר' נחמיה ור' יוחנן בן ברוקה שניהם אמרו דבר אחד דתני אמ' ר' נחמיה וכי מפני אנינה נשרף והלא לא נשרף אלא מפני הטומאה שאילו מפני אנינה נישרף היה לשריף דבר אחר והלא פינחס היה עמהן דבר אחר והלא מותר לאוכלו מבערב על דעתיה דר' נחמיה ישרוף וימנה סבר ר' נחמיה שלושתן נשרפו והיה לו לפינחס לאכול ואדיין לא נתמנה כהן גדול והיה לו לאכל מבערב סבר ר' נחמיה אנינות לילה תורה אמ' ר' ירמיה אף ר' יוסה הגלילי דכוותהון דתנינן תמן חטאת שקבל דמה בשני כוסות יצא אחד לחוץ הפנימי כשר נכנס אחד לפנים ר' יוסה הגלילי מכשיר בחיצון וחכמ' פוסלין אמ' ר' לעזר

15 ניטמו] ניטמאו. ה"י תלויה.
16 הבעלין] הבעלים.
17 עוקבה] עוקבא.
19 והלא] והא.
20 נישרף] נשרף. היה] ד מוסיף: לשלשתן. לשריף] לישרף.
23 שלושתן] שלשתן. והיה] היה. לאכול] לוכל.
24 לו] מוסיף ד: לאהרון. לאכל] לוכל.
25 אנינות] אנינה. אף] אוף. יוסה] יוסי.
26 שקבל] שקיבל.
27 אחד] ד מוסיף: מהן.
28 יוסה] יוסי. וחכמ'] וחכמים. פוסלין] ד מוסיף: ו שורות „אר' יוסי . . . מרצה על היוצא". ועיין של"כ 490.

כ"ז.

. דע לך שהוא פס . . . .
והוא כשר תדע . ד . . . .
עומד במ . . . . תו ו . . . .
נכנס מקצת דמה . . . יפה עש . . . .
הגלילי דרש מפני שלא נכנס כל דמה . . נים . . . .

3 עומד ליתא בד.

אותה האם נכנס כל דמה לפנים יפה ע . . תן שש . . : מה טעמון דרבנין וכל חטאת אשר יובא מדמה . . . . מקצת דמה מה טעמה דר' יוסה הגלילי הן לא ה . . . . את דמה אל הקודש כהדה דתני ר' יוסה הגלילי או' אי . . . העניין הזה המדבר אלא בפרים הנשר . . . . ליתן עליהן בלא תיעשה על אכילתן ללמד . . . . נשרפין לפני הבירה אמרו לו מניין לחטאת שאם נכנס מרמה לפנים תהא פסולה אמ' להן לא מן הדין קרייה דכת' הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה הא אינו אומר מרמה אלא כל דמה תשובה לר' עקיבה שהיה או' מרמה אפילו מקצת דמה: י' עצם שאין עליו בשר ר' יוחנן אמ' אסור לשברו ר' שמעון בן לקיש אמ' מותר לשוברו מתיב לר' שמעון בן לקיש והא תנינן העצמות והגידין והנותר ישרפו בששה עשר ויקוץ מפני המוח שבקולית ויחלוץ את הבשר מן העצם ויהנה מן העצם סברין מימר שאין חולצין את הפסול אמ' ר' לעזר אפילו תימר חולצין את הפסול פתר לה כר' יעקב דר' יעקב אמ' הבא בכושר משעה ראשונה ונטמא אסור בשביעית(!) העצם ר' אמי בש' ר' לעזר מה טעם אמרו העצמות והגידין והנותר ישרפו בששה עשר שהשורף יש בו משם ישובר ר' שמואל אמ' נימנין על מוח שבקולית נימנין על מוח שבראש ואין נימנין דרך האוזן ואין נמנין

7 טעמון דרבנין] טעמא דרבנן.

9 הקודש] ד מוסיף: פנימה. כהדה] כהדא. יוסה] יוסי.

11 בלא תיעשה] לא תעשה.

12 לפני] בבית.

13 אמ' להן] ליתא בד. קרייה] קרייא.

14 דכת'] ליתא בד.

16 אפילו מקצת דמה] לא כל דמה. עיין שלי"כ 491. י'] הלכה ט'.

17 מתיב] ד מוסיף: ר' יוחנן.

20 שאין] אין.

21 ר' לעזר] ר"א. אפילו] ואפי'.

21–22 את הפסול] ליתא בד.

22 הבא] וכא (או: הכא).

23 ונטמא] וניטמא. בשביעית] בשבירת. וכצ"ל.

24 אמי] אימי.

25 משם] משום.

26 ר'] ליתא בד.

26–27 ר' שמואל . . . האוזן] שמואל אמר נימנין על מוח שבראש ואין נימנין על מוח שבקולית, נימנין על מוח שבראש שהוא יכול להוציאו דרך האוזן.

על מוח שבקולית שאינו יכול להוציאו אלא דרך ~~האוזן~~ שבירה ר׳ יוחנן אמ׳ נמנין על מוח שבקולית ר׳ יעקב בר אחא בש׳ ר׳ יוחנן אין נמנין אם נמנה נמנה על דעתיה

28 אלא] ,אלא״ תלויה. האוזן] נמחק ע״י המעתיק.
29 נמנין] נימנין.
30 נמנין] נימנין. ד מוסיף: על מוח שבקולית. אם] ואם.

כ״ח.

. . . . ני אובדן . . . . מש. . ראשונה . . . . שבירת העצם מה חמית מימר כן לא . . . רו ממנ . עד בקר והנותר ממנו עד בקר באש . . רפו אחר שני בקרין אחד בוקרו שלחמשה עשר . . בוקרו שלששה עשר וכ . . . הנותר מבשר הזבח מהוא להצית את האור במד . . חמץ מן דיליף לה . . . . . אסור מן דלא יליף לה מן הנותר מותר אמ׳ ר׳ . . . . ירדו לה כשיטת ר׳ ישמעאל אמ׳ תמן תינוק . . . . מנו נימול בין יום בין בלילה והכא עיבר זמנו נשרף בין ביום בין בלילה: י״א גידין הרכין ר׳ יוחנן אמ׳ נימנין עליהן ר׳ שמעון בן לקיש אין נמנין עליהן ר׳ יעקב בר אחא בש׳ ר׳ זעורה מחלפה שטתיה דר׳ יוחנן ומחלפה שטתיה דר׳ שמעון בן לקיש דאתפלגון דתנינן תמן

1 אובדן] אבדן.
4 כן] ליתא בד. לא] ולא.
5 בקר] בוקר. בקר] בוקר.
6 . . רפו] תשרופו. בקרין] בקרים. שלחמשה] של ארבעה.
7 שלששה] של חמשה. הזבח] ד מוסיף: ביום השלישי באש ישרף.
8 מהוא להצית] מהו להצות. מן] מאן. לה] ליתא בד.
9 מן] מאן.
10 ישמעאל] ד מוסיף: כמה דר׳ ישמעאל.
11 נימול . . . יום] נמול . . . ביו׳. בין] ובין.
12 י״א] הלכה י׳. גידין] גידים.
13 לקיש] ד מוסיף: אמר. נמנין] נימנין.
14 זעורה] זעירה. שטתיה] שיטתיה. ומחלפה] מחלפה.
15 שטתיה] שיטתיה. דאתפלגון] דאיתפלגון.

אלו שעורותיהן כבשרן עור הארם ועור החזיר שליושב ואמ' ר' יוחנן לא שנו אלא לאסור ולטומאה אבל ללקות עור הוא ואין לוקין עליו משם נבילה ר' שמעון בן לקיש אמ' משנה תמימה שנה רבי בין לאסור בין ללקות בין לטומאה מחלפה שטתיה דר' שמעון בן לקיש תמן עבד לה בשר והכא לא עבד בשר אמ' ר' יודה בר פזי שניה היא תמן שהוא עור ועור סופו להקשות כל שכן מחלפה שטתיה דר' שמעון בן לקיש מה אן תמן שסופו להקשות הוא עבד לה בשר כאן שאין סופו להקשות לא כל שכן אמ' ר' אבון טע' דר' שמעון בן לקיש ואכלו את הבשר לא גידין רבנין דקיסרין אמרין ר' חייה ור' יסי חד מחלף חד הדן תנייה מן דמחלף לית ליה בהדן ק . . . . ישבור ר' יוסה ר' זעורה בש . . . . תהא . . ד מחגרת ר' יונה אמ' ר' זעורה ור' בא תריהון בשם ר' יוחנן חד אמר עד כדי שתהא היד מחגרת וחרנה אמ' אפילו

16 אלו] אילו. שעורותיהן] ה"ו' הראשונה תלויה. החזיר] חזיר.
17 שליושב] של יישוב. ד מוסיף ה' שורות וחצי: "ר' יוסה... עורות". ועיין שלי"כ 492. ואמ'] א'. לאסור] לאיסור.
18 משם] משום.
19 תמימה] שלימה.
20 לאסור] לאיסור. שטתיה] שיטתיה.
21 תמן] ד מוסיף: הוא. לה] ליה. והכא] וכא. עבד] ד מוסיף: ליה.
22 שניה] שנייא.
23 שטתיה] שיטתיה.
24 אן] אין. שסופו] סופו.
25 לה] ליה.
26 גידין] גידים.
27 רבנין] רבנן. ור' יסי] ר' איסי. מחלף] מיחלף. חד] וחד.
28 תנייה מן] תנייא מאן. בהדן] באילין.
29 יוסה] יוסי. ר' זעורה] ור' זעורא.
31 עד] ליתא בד. וחרנה] וחורנה.

לשרידים החדשים

מאת העורך

תיתי ליה לפרופ' לוינגר שנתגלגלה זכות גדולה על ידו לזכות את הרבים בעשרים ושמונה קטעים של הירושלמי פסחים. „עכשיו יש בידינו קטעים מגנזי מצרים על פסחים מפרק ב' עד פרק ז'". מן הראוי הוא להעריך בקצרה את המציאה החדשה הזו. חושבני שלא נגזים אם נחליט שהקטעים הללו לימדו אותנו בייחוד על ההישגים של מפרשי הירושלמי. לא מצאנו כאן אף גירסא אחת חדשה שתשנה את העניין ושתסתור את פירושי המפרשים. אמנם יש בקטעים הללו כמה גירסאות שאינן מאשרות את תיקוני המפרשים, אבל הגירסאות ההן מתאימות לנוסח הדפוס, ואנו יכולים לומר כשם שבטלנו את גירסת הדפוס כך לא נקיים אותה אפילו אם היא מאושרת ע"י הכת"י. כי לפי הידיעות שבידינו לא נוכל בשום אופן לקיים את הגירסא שבדפוסים וכת"י זה (17כ"ד) שנבילה עושה משכב ומושב וכדומה. והרי לפעמים יש בידינו להוכיח ע"פ גירסאות הראשונים שגירסת הדפוסים המאושרת ע"פ הכת"י שלנו אין לה קיום[1]. ולא עוד אלא שבכמה מקומות ברור שנוסח הקטעים משובש וצריך לתקנו ע"פ הדפוסים[2].

וכן וודאי גמור הוא שגירסת הכת"י (30י"ב ואילך) משובשת וצריך להפך שם את הגירסא ולגרוס כגירסת הדפוסים בשבת פי"ט וכהעלמת בעל הק"ע שם: אין תעבדינון (כלומר, „אילין תינוקות ספיקות") כדבר שיש לו קצבה (כלומר, שלא כפסחים) והוא שיש שם תינוק אחר למול. [אין תעבדינון כדבר שאין לו קצבה אפילו אין שם תינוק אחר למול]. וע"ז אמר ר' יוסה: מלהון דרבנן עבדון לון כדבר שאין לו קצבה (כלומר, כמו פסחים, ומ"מ:) והוא שיש שם תינוק אחר למול. וכוונת ר' יוסי היא לרב חסדא שאמר לעיל שם: תיפתר שהיתה שם חבורה אחת שלא שחטה, כלומר שגם בפסח צריך שיור, כמו שפרש לנכון בספר ניר בשבת שם.

אבל בכ"ז ואעפ"י כן. צדק לגמרי הרב המו"ל שהחליט (לעיל עמ' ר"מ): „אם כ"י ישן נושן כזה מעיד על הדפוס ראוי עוד הפעם לעיין בדבר". אחרי העיון נ"ל שלכל הפחות במקום אחד עלינו להניח את ההגהות ולתפוס בנוסח הדפוס המקויים ע"י הכת"י שלנו. כוונתי לפ"ה ה"ב, ל"ב ע"א (16ג ואילך): ומשתנה למחשבת פסול? היך עבידה שחטו לשם עולה על מנת לזרוק דמו למחר מכל מקום פסול הוא. אין תימר משתנה למחשבת פסול פיגול הוא. אין תימר אינו משתנה למחשבת פסול פסול. בירושלמי כפשוטו עמ' 456 קבלתי את הגהת המפרשים והפכתי את הגירסא. עכשיו נ"ל שאין צורך בהגהה אלא שאין „למחשבת"

1 עיין 7ט"ן ואילך ומ"ש בהירושלמי כפשוטו עמ' 478.

2 עיין 30ה: יצא דם שאינו זבח, וצ"ל, כמו בדפוסים: יצא עוף וכו' (ו„דם" היא כפילות מוטעית מן השורה שלמעלה). ועיין גם 27כ"א, 12כ"ה ועוד.

אלא „במחשבת"[3]. ושאלת הירושלמי היא שאם הוא משתנה במחשבת פסול (כלומר אפילו במחשבת זריקה שלא בזמנה) הרי דינו כקרבן כשר שפיגל אותו, והוא פיגול. אבל אם אינו משתנה במחשבת פסול (מכיוון שבאותו זמן ששינה אותו לשם עולה חשב לפגל אותו) הרי הוא נפסל בזה ששחטו לשם עולה (שלא הועילה מחשבתו לשנותו), וממילא אין מחשבת פיגול חלה עליו, והוא פסול.

כאמור לעיל, וכמו שהדגיש פרופ' לוינגר בהקדמתו, חשיבות מיוחדת נודעת לקטעים שלנו שהם מקיימים בהרבה מקומות את הגהות המפרשים. אחת המציאות החשובות ביותר היא הגירסא (26י"ג): שכן צריכה ל ה ל ל. בדפוסים הגירסא היא שכן נצרכה ל ח ל ל. והמפרשים נדחקו מאד לפרשה. ובירושלמי כפשוטו (עמ' 426) הבאתי את הגהת הגאון ר' יהושע משקלאוו שהגיה מדעתו: שכן נצרכה ל ה ל ל, כלומר שהרי גם הלל הזקן שאל למה הפסח אינו בא מן הבקר (עגל), וסיימתי שם: „ופירוש זה נ"ל קרוב לוודאי, והוא מתאים מאד לסיגנון הירושלמי ולרוחו"[4]. הכת"י מקיים את הכרעתנו.

וכן 6כ: דברי הכל ו ע ש ו אותו כ מ ט מ א בספק קבר התהום. גם גירסא זו מקיימת את פירושו של הגרי"מ אפשטיין במיכל המים, וכמו שהכרענו בירושלמי כפשוטו עמ' 484.

וכן 19ט"ן: תנה[5] ר' יוסה איזה הוא גדי מקולס וכו'. בדפוסים הגירסא היא: ד ת נ י ר' יוסי הגלילי אומר אי זהו גדי מקולס וכו'. בספרי הנ"ל מחקתי את המלים „דתני ר' יוסי הגלילי אומר"[6] מפני שאין כאן קשר עם מ"ש בירושלמי לעיל שם. הכת"י שלנו מאשר את עצם הפירוש, אלא שהרווחנו שאין כאן ברייתא סתמית אלא ברייתא של ר' יוסי[7].

בדרך כלל אין הכת"י שלנו משלים חסרונות שנשמטו לפנינו בירושלמי. המקום היחידי הוא בפ"ה ה"ד, ל"ב סע"ב: ר' יוחנן אמר לשוחט אף על פי שאינו מבני חבורה, לאחר מבני חבורה אף על פי שאינו שוחט. אבל מתוך הכת"י נראה שצ"ל בירושלמי[8]: שאינו מבני חבורה [ר' יעקב בר אחה ר' יוחנן לשוחט אף על פי שאינו מבני חבורה] לאחר מבני חבורה אף על פי שאינו שוחט. לפי גירסא זו סבר סתם הירושלמי על דעתיה דר' יוחנן שאינו לוקה אלא אם יש לו חמץ לשוחט אעפ"י שאינו מבני חבורה, אבל לא שמענו דעתו ביש לו חמץ לבן חבורה ואין לו לשוחט. ובבבלי ס"ג ב': בעא מיניה רב אושעי' מר' אמי אין לו לשוחט ויש

3 כבר העירותי בכ"מ שבכל ספרות א"י משתמשים תכופות בלמי"ד השמושית במקום בי"ת. ועיין עכשיו בספרו הגדול של מהרי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה 1110 ואילך.

4 נגד הרב אברמסקי שכתב בחידושיו לתוספתא פסחים עמ' 228 על הגהה זו: ואינו נראה לי וכו'.

5 צ"ל: תני.

6 ועיין גם בקטעים שלנו 13ט"ן שנשתרבבו שם בטעות המלים יוסה הגלילי, עיי"ש.

7 כמובן שבעניין שמות אין להתנבא ולהשלים אותם בשעה שאין שום קושי בנוסח. מן הקטעים אנו למדים (20י"ג) שצ"ל: אמר ר' ירמיה (ולפנינו סתם). 4כ"א: אמ' ר' [יוסה] ביר' בון (ולפנינו ר' יוסה סתם). 29כ"ב: אמ' ר' יוחנן בשם ר' י נ י י (ולפנינו: בשם רבי).

8 עיין בצילום שצרפנו לקטעים ומ"ש להלן.

לו לאחר מבני חבורה מהו וכו'. ועיין ברש"י ר"ה רב אושעיה. אבל לפי גירסת הירושלמי בכת"י נראה שרב אושעיה שאל על סתם דברי ר' יוחנן כאן שהיו ידועים לו, ור' אמי פשט ליה כשיטת ר' יעקב בר אחא.

ולעניין כתיב הקטעים אין להוסיף הרבה על מה שכתב הרב המו"ל. יש לנו כאן הכתיב הטיפוסי של כתבי הגניזה אלא שיש לציין שהסופר כותב בקביעות[9] אביר במקום אויר. וכבר העירותי בהירושלמי כפשוטו עמ' 221 על דברי הרמב"ן בפירושו לבראשית ל'-כ': ונהגו בירושלמי אביר בבי"ת במקום וי"ו, שאינם מקפידים בכך, עיי"ש כמה דוגמאות מרפוסים וכי"ל. וכן בר"ש כלאים פ"ה מ"ג: ובירושלמי (כ"ח סע"ד) וכו' שנייה היא שאבר הכרם מקיף, כלומר זמורות הכרם מלשון איברי' של אדם. ואית דגרסי אויר הכרם מלשון אויר. ודבריו לקוחים מפי' הריבמ"ץ במקומו. וכ"ה באמת בירוש' כי"ל שם: שאביר הכרם וכו', ובגליון כתב הסופר: שאויר. וכן בכי"ל שם פ"ז ה"ב וה"ו כמה פעמים לאביר, אביר, והוגה בכת"י אחר: לאויר, אויר. וכן נמצא כתיב זה גם בהיכלות רבתי, עיין מ"ש יוחנן לוי בתרביץ שי"ב (ת"ש), עמ' 165 ובהערה 10 שם. ועיין עכשיו במבוא לנוסח המשנה למהרי"ן אפשטיין עמ' 1223, ויש להוסיף שם את החומר שהבאתי בספרי הנ"ל ומ"ש כאן.

וכן כותב הסופר שלנו 17כ"ח: שליושב (במקום שליישוב), עיין במבוא הנ"ל, עמ' 1256.

בקטעים שלנו נמצאות כמה מלים מנוקדות, 5ב: חַיִיל, 28ב: דַעֲלִי, 17י"ב: לאִילַן, 19י"ב: מִנְיָנִם, 21י"ן: בְּצוֹנָ[י]נת,[10] 20כ"ן: לִשָׂרֵיף.

בסוף עלי להעיר שע"פ הצילום שאני מצרפו כאן הייתי קורא בקטע 2ן ואילך:

לכלבו פטור או מאחר דרב אמ' לוקין על אכילתו חייב ר' ש.....

בן לקיש אמ' עד שיהא שוחט לאחר מבני חבורה.. חנן א'..

לשוחט אף על פי שאינו מבני חבורה ר' יעקב בר אח. ר'.....

כשאנו מסתכלים היטב בצילום אנו רואים שמפני איזו סיבה (קלקול הנייר?) השלים הסופר את האותיות "ילת" "ורה" "אח" למטה בין השורות.

9 10ט"ן ואילך (ארבע פעמים), 25כ"ב.

10 ה,יו"ד' תלויה בין השורות.

חייב ש[illegible] אחד ר' חונא בשם רב בו חד
לכלבו שחור אוכלו [illegible] רב אמ' יוחנן על אב [illegible] חייב לש'
בן לקיש אמ' עד שיהא שוחט אחד מבני חבו' [illegible] והוא יהא
לש' חמץ אף על פי שאינו מבני חב' ר' יודה ר' יעקב בר
לשוחט אף על פי שאינו מבני חבורה לאחר מ[illegible] חבורת
על פי שאינו לשוחט ר' יוחנן אמ' אפילו נתון עמו בעזרה
ר' שמעון בן לקיש אמ' עד שיהא נתון עמו בעזרה ר' יודן
כדי עביד וריין כמעשה דאתפלגון שני ימות [illegible] שהוורת
[illegible] מקבלין התרייה על הספק ר' שמעון בן לקיש
אמ' אין מקבלין התרייה על הספק הכל מודין שאם היה
נתון כנגדו בחלון בירושלם מן [illegible] ומן דמר במסורה
בירושלם הוא מה טעמ' דר' יודה [illegible] פסח והוא תמיד
אמ' ר' יוחנן טעמ' דר' שמעון כל אחד [illegible] שחטו על חמץ
דם זבחי וכל אחר אומ' לא תזבח על חמץ דם זבחי אחד
הפסח בארבעה עשר ואחר שאר כל הזבחים [illegible]
שלמועד מה ראיתה לרבותן בחולו שלמועד ולהוציא
מארבעה עשר אחר שריבה הכת' מיעט מרבה אני ש'
אותן בחולו שלמועד שהוא בל יראה ובל ימצא ומוציא
אותן מארבעה עשר שאינו בל יראה ובל ימצא ותייא
כהדא דר' מאיר דר' מאיר אמ' משש שעות ולמעלן
מדבריהן אמ' ר' מנא כלהן דלכת' זבח חג הפסח בארבעה
עשר נן קיימין אמ' ר' יוחנן חבורה היתה מקשה
מה נן קיימין אם בשעבר ונמצא קודם כפרה בין
לשמו בין שלא לשמו כשר ונתק לרעיה אם בשעבר
ונמצא לאחר כפרה בין לשמו בין שלא לשמו פסול
ושלמים הוא וקיימינן בשנטמאו הבעלים או שהדיחו
ובבר נרחו לפסח שני לשמו פטור והוא פסול ושלא
לשמו חייב שהוא כשר והיינו לשמו פטור תמן
אמרין בשם רב חסדא בשעברה שנתו בין ראשון לשני
ר' הילא בשם ר' יוחנן בשעבר זמן כפרתו ד' פסח שעבר

משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי

מאת

שאול ליברמן

הירושלמי והבבלי שני אחים בני אב אחד הם. הראשון והוא הבכור גדל בחיק אמו, והשני הצעיר גדל והתפתח אצל „אשת האב".[1] ברם עמדה לו זכות מיוחדת לתלמוד הבבלי שטיפחו אותו וטפלו בו בקביעות, ומעולם לא פסק מפי החכמים ותלמידיהם. כבר הרבנים הסבוראים חברו לו באורים ופרושים למקומות הסתומים, והגאונים התחילו לחבר קיצורים מתלמוד זה כדי להורות על פיהם הלכה לתלמידים. נוצרו ונולדו הלכות גדולות, הלכות פסוקות והלכות קטועות, קיצורים מן התלמוד הבבלי בתוספת פירושים שהכניסו אותם לגוף הספר. ורק בסוף תקופת הגאונים נתבשלה ההכרה ובכר הצורך לכתוב פירושים שיטתיים וסיסטמתיים לתלמוד עצמו.

לא כן גורל הירושלמי. מתחילת המאה החמישית לספירה הרגילה כשנתבסס השלטון הנוצרי גברו הרדיפות והשמדות על א"י. ואם לא פסק לימוד התורה לגמרי, הרי בוודאי לא התאימו התנאים לפריחת ההלכה וליצירת ספרי הלכה, ובדרך פלא ונס לא נשתכחה שם תורת א"י. ברם אין ספק שבמשך כל תקופת הגאונים לא בוטל הכח והסמכות של תלמוד המערב בא"י עצמה, אלא שגרמו תנאים מיוחדים להחלשת השפעתו על תפוצות הגולה, עיין מ"ש הגר"ל גינצבורג במבואו לפירושים והידושים ח"א עמ' פ"ח ואילך. יתכן שגם בא"י נתחברו פירושים בודדים למקומות הקשים שבירושלמי וקיצורים ממנו על דרך הלכות גדולות וכו', אבל לידינו לא הגיע שום ספר מעין זה, וגם אין לנו רמזים על קיומם של ספרים כאלה, אלא, שכמובן, אין לא ראינו ראייה. אמנם יש עכשיו בידינו פסקים מבוססים על תורת א"י, כגון „טריפות רא"י"[2] ועיבודים שונים של „ספר המעשים",[3] אבל רחוקים הם בסידורם ותכנם מן הקיצורים הבבליים של תלמודם.

ברם גרם המזל וצמח מרכז תורה גדול וחשוב בקירואן שבאפריקה הצפונית, מרכז שהיו לו קשרים עם מצרים ועם אטליה של יון ודרכם ינק הרבה מתורת

1 עיין במכתבו של ר' שלמה בן יהודה אצל יעקב מאן, היהודים במצרים וכו', ח"ב עמ' 124, ומ"ש בפירושי לה' הירושלמי להר"מ, עמ' כ"ח הע' 57.

2 נתפרסמו ע"י הרי"ן אפשטיין בתרביץ ש"ב ס"ג, עמ' 314 ואילך בצרוף מבוא מצויין.

3 נתגלו בראשונה ע"י ד"ר בנימין מנשה לוין ונתפרסמו על ידו בתרביץ ש"א, עמ' 79 ואילך, ש"ב, עמ' 407 ואילך; רי"ן אפשטיין שם ש"א ס"ב, עמ' 39 ואילך, ש"ב, עמ' 324 ואילך; יעקב מאן שם ש"א ס"ג, עמ' 5 ואילך. ועיין ליברמן בתרביץ ש"א ס"ב, עמ' 137 ואילך, שם ש"ב, עמ' 377 ואילך.

א״י.[4] חכמי קירואן הבינו שאין להתעלם לגמרי מהלכות הירושלמי. וספר מתיבות יוכיח. ספר זה שנתחבר כנראה בקירואן[5] בתחילת המאה העשירית לספירה הרגילה משלים את פיסקי הבבלי מתוך הירושלמי ומעתיק ומקביל את שניהם אחד על יד השני.[6] ואם אמנם הגזים הקראי ישועה בן יהודה שכתב: „וכבר ראיתי למקצת חכמי הרבנים מי קצר שני התלמודים של ארץ ישראל ושל שנער" וכו׳[7] „וגם כבר ראיתי למי קצר שני התלמודים",[8] מ"מ יש בו בספר זה נטיה מסויימת להוציא הלכות מן הירושלמי ולהסמיכן להלכות הבבלי.[9] אבל בעיקר וביחוד פעל גדולות בענייננו רבינו נסים גאון מקירואן בספרו מגילת סתרים, שבו חבר ושלב את שיטות הבבלי והירושלמי והבליט את האור ההדדי שמפיץ האחד על השני. הוא היה אחד מן הראשונים שראה שמתוך הירושלמי אפשר לפרש כמה מקומות בבבלי, כפי שנראה בעיקר ממגילת סתרים וגם מס׳ המפתח שלו. ובעקבותיו הלכו גם הר"ח ואחרים.

ברם הנסיון הראשון לסדר את הסוגיות שבירושלמי שלא נדחו לגמרי מן ההלכה ואת הפיסקאות המבארות והמשלימות את הבבלי נעשה ע"י רבינו הגדול ר׳ משה בן מיימון ז"ל.[10] רבינו לא הסתפק בקיצור גרידא של סוגיית הירושלמי, אלא שהיה בדעתו גם לבאר את ההלכות.[11] ואפשר שלא התכוין להכנים את פירושיו

4 עיין מ"ש הר"ל גינצבורג במבוא הנ"ל, עמ׳ צ׳ ואילך.

5 עיין במבוא הנ"ל, עמ׳ צ"א ואילך.

6 עיין בס׳ מתיבות הוצ׳ רב"מ לוין, ירושלים תרצ"ד, עמ׳ 12 ואילך, עמ׳ 71–98.

7 מקורות, הוצ׳ מארקאן, פטרבורג תרס"ט, עמ׳ 149.

8 שם, עמ׳ 150. פרופ׳ ר"א מרכס שער לנכון (הצופה האנגלי מַהדו׳ חדשה ח"א, 1910, עמ׳ 95) שהכוונה היא לס׳ מתיבות.

9 לוין במבואו לס׳ מתיבות, עמ׳ י"ז ואילך משער שהיתה קיימת גם מהדורא עתיקה של ס׳ מתיבות השונה מסתם ספר המתיבות שמעתיקים ממנו הראשונים. אבל עדיין יש לפקפק בזה, ואפשר מאד שצדק הר"ל גינצבורג בכתבו (מבוא לפירושים וחידושים לירושלמי ח"א עמ׳ צ"א, הערה א4): „יותר נראה שאין לנו אלא ספר אחד בהעתקות שונות, ומתיבתא עתיקתא משמעה העתק ישן של ספר מתיבות שנסדר לפי סדר התלמוד". וכן באמת משמע קצת מלשונו של הרמב"ן שכתב (מלחמות, סנהדרין פ"ג לבבלי שם כ"ו ב׳; לוין ס׳ מתיבות עמ׳ 98): „כתוב בנוסחא ישנה של בעל מתיבות", ואין כאן מהדורא אלא נוסחא. וכן נעלמה מלוין הפיסקא החשובה שבמלחמות (ב"ק פ"ט, לבבלי שם ק"ד רע"ב): בנוסחא ישנה של בעל מתיבות כתוב אין משלחין מעות בדיוקני ואפילו עדים חתומים עליה ולא על אסימון. ור׳ יוחנן אמר אם היו עדים חתומים על אסימון משלחין (בשעתו העירותי לד"ר לוין על פיסקא זו, אבל מפני סבה בלתי ידועה לי לא נכנסה לתוך הספר והשלימה באלמה שהוציא לאור עמ׳ 110). לפנינו בתלמוד שם אין זכר לאסימון. ובפירוש דיוקני נחלקו הראשונים, אבל בא"י ובמצרים השתמשו במלה זו במובן המחאה (עיין במפתח של מאן לספרו, היהודים במצרים ח"ב, עמ׳ 415 ערך דיוקני), והדברים יתבארו אי"ה במ"א. כמו כן עלינו לתקן את דברי לוין בסוגיית סנהדרין שם (מתיבות עמ׳ 99) שכתב כי הפיסקא „ולא היא לא שנא לאפוקה ולא שנא לעיולה" חסרה בה"ג אספמיא, עמ׳ 476. והדברים אינם מדוייקים שכן נמצא שם באותו עמוד: ולא היא וכו׳, עיי"ש בהערה מ"ד. ועיין בשו"ת המיוחסות סי׳ קל"ג.

10 עיין מ"ש ע"ז במבוא לה׳ הירושלמי להר"מ עמ׳ ה׳.

11 שו"ת הר"מ סי׳ שנ"ג, הוצ׳ רא"ח פריימן זצוק"ל, עמ׳ 318.

לתוך הפנים כמו שנהגו בה"ג והרי"ף בבבלי, אלא רצה לכתוב פירוש על יד הנוסח. ואם זו היתה כוונתו הרי היה הוא הראשון שהבין שמוטב להבדיל ולהפריש את הבאור מתוך פנים הספר. רצונו זה לכתוב באור מיוחד להלכות הירושלמי גרם לזה שלא שינה את הלשון של הסוגיות שהעתיק ולא שלב פירושים לתוכן כרגיל אצלו. נציע דוגמא אחת.

פיה"מ לתמיד פ"ה מ"א הוצ' פריעד, עמ' 12 בשם ה' הירושלמי:	ה' הירושלמי עמ' כ"ב	שו"ת הר"מ סי' מ"ו, עמ' 47 (ועיי"ש עמ' 361):
בדין היה שיהיו קוראין עשרת הדברות בכל יום ומפני מה אין קוראין אותן מפני טינת המינים שלא יהו אומרין אלו לבדן נתנו לו למשה בסיני.[12]	בדין היה שיהו קורין עשרת הדברות בכל יום ומפני מה אין קוראין אותן מפני טינת המינים שלא יהוו אומרין אלו לבדן נתנו למשה בסיני.	והיה מהמינים מי שמאמין שאין מן השמים זולתי עשרת הדברות ושאר התורה משה מפי עצמו אמרה ולכן בטלו קריאתם בכל יום.

בדרך כלל אפשר לומר שבפיה"מ ובסה"מ דייק רבינו הרבה יותר בהעתקותיו מן המקורות מאשר בתשובותיו ופסקיו, ובה' הירושלמי העתיק לפי שעה רק את הסוגיא גרידא.[13] ברם עצם הבחירה של הפיסקאות וקיצורן יכולים לשמש כמה פעמים כפירוש לדברי הירושלמי,[14] ויש להצטער על שלא הגיע לידינו כל הספר וביחוד על שלא הספיק רבינו לכתוב את הבאור שלו להלכות הירושלמי.

פי' ר' יצחק הכהן מנרבונא

עד כאן יש בידינו רק פסקים וקיצורים מן הירושלמי או פירושים בודדים להלכות שבו. אבל מכאן ואילך נאמנת עלינו עדות ר' מנחם המאירי שכתב:[15] ועוד בנרבונא... הרב ר' יצחק הכהן אשר היה מתלמידי הרב הגדול הראב"ד ז"ל ויסד פי' ירושלמי ברוב תלתא סדרי הגיע לידינו מהם קצתם וכו'.

עכשיו שזכינו לספרו של המאירי לכתובות נתגלו לנו כנראה קטעים מפירושו של ר' יצחק למסכת ירושלמית זו. וכ"ה כותב (עמ' 116): והוא שאמרו שם[16] בהדיא, חדא איתת (צ"ל: איתא) אתת לגבי ר' יוחנן אמרה לו אשת איש הייתי

12 בספר היד לא העתיק כלל הלכה זו, וכבר עמדו ע"ז האחרונים.

13 ורק לפעמים מועטות הכניס פירושים קצרים לתוך הסוגיא, כדרכו, עיין מ"ש במבוא שם, עמ' ה' ובהערה 5 שם.

14 עיין מש"ש, עמ' ל"א הע' ג' ועוד בכ"מ שם.

15 בפתיחה לאבות, קרוב לסופה וממנו בשערי ציון לר"י די לאטיש, הוצ' בובר, עמ' 44.

16 ירוש' כתובות פ"ב ה"ה, כ"ו ע"ג.

וגרושה אני והתירה. מן דנפקית אמרין ליה הרי עדיה בלוד, כלומר, שיצא קול בכך, אמר כך אנו אומרים אפילו עדיה בקנטסטין תמתין. פירוש בתמיה. ומה לי אם יצא קול בכך הואיל ומכל מקום היא קדמה לומר כן קודם שיבואו ושכבר הותרה קודם ביאתם. וכי אלו היו אומרין שיש עדים בקנטסטין שהוא מקום רחוק הרבה נמתין לה מלהתירה, כך אפילו במקום קרוב אין נמנעין מלהתירה, ואין ביאתם שאחר היתרה מעלה או מורידה כלל, וכן פירשוהו מגדולי הרבנים שבנרבונא בפירוש ירושלמי שלהם. קרוב לוודאי שהכוונה כאן לר׳ יצחק מנרבונא הנ״ל, כמו ששער לנכון הרב המו״ל ר״א סופר במקומו.

ואשר לעצם העניין נחלקו הראשונים בלשון „כך (כן) אנן אמרין" שבירושלמי, אם פירושו בתמיה או בניחותא. ולא דווקא כאן17 אלא בכמה מקומות בתלמודה של א״י. ואם בקצת מקומות אין להכריע בוודאות לצד התמיהה, הרי ברוב המקרים מוכח מתוך הסוגיא שאין בין „כן אנן אמרין" („כן אני אומר") ובין „דלא כן מה נן אמרין" אלא הבדל בסיגנון ולא בתוכן, ושניהם בתמיה נאמרו. מחמת חשיבות הדברים להלכה, נציין את המקומות שמצוי בהם ביטוי זה.

שביעית פ״ד ה״ז, ל״ה ע״נ: קור וכפניות הרי הן כעץ. וכן אנו אומרים ועץ אסור לשולקו. וכאן אין לפרש אלא בתמיה, כפי׳ המפרשים, ועיין אהצו״י שם עמ׳ 36.

שם פ״ח ה״ד, ל״ח ע״א (מע״ש פ״ג, נ״ד ע״א; שבת פ״א, ג׳ ע״ג וע״ז פ״ב מ״א ע״ד): כך אני אומר (בשבת ובע״ז ובשרי״ר 277: כך אנו אומרים) במקום שאין פת (צ״ל: שפת, וכ״ה במקבילות, ובשביעית נשמטה שורה) ישראל מצויה בדין היה שתהא פת גוים מותרת וכו׳ כך אנו אומ׳ במקום שתבשילי ישראל אינן מצויין שם בדין היה שיהו תבשילי גוים מותרין וכו׳. ובשבה״ל ח״ב (הסגולה ח״א עמ׳ 2): ר׳ ישעי׳ זצ״ל פירש הכי וכו׳ במקום שאין תבשילי ישראל מצוין שיהו תבשילי גוים מותרין. בתמיה. ועיין מ״ש משבה״ל עצמו להלן שבת פי״ג.

מעשרות פ״א, ה״א; ערלה פ״א ה״א, ס׳ ע״נ: כך אנו אומרי׳ עצים חייבים במעשרות. ופירש ע״ז בעיטור ח״א, שיתוף (ד״ו כ״ו ע״ב, הוצ׳ ר׳ מאיר יונה, מ״ב ע״ב): וכך אנו אומרים לשון אתמה היא בנמ׳ דירושלמי.18 וכמובן שאין לפרש אחרת את הפיסקא שלנו.

חלה פ״ב ה״א, נ״ח ע״א: כך אני אומר (בתוספות ובריטב״א ר״ה י״נ א׳: כך אנו אומרים) לא אכלו (כ״ה בר״ש פ״ב מ״א, באו״ז ח״ב סי׳ רל״נ, נ״ה ע״נ, בתוספות ובריטב״א הנ״ל. בדפוסים בטעות: יאכלו) ישראל מצה בלילי הפסח. וכאן הפירוש בוודאי בתמי׳, כמו שפירש בריטב״א הנ״ל, עיין באהצו״י שם עמ׳ 120.

ערלה פ״א ה״א, ס׳ ע״ד: כך אנו אומרי׳ זית ותאינה עד שיחשוב עליהן. וגם כאן הפירוש בתמיה מוכרחת.

בכורים פ״א ה״ח, ס״ד ע״ב: כן אנו אומרין הלוקח מן השוק מביא בכורים וכו׳ כך אנו אומרים הלוקח מן השוק וכו׳. וגם כאן התמיה מוכרחת.

שבת פ״ו ה״א, ז׳ ע״ד: כן [נן] אמרין אסור לו לאדם לצאת בהמייני, ואף כאן התמיהה ברורה.

שם פ״ח ה״ו, י״א ע״נ: כך אנו אומרי׳ צריך שיהא יושב ומשקל ביד. והפירוש ברור כנ״ל.

17 עיין בהערת הר״א סופר במאירי שם עמ׳ 116 הע׳ ז׳.

18 והוא מציין שם גם לירוש׳ ב״ב פ״ט, י״ז רע״א, ביצה פ״א ה״נ ס׳ רע״נ ומו״ק פ״ב ה״נ, פ״א ע״ב. ובס׳ הליכות עולם לר״י קארו, כללי הגמרא (יבין שמועה ק״ט ע״ד): כשאומר בירושלמי כך אנו אומרין כך וכך וכו׳ הוי בתמיה, כך פירש בעיטור באות שי״ן, שיתוף.

שם פי"נ ה"ג, י"ד ע"א: כך אנו אומ' הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח. וגם כאן הפירוש הפשוט הוא בתמיה, אלא שבשבה"ל השלם (סי' שס"ט, עמ' 332) ועוד פירשו בניחותא. עיין מה שהאריך בזה החיד"א במחזיק ברכה או"ח סי' תרס"ד, ס"ק ב', קכ"א ע"נ ואילך ובספרו אהבת דוד, דרוש ה', כ' ע"ג ואילך.

ביצה פ"א סה"ג, ס' רע"ג: כך אנו אומרים אסור לשתמש על גבי קרקע. ופירש בעיטור בתמיה (עיין הערה 18), אבל עיין מ"ש להלן עמ' ש"ט.

שם פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א: כך אנו אומרין אסור לדוש על גבי זמורה בשבת. ועיין מ"ש ע"ז להלן עמ' ש"ט.

תענית פ"ד ה"ט, ס"ט ע"ב (שרי"ר 181): כן אנן אמרין הדין קצארא אסור ליה למעבד עיבידתיה. ופירש בפ"מ בתמיה, כרגיל, אבל בב"י פסק להלכה ע"פ הירושלמי כאן (עיין בב"י טוא"ח סי' תקנ"א ובשו"ע שם ס"ק ה'), ופירש בניחותא.

מגילה פ"ד סה"ז ע"ה סע"ב (מכות פ"ב ה"ה, ל"א ע"ד): כך אנו אומרים היושב בבית אפל לא יפרוש את שמע וכו'. וגם כאן נחלקו הראשונים בפירושו, עיין אהצו"י שם עמ' 96.

מו"ק פ"ב ה"ג, פ"א ע"ב: כך אנו אומרים פיקדון לא יגבה מניכסי יתומין קטנים. ואף הכא אין לפרש אלא בתמיה, כמו שפירש בעיטור (עיין הערה 18).

יבמות פי"ב ה"ג, י"ב ע"ד: כן אנן אמרין לסתום אוירה בעלמא באפוי. וכתב ע"ז בחי' הרמב"ן לב"ב נ"ח א': ויש אומרים בניחותא. ובכל מקום שנאמר כינן אמרין בירושלמי בלשון אתמהא נאמר.

סוטה פ"ז ה"א, כ"א ע"ב: כך אומר אני מי שאינו יודע לקרות אשורית לא יקרינה כל עיקר. וכאן אין להסתפק כלל שהדברים בלשון תמיה נאמרו, כפי שיוצא מתוך הסוגיא.

כתובות פ"ט ה"ה, ל"ג ע"א: כן אנן אמרין [אפי'] אכלוה וכו'. וגם כאן מסתבר לפרש בתמיה, אעפ"י שאין הדבר כ"כ מוכרח כמו בשאר המקומות. (במקבילה שבקידושין פ"א ה"ד, ס' ע"ב גורס: כן אנן קיימין אפילו אכלוה; בב"מ פ"ג ה"ג, ט' ע"א: ואין כיני אפילו אכלוה).

נדרים פ"א ה"ב, ל"ז ע"א (נזיר פ"א, ה"א, נ"א ע"א): כן אני אומ' נזיר פסילים (צ"ל פסילוס) לא יהא נזיר. וגם כאן הפי' הוא בתמיה.

נזיר פ"ב ה"ב, נ"א ע"ד: כך אני אומר היה קורא בתורה והזכיר נזיר נזיק. ואף הכא אין להסתפק שהפי' הוא בתמיה.

שם פ"ה ה"ה, נ"ד ע"א: כך אנו אומרי' היה עשיר והעני תיפקע ממנו נזירותו. כלומר, דבר שאין להעלות על הדעת.

ב"ק פ"ה ה"ב, ד' ע"ד: כך אני או' רגלה של אדם א' כולה של אדם א' זה נותן מחצה וזה נותן מחצה. ואף כאן מוכח מן העניין שהפירוש הוא בתמיה. ועיין רשב"א שם מ"ז א' סד"ה פרה.

ב"ב פ"ט ה"ד, י"ז ע"א: כך אנו אומרים אדם שמצא מציאה אחיו חולקין עמו וכו' כך אנו אומרים אדם שיצא לליסטייא אחיו חולקין עמו. ופירש בעיטור הנ"ל (עיין הערה 18), בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' כ"א ובתשב"ץ ח"ג סי' פ': בתמיה. וכן יוצא מן הפסקים של כמה מן הראשונים, עיין בתמים דעים להראב"ד סי' נ"ח, בריטב"א בשם רבו (לפי נ"י פ"ט סי' תתצ"ג) ועוד.

ברם בס' המתיבות פירש את הירושלמי כאן בניחותא (עיין בעיטור הנ"ל ובס' המתיבות הוצ' לוין עמ' 22). וכן כנראה פירשו גם הר"ח והר"ש (לפי הנה"מ פ"ה מה' שותפין אות ד'), הריא"ז ור' יצחק מרישבורק (לפי פיסקי ריקנטי סי' שי"א) ועוד.

סנהדרין פ"ו ה"א, כ"ג ע"ב: חזקיה שאל הרי שהיה יוצא ליהרג ונשתתק כן אנו אומרים הא לא נשתתק היה לו ללמד על עצמו זכות. שמע ר' יוחנן ומר הא שאלתא דחמרה. אלא כיני הרי שהיה יוצא ליהרג ואמר יש לי ללמד על עצמי זכות ונשתתק כן אנו אומרי'. הא אילו לא נשתתק היה לו ללמד על עצמו זכות. אמר הא אמירה. וכאן הסינון הוא לא בניחותא ולא בתמיה אלא בלשון שאלה.

שבועות פ"ב סה"ב, ל"ג ע"ד: אמר ר' יוסי כן אנן אומרי' היה יודע שיש טומאה בעולם וכו'. וגם כאן הפי' בתמיה, אלא שהגירסא אח"כ משובשת, עיין בגליון אפרים ובשערי תורת א"י.
סוף דבר, סקירה כללית של כל המקומות בירושלמי ששקוע בהם ביטוי זה מאשרת ומקיימת את פירוש רבינו יצחק (שהוא גם פירוש בעל העיטור והרמב"ן) ש"כן אנן אמרין" אינו אלא בתמיה. מתוך הסוגיות מוכח שברוב המקומות אין לפרשו אלא בתמיה, ואם בקצתן יש לפרשו גם בניחותא, הרי ילמוד סתום מן המפורש, ועלינו להשוות את מדותינו ולפרשו בכל מקום במובן אחד.

ובמאירי פסחים מ"ו א' (65 ע"ב): וגדולי המפרשים (כלומר, הראב"ד) וכו' גורסים בירושלמי וכו' ומפרשים אותו בתמיה וכו' ומכל מקום ראיתי ל ק צ ת ח כ מ י נ ר ב ו נ א שפירשו בירושלמי שהזכרנו וכו'. מסתבר שכיוון כאן לפי' ר' יצחק הנ"ל, ובניגוד להראב"ד קרא לו „קצת חכמי נרבונא". הגירסא של ספרי נרבונא מתאימה לגירסת המנהיג והר"ש משנץ (עיין אהצו"י שם עמ' 44) והפירוש של קצת חכמי נרבונא הוא מחודש מאד, עיין הירושלמי כפשוטו 419 ואילך.
וכן מעתיק במאירי כתובות עמ' 429: וכן מצאתי בפירושה ל ג ד ו ל י ה ח כ מ י ם ש ב נ ר ב ו נ א ב פ י ר ו ש י ה י ר ו ש ל מ י ש ל ה ם כדרך שבארנו בתלמוד המערב וכו', עיי"ש בהערות הרב ר"א סופר. הרב המאירי בוודאי השתמש הרבה בבאורי ר' יצחק הכהן לירושלמי, שהרי הוא מעיד בעצמו (בפתיחתו לאבות הנ"ל) שחלק מפירושיו הגיעו לידו (ועיין במאירי כתובות שם עמ' 175 ובה' י"ג; עמ' 286 ובה' כ'; עמ' 443 ובה' ב').

פי' ר"י בן יקר לירושלמי

ר' דוב צאמבער הוא הראשון שהעיר באופן מקיף[19] על פירושו של ר"י בן יקר לירושלמי. הוא ציין שם לשו"ת הרשב"א ח"א סי' תקכ"ג, לחי' הרמב"ן ב"ב ל"ו ב' וקי"ג ב' (ועיין גם בליקוטיו לפסחים קי"ז) ולפי' הרשב"ץ לאבות פ"ד מי"א. מתוך המקורות הנ"ל נראה שפירש לכה"פ חלק מסדר מועד וסדר נזיקין של הירושלמי.

פי' ר' מאיר בן שלמה ן' סהולא (שהולא) לזרעים

חכם זה שהיה מפורסם בין בעלי הקבלה ושחבר כמה ספרים על דרך הנסתר[20] שאל מן הרשב"א כמה שאלות בענייני הלכה.[21] הרשב"א כותב לו: שאלת עוד לפרש לך כמה משניות מזרעים[22] וכו', ומיד נראה שהיה לו עניין מיוחד במשניות זרעים. עד כמה שידוע לי לא הרגיש שום חכם שר' מאיר בר' שלמה חבר פירוש לירושלמי זרעים. מציאות החיבור מקויימת ע"י הפירושים המרובים שמובאים

19 מכתב חדשי ח"ט, 1860, עמ' 421 ואילך.
20 עיין מ"ש גרשום שלום, כתבי יד בקבלה ירושלים תר"ץ, עמ' 147.
21 עיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ר"ע ואילך, סי' ר"פ ואילך.
22 שם סי' רפ"ו, ועיי"ש בסי' רפ"ו–רצ"א.

ממנו ע"י ר"ש סיריליאו בפירושו לירושלמי. אמנם אינו מן הנמנע שהפירוש נתחבר רק למשנת זרעים, אבל מתוך הפסקאות הארוכות שהביא הרש"ס מוכח שפירש גם את הירושלמי, ולכל הפחות מותר להעמידו ע"י פירוש הר"ש משנץ לזרעים המפרש חלק גדול מן הירושלמי לסדר זה.

וכן מעתיק הרש"ס בפתיחתו לפי' הירושלמי, ח"ד: וכתב רב מאיר ן' סהילא ז"ל משום דאייתי בסוף ברכות ויאמר לקוצרים ה' עמכם שנה מיד פאה דכתי' לא תכלה פאת שדך בקצרך, ואחר פאה דמאי משום דפאה ולקט שכחה פטורין מן המעשר והם מתנות עניים, ועני נמי פטור מן הדמאי ע"כ.

פאה פ"א ה"א, ב' סע"ג: וכנגדן ארבעה דברים. פי' רבינו מאיר ן' סהולה ז"ל דכתיב גם את זה לעומת זה עשה האלהים. וגרסינן בפ"ק דקידושין (מ' ע"א), כתוב אוי לרשע רע וכו' וכי יש רשע רע ויש רשע שאינו רע אלא רע לשמים ולבריות זהו רשע רע.

שם סה"א, ג' ע"ג: ורבינו מאיר פי' דאליבא דר' אסי דאמר בתלוש היא דמיבעי ליה, ופשיט ליה מר' ייסא גופא.

שם פ"ג, ז' ע"ב: ופירש הרב ז"ל וכו', עיין מ"ש ע"ז להלן למעשרות פ"א מ"א.

שביעית פ"ב, ל"ז ע"ב: ורמב"ש ז"ל פי' פירוש נכון עפר לבן לא היינו שרה לבן אלא קרקע תיחוח ולח ויש בו אילנות ודי לו בהשקאה מועטת.

שם פ"ח, קכ"ו ע"א: ורמב"ש פירש דבתרומות דשרי היינו בדאיכא כהן, והכא מיירי דליכא כהן.

תרומות פ"ח, ע"ב ע"א: ורבנו מאיר ן' סהולה ז"ל פי' הא דא"ר אלעזר דאמרה לו הבא לי על כרחיך רצה לומר התקבל לי גיטי במקום פלוני וכו', עיי"ש שהאריך. והרש"ס דוחה את כל דבריו.

שם ספ"י, ק"א ע"ב: ורבנו מאיר ז"ל פי' דגבי מקוה עיקר המים פוסלין לא מפני נתינת טעם, וגבי תרומה לאו אוכלין נינהו אלא משקה שיש בו טעם תרומה.[23]

שם פי"א, ק"ה ע"א: וכתב רבנו מאיר דגר' הכ' והלובסין, כי ההיא דלקמן פ"ב דמעשרות דתנן היה עושה בלובסין לא יאכל בבנות שוח, והם מין תאנים. והעוקץ הוא העץ שתלוי בו הפרי ו'יש בו קצת מתיקות. ומפ' בגמ' במובלעות באוכל דהיינו מן הקשר ולפנים. וכ' רמב"ש ז"ל דמשום עוקצי חרובין הוא דאיצטריך שהיוצא חוץ לעומת האוכל הוא קשה, ואפי' הניית מציצה אין בו. וכן העתיק בשם הרש"ס במלא"ש שם פי"א מ"ד.

שם ק"ה ע"ב: הילכ' נר' כפי' רבנו מאיר שפי' המורסן היא הקליפה הגסה היוצאת קודם טחינה ולא חשיבה אוכל, אבל בסובין שהוא לאחר טחינה יש הילוק בין חטים חדשות לישנות. וכן במלא"ש שם מ"ה.

23 גם מכאן משמע שרמב"ש פירש את הירושלמי ולא את המשנה גרידא, שהרי גם הר"ש לא הביא את הירושלמי כאן אלא במקוואות פ"ז. יש להצטער על שהרש"ס לא העתיק את פירושי רמב"ש למשניות תרומות ששאל עליהן את הרשב"א הנ"ל.

שם ק"ו ע"א: במעמידו על תמרתו וכו' וכן פי' רמב"ש וז"ל, יכול לקנב כל העלין עד שישאר העמור האמצעי, ובסוף העמוד יש בו הרבה עלין קטנים, ואותו אם יקנבנו הוי הפסד גמור.[24]

מעשרות פ"א מ"ו. הר"ש סיריליאו בפי' לפאה (פ"ג, ז' ע"ב) מפרש: „וכן כתוב ג"כ בפ"ק דמעשרות דתנן התם הבצלים משיפקלו, ומפרש בגמרא[25] מן דו ירים פודגרא, ופירש הרב ז"ל שם יש דרך תולשי בצלים שתולשין אותן עם השרשים ואח"כ מסיר מעל הבצלים הקליפות הרעות והשרשים שלהם, והשרשים נקראין אימהות בלשון המשנה ובלשון הירושלמי פודגרא ע"כ". הרב ז"ל אינו אלא ר' מאיר בר' שלמה, שהרי כן מעתיק פירוש זה בשם רמב"ש במלא"ש למשנת מעשרות (פ"א מ"ו), ואין ספק שהעתיק מפי' הרש"ס למעשרות.[26] ואם אין כאן ט"ס,[27] והרש"ס קורא לרמב"ש הרב סתם, הרי מוכח מכאן שהרש"ס העתיק מפירושו תכופות, מבלי להזכיר את שמו.

שם פ"ד מ"ו (לפי מלא"ש במקומו): תמרות של תלתן. הם הלולבים הרכים שמוציאין האילנות בימי ניסן, וכל זמן שהן זקופין למעלה כתמר קרויין תמרות. ויש בני אדם אוכלין אותן, כן פי' בערוך, וכן פי' ג"כ רמב"ש ז"ל וכו'. ר' אליעזר אומר הצלף וכו' כתב רמב"ש ז"ל דמש"ה שנה דר' אליעזר בהדי תמרות תלתן, משום דר"א ס"ל כב"ש דאמרי בברייתא דמייתי בירוש'[28] רצלף הוי ירק וחשיבי תמרות אוכלא. ור"ע סבר דסברי מין אילן הוא, ותמרות וקפריסין לאו פרי הוא, אלא דומיא דקורא, וקליפין דעלמא הן, ואין חייבות. הר"ש שיריליאו ז"ל.

מן הקטעים הללו אפשר לעמוד במקצת גם על טיבו של פירוש הרמב"ש ז"ל.

24 בירושלמי שלפנינו, מ"ז סע"ד: במעמידו על תרומתו. וכ"ה גם בכי"ל ובכי"ר וספק הוא בעיני אם הגירסא „על תמרתו" היתה לפני הרש"ס בכת"י הירושלמי או שהעתיק כן מפי' הרמב"ש. ולפני הר"ש משנץ היתה כנראה נירסא אחרת בירושלמי. וכ"ה שם (בפי"א מ"ב בדפ' ראשון): כדרך שנוהג בחולין כך ינהוג לתקן את התרומה ואין בהן משום מאבד תרומה כשמשליך את המותר. בירושלמי א"ר אבהו בשם ר' יוחנן כן הוא שיעור', דסולת (צ"ל: מסלת) כל שהוא רוצה, מקנב בירק כל שהוא רוצה (ובד"ח של הר"ש „תקנו" וצ"ב). וכן כנראה היתה הגירסא גם לפני הריבמ"ץ, עיי"ש. ולפ"ז פירשו שדברי ר' יוחנן מוסבים על הברייתא שבתו"כ (אמור פרק ד', הי"א, צ"ז רע"א) וחסרה לפניהם המלה „והתני". וברור שחסר לפניהם גם המאמר „ר' אבהו בשם ר' יוחנן במעמידו על תרומתו". ונוסח משובש נזדמן להם לרבותינו ז"ל, ו„כן היא שיעורא" מוסב על משנתנו, כפירוש בעל פ"מ והגר"א ז"ל (ודלא כפי' הרש"ס והרא"ף). וס"ז רגיל בירושלמי, עיין פאה פ"ו סה"א, י"ט ע"ב (כני' כי"ר): ר' יונה בעי והוא שיעורה וכו'. ובכי"ס שם: א"ר יונה והוא שיעורה וכו'. וכן בעירובין פ"ב ה"ב, כ' ע"א: ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק והוא שיעורא. וכן בב"מ פ"ד רה"ג, ט' ע"ד: רב אמר שיעור הוא וכו'. עיין בנתיבות ירושלים שם.

25 מעשרות פ"א ה"ו, מ"ט ע"א.

26 ועצם הפי' נמצא גם בר"ש, אלא שהוא לא העיר על הירושלמי בפאה.

27 כלומר, שצ"ל: הרב [ר' מאיר].

28 מלשון זו משמע שהדברים נעתקו מפי' הרמב"ש למשנה שבירושלמי.

פירוש רבינו משולם לשקלים

על הפירושים למסכת שקלים יש לייחד את הדיבור. מסכת זו היתה מחוברת לבבלי כבר בזמן קדום,[29] והראשונים לא נמנעו מלפרשה.[30] חלק מפירושי הראשונים כבר נתפרסמו בדפוס[31] ויש מהם שנאבדו.[32] ויש להצטער ביחוד על הדא מרגניתא טבא, והוא פירושו של ר' משה בר' חסדאי לשקלים.[33] אבל ישנם לפנינו בכת"י שני פירושים של קדמונים שעדיין מחכים לגואלם. הראשון[34] נתחבר ע"י ר' משולם תלמידו של ר' דוד בר' קלונימוס,[35] והשני[36] ע"י תלמידו של ר' שמואל בר' שניאור,[37] ושניהם ישנם בידי בצילום מן כתה"י.

בפירוש ר' משולם נעתק גם נוסח התלמוד, ומסביב הנוסח נכתב הבאור. נוסח התלמוד קרוב בכ"מ לנוסח הירושלמי הנספח לבבלי, והרב נדחק תכופות לפרש פירושים שאינם מרווחים ביותר מפני הנוסח המשובש שלו. כן, לדוגמא, הוא כותב (130 ע"א):[38] הניקרב לניבעת לא טובה כל נדיב לב לא רעה ויתפרקו כל העם וכו',[39] כלו' הנקרב, מי שמקרי' עצמו למה שמתבקש, לא טובה, דומיא דכל הדוחק השעה, השעה דוחקתו (ברכות ס"ד א'), כמו שאו' ותקרבון אלי כל', שהקב"ה בקש להביאם לארץ, והם לא המתינו אלא רחקו השעה ונדחת מהם. ע"א לנבעת, למריבה. כל נדי' לא רעה. נ"ל הכל על מה שפירשתי, כל נדיב לב שעושה בנדבת לבו לא ימצא רעה ולא יתחרט עליה. ויתפרקו. שרחקו עצמן לשטות לא מצאו טובה ונתחרטו עליה.

הדוחק נראה לעין, ואין ספק שהגירסא הנכונה היא בהוצ' הירושלמי: הן נקרא

29 בס' והזהיר מעתיק הרבה ממס' זו ממש כמו מן הבבלי, וגם בכת"י מינכן של הבבלי נעתקה מס' שקלים בתוך הש"ס שלנו.

30 עיין הרשימה אצל רטנר באהצו"י שקלים עמ' 1–2 ועמ"ש הרב רמ"ל זק"ש לפי' הרא"ש למס' שקלים (ירושלים תש"ג, הוצ' ר' נמ"פ זק"ש), עמ' 5 ואילך ועמ' 11 ואילך.

31 וביניהם גם בית הבחירה למאירי ופי' הרא"ש הנ"ל.

32 עיין לעיל הע' 30.

33 פיסקאות מפירושו נעתקו בערוגת הבושם הוצ' ר"א אורבך ח"א, עמ' 195 (ועיי"ש בהע' 15), עמ' 245 ועמ' 293. וכן מביא את פירושו במגדל עוז פ"ג מה' שקלים ה"ה.

34 כת"י אוקספורד מספר 370.7, עיין ברשימת נויבאוער, עמ' 80 ומ"ש בהמגיד שט"ו, תרל"ב, עמ' 334.

35 עיין מ"ש אפטוביצר, מבוא לראבי"ה, עמ' 335. אבל מש"ש שר' דוד בר' קלונימוס היה רבו של הר"ש משנץ אינו נכון, כי הפירוש לספרא על שם הר"ש משנץ מיוחס לו בטעות, כפי שהעירותי בתוספת ראשונים ח"א עמ' 62 ועוד בכ"מ שם. ועיין מ"ש בח"ב שם, סוף עמ' 295.

36 כת"י אוקספורד מספר 370.10, עיין אצל נויבאוער הנ"ל.

37 עיין מ"ש עליו גרוס ב־*Gallia Judaica*, עמ' 39, הע' א'.

38 לפ"א ה"א, מ"ה ע"ד.

39 כ"ה בפנים הנוסח שלו. ובירושלמי שבבבלי (מכאן ולהלן בקיצור: ביר"ב): הנקרא לא נבעת. לטובה כל נדיב לב. לרעה ויתפרקו וכו'. ובהוצ' הירושלמי: הן נקרא ולא נבהת לטובה וכו'.

ולא נבהת, לטובה וכו', כלומר, היכן נקרא בתורה ולא נתבייש, לטובה וכו', כעין שפירשו המפרשים. וכן בדברים רבה, הוצ' ליברמן, עמ' 9: וכי שתים רעות עשו בלבד, הן נקרא ולא נבהת וכו'. וע"פ זה פייט רב סעדיה בסליחות:[40] ובהי ספרא נקרי ולא נבהת. והי עבדא נדכר ולא נתכסף.

הנוסח המשובש שלו גרם לו בכ"מ להכנס לפרצות רחוקות. וכן, לדוגמא, הוא כותב (142 ע"א):[41] תני מדברין היו עמו בשעה שנכנס ובשע' שיוצא. אי מלא פומיה מאי.[42] א"ר תנחום' מפני הברכה.[43] אי מלא פומיה, כלו' בשביל כן היו מדברי' עמו, שמא שם בתוך פיו וניכר כשמדברי' עמו, והכל בשביל שלא יחשדוהו. כ"תוב" בספר" מאי, ולא יותר. ונר' דהכי יש לו להיות, מאי טעמ' אין נכנסי' עמו, הואיל וכל כך חוששין לחשדה, א"ר תנחמ' מפני הברכה שלא ישלוט בו עין הרע, כדא' פ' המקבל (ב"מ ק"ז א') א"ר אב' א' רב הונא א' רב אסור לאדם שיעמוד על שדה חבירו בשעה שעומד' בקמותיה. הפירוש אמנם מחוכם, אלא שהוא מיוסד על גירסא משובשת, והנכון הוא בהוצאות שבירושלמי: וימלא פומיה מוי וכו', וכפי' המפרשים. וכן מפורש במדרש ל"ב מדות פ"ז עמ' 130: אם כן ימלא את לגמיו. אינו יכול לעשות כן, שהוא צריך לברך. ועיין להלן עמ' ש' מ"ש בזה תלמיד ר' שמואל בר' שניאור, וגם הוא נדחק לפי הגירסא המשובשת שהיתה לפניו.

ובאמצע הפירושים הרחוקים שלו נמצאים גם באורים פשוטים שלא עמדו עליהם שאר המפרשים. כן, לדוגמא, הוא כותב (141 ע"א):[44] פסקין במעט מעט, ולא שתה בבת אחת רביעית. כדי שישתכר. שירויה, כלומ' כדי שיחיה ממנו. אף הוא אין משתכר, ולא יצא. של שביעית. לפי שאין עובדין ואין מתקינין אותו ואינו טוב. והנה פירושו ל„ישתכר" הוא מוזר מאד. אבל פירושו ליין של שביעית הוא פשוט ומתקבל. ועיין מ"ש ע"ז בהירושלמי כפשוטו עמ' 152 ומ"ש הר"ש סיריליאו בפירושו לשביעית פ"ט, קנ"ו ע"ב[45] ומ"ש בשמי הרמ"מ כשר בתורה שלמה.[46] ועיין להלן עמ' ש' פירושו של ר' שמואל בר' שניאור.

כמובן שאין לדון מן הדוגמאות שהבאתי על כל הפירוש כלו, שהרי יש לפנינו באור של אחד הקדמונים, ויש בו כמה פירושים נוחים, כמה הקבלות למקומות אחרים בספרות התלמודית, מקורות חדשים וגם גירסאות אחרות בתלמוד. וכן הוא מביא (152 סע"א): מדרש אבכיר פ' החדש. מלכותה דומה לחדש. מה חדש הזה מתמלא והולך עד ט"ו כך מפרץ עד יהושפט היתה מלכות

40 סדור רב סעדיה, עמ' שמ"ז.
41 לפ"נ ה"ב, מ"ז ע"ג.
42 וכ"ה ביר"ב, אלא שחסרה שם המלה „אי".
43 עד כאן הוא בפנים הנוסח.
44 לפ"ה ה"ב, מ"ז ע"ב.
45 ע"פ הירושלמי שם פ"ז ה"ג, ל"ז סע"ב.
46 וארא ח"ט, כרך י', עמ' קי"ד.

שלימה, מכאן ואילך חסירה. אמרו עליו על יהושפט שהיו עד קי"ג ריבוא[47] שומרים,[48] וגדול היה יהושפט בתורה ובמעשים טובים[49] משלמה, וכיון שבא צדקיהו שהוא סוף למלכים נשתלם הירח ונמצא חשך בעול'.

בכל המדרשות המקבילים[50] המניין מתחיל מאברהם והירח מתמלא במלך שלמה שהוא הט"ו ונשלם בצדקיהו. אבל במדרש אבכיר אינו מונה את אברהם, יצחק, יעקב ויהודה, ולפ"ז הירח מתמלא ביהושפט (ולא בשלמה, שהיה קטן ממנו לפי מדרש זה), והמניין נשלם ע"י זה שהמדרש מנה, כנראה, בסוף את יהויקים, יוחנן, יהואחז ושלום.[51]

נסיים בט"ס שנשתרבב לפירושו העלולה להכשיל את הקורא. וכ"ה כותב (143 ע"א): ושעיר המשתלח פי' כבש של שעי' המשתל' דאמ' בפ' שני שעירי (יומא פ"ו מ"ד) וכבש היו עושי' לו מפני הבבליים שהיו מתלשין בשערו של בין קרניו. ואין זה הכשירו ואין צריך לו וכו'. לפי נוסחא זו ברור שהיו תולשין את שער השעיר, ולא את שעיר המשלח. וכן פירשו ר' אליקים ור"י דטראני.[52] ברם הפירוש המקובל הוא שתלשו את שער המשלח, עיין בשיח יצחק ליומא ס"ו א'. אבל נראה שיש ט"ס בפירושנו, וצריך להפסיק אחרי המלה בשערו,[53] ואח"כ צ"ל: שבין קרניו,[54] וזו היא פיסקא מתוך התלמוד, כלומר הלשון שבין קרניו. וע"ז אומר המפרש: ואין זה הכשירו ואין צריך לו, על כן אינו בא מתרומ' הלשכ'.[55]

47 אולי צ"ל: שהיו עליו י"ג ריבוא.

48 במדרש תלים פט"ו–ו', הוצ' בובר, עמ' 118: זה יהושפט מלך יהודה וכו' והיה הדירינון (*δροῦγγος*, עיין קרויס LW ח"ב עמ' 194) שלו והספירה שלו של שש עשרה רבוא. ועיין בה' בובר שם, הע' כ"ח. ונעלם ממנו שגם במכילתא שירה פ"ג, הוצ' הורוביץ, עמ' 127 אנו מוצאים: משל למלך שנכנס למדינה ועליו צפירה מקיפתו, וגבורים מימינו ומשמאלו וכו'. וספירה היא *σπεῖρα* (עיין קרויס הנ"ל עמ' 408), אלא שבמכילתא ובמדרש תלים הכוונה היא ל־*σπεῖρα* [*στρατηγὶς*], כלומר cohors praetoria, גדוד שומרי המלך.

49 עיין מדרש תלים הנ"ל ובהערה כ"ז שם. ועיין פסחים צ"ב א', תנחומא פנחס ה', הוצ' בובר ע"ו ע"ב, ועוד בכ"מ.

50 פסיקתא דר"כ פ' החודש, קנ"ג ע"א, פסי"ר פי' ט"ו, הוצ' רמא"ש, ע"ז ע"א ובמקורות שהעתיק הרמ"מ כשר בתו"ש בא ח"א כרך י"א, עמ' נ"ג הערה מ"א.

51 עיין בירושלמי שקלים פ"ו ה"א, מ"ט ע"ד.

52 לפי דק"ס יומא, עמ' 184, הער' ג'. ועיין במחברתו המצויינת של גידמן (-*Religions geschichtliche Studien*, עמ' 111) שהעיר על המשל בשעיר המשתלח שמשתמש בו בר נבא (אגרת פ"ו–ז') והוא מסמיך אותו למשנתנו ביומא הנ"ל. וגם מתוך משל זה נראה שתלשו את שער השעיר ולא את שער המשלח. סמוכים לדבר שהיתה כאן לבר נבא מסורת נכונה רואים מתוך רמזיו לאכילת השעיר (כלומר, שעיר החטאת שנעשה בחוץ) בחומץ. גידמן (עמ' 109) מעיר יפה למשנת מנחות (צ"ט ב') ולר"ן (שם עמ' 110 הע' א') בב"י טור יו"ד סי' ס"ו (צ"ל: ס"ז), כלומר שאכלו את הבשר החי של השעיר באומצא (עיין פסחים ע"ד ב').

53 בכת"י ישנן בקביעות נקודות מפסיקות בין כל עניין ועניין, אבל כאן חסרה הנקודה.

54 כ"ה גורס בפנים הנוסח שם.

55 הלשון אמנם מגומגמת קצת, מפני שלפי הגהתי היה צ"ל: על כן אינן באין וכו', שהרי הוא מפרש כאן את הלכות הכבש והלשון ביחד, מ"מ אינו נראה שהיתה לו להרב גירסא במשנה שלא מצאתיה בשום מקור אחר.

פירוש תלמידו של ר' שמואל בר' שניאור לשקלים

בפירוש זה[56] חסר נוסח גוף הירושלמי, אבל הבאור בעצמו נכתב באריכות ובהרחבה ואינו משאיר דבר קטן וגדול מבלי לבארו. הוא מרבה להשתמש גם במקבילות שבירושלמי ושבמקומות אחרים, והוא כנראה הפירוש המפורט ביותר שיש לנו למסכת זו.

מתוך פירושיו המעניינים כדאי להזכיר את פירושו לפרס העצרת ופרס החג. וכ"ה כותב (184 ע"א, לפ"ג ה"א): „נראה דפרוס הפסח דווקא קתני דבראש חדש כתי' חודש, והוי מתרומה חדשה ולא סגי בלאו הכי, אבל פרוס עצרס וחג לא הייתה התרומה ט"ו ימים קודם אלא בסמוך לרגל, ואגב רישא נקט פרס לכולהו". ואעפ"י שלכאורה נראה שהמקורות (תוספתא שקלים רפ"ב ומקבילה בבכורות, בבלי שם נ"ח א', ירוש' כאן במקומו) סותרים את פירושו, נראה מיד שפירוש רבינו הוא הנכון.

אפשר להוכיח מתוך כמה מקומות בספרות התלמודית שפרס המועדות הוא ערב המועדות ממש.[57] וכן מפורש במדרש ל"ב מדות רפ"ה (הוצ' ענעלאו עמ' 91): ירד שלמה ממלכותו שלשים וששה ימים וכו' והחדש השני הוא תחלת מלכותו ורחבעם מלך בפרס העצרת, נמצא ביניהן ששה ושלשים יום וכו', עיי"ש. ומכאן שפרס העצרת הוא ערב שבועות ממש. וכן יוצא ברור מירושלמי נדרים:[58] אמר ר' אבין הכל מודין בפסח שהוא מותר. מה פליגין ב פ ר ו ס ה פ ס ח. ההין (כלומ', ר"מ) אמ' עד שיגיע. וההין (כלומר, ר' יוסי) אמר עד שיצא. וכבר פירש לנכון בשדה יהושע:[59] פרוס היינו לפני, והיא מלה יונית לכל לפני (πρός). ופירושו מוכרח, שהרי כן מפורש בתוספתא (נדרים פ"ד ה"ז): ר' יוסי אומר בראשונה היו אומרין המודר הנאה מחברו סתם עד הפסח אסור עד שחיטת הפסח.[60] משחרב בית המקדש אמרו כל היום אסור. וקרוב לוודאי שע"פ ברייתא זו אמר ר' אבין את דבריו שהמחלוקת היא רק בפרוס הפסח, כלומר בערב הפסח ממש, שלר' יוסי אסור עד שיצא, כלומר כל היום. וכן בב"ר:[61] פ ר ס ה פ ס ח היה. ומשאר המקורות[62] משמע שזה היה בפסח עצמו, או בערב הפסח ממש. וכן בסדר עולם רבה:[63] שעלה סנחריב ב פ ר ס הפסח, אבל בכי"א שם: בערב הפסח.[64] וכן

56 עיין לעיל הערות 36, 37.

57 ודברי ר' יוסי בר' יהודה בתוספתא וכן דברי ר' אבהו בירושלמי כאן יתבארו להלן.

58 פ"ח סה"ג, מ"א ע"א ובמקבילה שבקידושין.

59 קידושין פ"ג, ל"ט סע"ב.

60 כ"ה בד"ר ובכי"ו.

61 פמ"ח–י"ב, הוצ' תיאודור, עמ' 490.

62 עיין במקבילות שציין תיאודור שם.

63 פכ"ג, הוצ' רטנר, נ"ב רע"ב.

64 פירשתי את הדברים לפני כמה שנים בשעורי בליל שבועות. אח"כ העירני תלמידי הרב גרשון כהן נ"י על ס"ע הוצ' ר"א מרכס רפ"ה: ו פ ר ס הפסח היה ומכוונין אותו לט"ו

בפיסקא ממדרש לכו נרננה:[65] אבל בפסח אין אתה מוצא אפילו *שמחה אחת*, ולמה כן אלא זמן פ ר ו ס ה פ ס ח עדיין התבואה בארץ וכו'. ולפנינו:[66] אבל בפסח אין את מוצא שכתב בו אפילו *שמחה אחת*, ולמה? את מוצא שבפסח התבואה נידונית וכו'. ולפ"ז פרוס הפסח פירושו כאן: ימות הפסח. וכן פירש במיוחס לרש"י תענית י"ט ב': בפרוס הפסח, בימי הפסח.

בזה מתבארים גם דברי ר' יוסי בר' יהודה בתוספתא:[67] איזה הוא פרס הפסח וכו' ר' יוסי בר' יהודה או' אין פחות מחמשה עשר יום קודם לרגל.[68] ופירושו שכאן פרוס הפסח, כלומר ערב פסח, אינו ערב פסח ממש, אלא ערב הפסח וכו' מתחיל ט"ו יום לפני הרגל.[69] ולזה כיוון גם ר' אבהו (ירושלמי כאן רפ"ג): כל הן דתנינן פרס פלגא, פלגא בשלשים יום קודם למועד שדורשין בהילכותיו. כלומר כל מקום ש ש נ י נ ו ב מ ש נ ת נ ו (והיינו שקלים כאן ובכורות פ"ט מ"ה) פרס פירושו חצי חודש, וכל החידוש שלו הוא להוציא מן הלשון הרגילה בברייתות ובתלמוד שהשתמשו בפרס המועדות במובן ערב המועדות ממש.

והארכנו בכל זה, מפני שלפי פירושנו מתבטל יסוד המנהג לשאת נשים בל"ג בעומר. וכבר העירו הגאונים[70] ששורש המנהג הוא בבבלי יבמות, ס"ב ב': שנים עשר אלף תלמידים היו לו לר"ע וכו' וכולן מתו מפסח עד עצרת.[71] אבל המנהיג[72] מביא בשם ר' זרחיה הלוי שמצאו בספר ישן הבא מספרד שמתו מפסח ועד פ ר ו ס העצרת, והוא מפרש מאי פורסא פלגא וכו', וזהו ל"ג בעומר.[73] וכן כותב בדרשות אבן שועיב:[74] שמעתי שיש במדרש,[75] עד פ ר ס העצרת, והוא חמשה עשר יום וכו'. ולפי דברינו הנ"ל אין שום חילוק בין הגירסאות, כי בתלמוד עד פרס העצרת פירושו עד ערב שבועות ממש.

ולפעמים מציע הרב פירושים מוזרים (אבל מעניינים) עד שהוא מכריע כפירוש הנכון. וכ"ה כותב (184 ע"א לפ"ב ה"ז, מ"ז ע"א): מ ה ו ל מ י ע ב ד ק ו מ י

ניסן, ועיי"ש בענו"ס. ועיין עכשיו במבוא לנוסח המשנה למהרי"ן אפשטיין עמ' 69 ועמ' 1305.

65 החוקר ש"א, עמ' 68.

66 פסיקתא דר"כ, קפ"ט ע"א.

67 שקלים רפ"ב, בכורות פ"ו ה"ט, בבלי שם נ"ח א'.

68 לפי פירוש רבינו מה שתפס ר' יוסי בר' יהודה גם פרס העצרת ופרס החג אינה אלא אשגרה מפרס הפסח.

69 עיין היטב בירוש' גיטין ספ"ז, מ"ט ע"א ובשדה יהושע ובק"ע שם.

70 עיין אוה"ג יבמות I, עמ' 141.

71 וכ"ה הגירסא גם לפני הגאונים, עיין באוה"ג שם, עמ' 140 ועמ' 141. ועיין גם בערוגת הבושם, הוצ' ר"א אורבך ח"א, עמ' 75 מסורת אחרת, אבל גם שם: מפסח עד עצרת.

72 ד' ברלין צ"א ע"ב, אות ק"ו, והעיר עליו באוה"ג שם עמ' 141 הע' נ'.

73 ועיין בארחות חיים לר"א מלוניל ח"ב, סוף עמ' 62 (והמו"ל שם הגיה במקום והר"ז: והר"ן!), במגן אבות להרשב"ץ אבות פ"א מ"א, בתשב"ץ ח"א, סי' קע"ח, ב"י בטור או"ח סי' תצ"ג ובשיורי ברכה להחיד"א שם.

74 דרוש ליום א' של פסח, מ"א ע"ד.

75 כוונתו כנראה לקה"ר פ' י"א–ו'.

ח ו ו ר ו ו ר א צ י ל מ א. מהו לעשות צלם ולהעמידו בפני נחש חברבר כדי שיירא מלהזיק בני אדם, שיהא סבור שאדם הוא העומד שם וצורה לו להורגו, ויירא לצאת מחורו, ולא יזיק בני אדם. ע"א חוורוור הכרוך על עקיבו של אדם מהו לעשות צלם שמא ילך ויכרוך סביב רגל הצלם. מ ה א ת פ ל י ג ל י ה י ק ר. וכי אתה חולק כבוד לצלם. וכי לאלהות ולכבוד עושה אותו, הילכך מותר. ע ב ו ר ק ו מ ו ו ס מ י ע י נ ו י י. עשה אותו לפני החוורוור ואחוז עיניו,[76] כדי שלא יזיק. ע"א לפי שאמר לו שזהו כבוד הגדולים שהקטנים נחבאים מפניהם מהו ל ע ב ו ר ולילך קמי חוורווראצילמא. כך שמו וכינהו לגנאי. מה את פליג ליה יקר. מה כבודו בזה. ע ב ו ר קומו וסמי ענויי, עבור לפניו ואל תפנה אליו אלא עורף ולא פנים,[77] כדאמר בפ"ק דע"ז (י"ב א') דאם אינו נראה מותר, שגבו לצד ע"ז,[78] פ י' א ח ר ו ע י ק ר. מה את פליג עליה יקר להקיף ולהרבות עליך דרך שלא לעבור וכו'.[79]

נסיים בשני פירושים מקבילים לבאוריו של ר' משולם שהצענו לעיל. וכ"ה כותב (185 ע"א, לפ"ג ה"ב מ"ז ע"ב): מ פ ו ס ק י ן. מעט מעט ואינו טעם יין. ל א ב כ ד י ש י ש ת כ ר. דבענן מלא לוגמיו שיהא לו טעם יין, והמפסיק אין ראוי להשתכר. דתנן בפ' אמרו לו (כריתות פ"ג מ"ג, ועיין בבלי שם י"ב ב') אם הפסיק בה פטור, גבי שתה רביעית ונכנס למקדש. י ו צ א י ן ב י י ן ש ב י ע י ת. לא פורש במאי מסתפק, אמאי לא וכו'. תני מבושל כדי לתבל. לא פי' אמאי קאי.[80]

וכן שם (185 ע"ב): ו מ ד ב ר י ן ע מ ו מ ש ע ה ש נ כ נ ס ע ד ש ע ה ש י ו צ א. א י מ ל א פ ו מ י ה. ולא השיב.[81] מ א י. במה נתלה עליו. מ פ נ י ה ב ר כ ה. שכח ולא בירך בביתו[82] ועתה הוא מברך. כלומר מאחר שמפשפשין אותו ביציאה ולא ימצאו ידינוהו לכף זכות. ועיין לעיל מ"ש בשם ר' משולם, ושני רבותינו נדחקו מפני הנוסח המשובש שבספריהם. ברם בדרך כלל פירוש זה מלא וגדוש תורה וחכמה, וברצות ה' נוציא אותו לאור.

76 עיין בבלי ע"ז ל' א'.

77 עיין מאירי כאן, עמ' 71.

78 כ"ה מסקנת הגמרא שם.

79 מעניין להקביל כאן את פי' ר' משולם (138 ע"ב): מ ה ו ל מ י ע ב ר ק ו מ י ח י ו ו ר א (וכ"ה נורס שם גם בפנים הירושלמי) צ ל מ א. מהו למיעבר קמי הצלם. ח ר י ר א. קורהו לגנאי (כלומר, מלשון חראות, צואה, עיין ירוש' שבת פ"ט ה"א ומקבילה: צא תאמר לו, צואה תאמר לו, צאיהו נבלאהו) א"ל ר' יוחנן מ ה א ת פ ל י ג ל י ה י ק ר. מה את חולק לו כבוד. ע ב ו ר ק מ י ו ס מ י ע י נ י ה. תעבור לפניו ולוואי שתסמא עיניו. ועל עצם העניין עיין מ"ש בצופה האנגלי מהדורא חדשה כל"ו, 1946, עמ' 367 ובהערה 273 שם.

80 עיין מ"ש בפירוש הדברים בהירושלמי כפשוטו עמ' 152–153.

81 יש כאן בסוף השורה מלה שלא יכולתי לקרא אותה, ואולי צ"ל שם: דבר.

82 כלומר, ברכת המזון, עיין ברכות נ"ג ב'.

פירושי הירושלמי של חכמי ירושלים וצפת[83]

פי' ר' שלמה סיריליאו לירושלמי זרעים

להלן נראה שבתחלת המאה הרביעית לאלף הששי היו בא"י (בצפת) „ספרים ישנים" ו„ספרי עתיקי" של הירושלמי. מסתבר שחכמי א"י שחברו פירושים על הירושלמי לא נמנעו מלהשתמש בספרים הללו. נתחיל ברבינו שלמה שיריליאו (או סיריליאו) ז"ל.[84] הרב התחיל כנראה לחבר את פירושו לירושלמי בשלוניקי, לפני שיצא לאור הירושלמי ד"ו, שהרי הוא כותב בריש פתיחתו: „כי הנה בשאלוניקי עיר גדולה של חכמים ושל סופרים יעזרה אלים סלה לא מצאתי בה כי אם ספר אחד ישן, היה מהחכם מיסר שלמון ז"ל והיה גם הוא מלא שבושים". ואת ספרי הדפוס אינו מזכיר כלל. אבל בתוך פירושו ובגוף הירושלמי שלו אנו מוצאים הרבה כמה נוסחאות נכונות ומדוייקות. כן, לדוגמא, הוא מעיר מפורש בירוש' ברכות פ"ו:[85] סלקון למי ח ט א ת א. כן מצאתי ב ס פ ר מ ד ו י י ק.[86] וכ"ה כותב בחלה פ"ד ה"ג:[87] „ב ס פ ר י ד ו ק נ י מ צ א ת י כ ת ו ב ת נ י[88] קב(י) אורז וכו', ומיחס אותה לבריתא או תוספתא". וכ"ה מעיד בפירושו לפיאה פ"ז ה"ו, כ' ע"ב (ט"ו ע"ג בהוצ' ראם): ה"ג ב כ ל ה ס פ ר י ם ת נ י (א) ר' יהודה אומר אין לנכרי כרם רבעי בסוריא. ומתוך השפע של הנוסחאות המשובחות שבספרו מותר להסיק שהיו לפניו כמה כתב"י של הירושלמי.[89] ודאי גמור הוא שאח"כ בא לפניו ירושלמי ד"ו והשתמש בו בקביעות, שהרי הוא מציין בכ"מ לדפים של דפוס זה.[90] מתוך הפירוש נראה שהוא חבר את פירושו

83 אני כולל כאן גם את אלה שחברו את פירושם לירושלמי לפני שעלו לא"י.

84 עיין עליו בתולדות חכמי ירושלים לפרומקין ח"א עמ' 64 ואילך. לפי שעה נתפרסם בדפוס פירושו למס' ברכות, פאה, שביעית ותרומות. על ישיבת רבינו בצפת עיין דברי משלם לר' מ"פ בעהר, עמ' קנ"ב.

85 הוצ' לעהמאנן, כ"ה רע"ב.

86 עיין מ"ש ע"ז במחברתי „על הירושלמי", עמ' 46.

87 לפי שדה יהושע שם, קע"א ע"ד. ועיין במהרי"ט אלגזי ה' חלה פ"ד, ד"ר ק"ג ע"ב שהבין שהדברים הם מבעל שדה יהושע עצמו, אבל הוא הרגיש אח"כ בהמשך דבריו (עיי"ש ק"ג רע"ג) שכל מה שכתב שם בשד"י יתכן רק בשיטת הרש"ס. ולאמיתו של דבר אין ספק שאין שם אלא פיסקא מתוך פירוש הרש"ס.

88 בספרים שלפנינו וכן בכי"ל ובכי"ר חסרה המלה „תני".

89 אמנם ברור הוא שהרש"ס תקן בהרבה מקומות מעצמו ע"פ הבבלי וע"פ הסברא. וכן הוסיף בתוך פנים הנוסח שלו ברייתות מן הבבלי (עיין פאה פ"ו קרוב לסופו, י"ג ע"ג), מן התוספתא (עיין שדה יהושע בבכורים קפ"ט ע"א, ובלי ספק העתיק מפירוש הרש"ס) והשלים את הברייתות מתו"כ (פאה פ"ז ה"ו, ט"ו ע"ג, ועיין בפאה הוצ' לונץ, מ"ב ע"ב הערה כ"ד). וכן השתמש בפירושי הראשונים, ובעיקר בפי' הר"ש משנ"ץ (עיין בתחילת הפתיחה שלו וכן הזכיר את מקורותיו בשיר שבסוף פתיחתו, ובתוכו לא מנה את פי' הרמב"ש), אבל בכמה מקומות נראה בעליל שהעתיק מכתבי יד הירושלמי.

90 עיין מ"ש לעהמאנן בהקדמתו קרוב לסופה.

בא"י,[91] אלא שנאמנת עלינו עדותו של ר"ש עדני שכתב:[92] אבל במהדורא אחרת מפירושיו ז"ל מצאתי וכו'. נמצאנו למדים שהרש"ס חבר לכה"פ שתי מהדורות מפירושו. ברור שאת המהדורא השניה כתב בא"י כשכבר באו לידו כתה"י שבא"י. הוא שפר ושבח שם לא רק את הנוסח אלא גם את הפירוש, שהרי למד שם את השפה הערבית המדוברת. כן, לדוגמא, פירש על פיה את הירושלמי (סוף תרומות, ק"ט ע"א): על ידי כן הוה שהר. עושה מלאכה בתחִלת הלילה. וכן בלשון ערבי העושה מלאכה בלילה אומרין יצהר בליל.[93] על טיב פירושו כבר האריכו רבים, וידוע הוא שעלינו להשתמש בנוסחאות שלו בזהירות מרובה,[94] אבל אין ספק שהרב השתמש בכמה כתב"י משובחים, ופירושו הוא אחד מן הבאורים הטובים ביותר שיש לנו על הירושלמי. ומי יתן ונזכה לראות בדפוס את פירושו לשאר המסכתות של סדר זרעים.

זרע קודש לר' משה פיזאנטי

על תולדות חכם זה אנו יודעים בעיקר מתוך ספריו עצמו. הוא נולד בארץ הקודש[95] בשנת ש"א ליצירה[96] ונהרג בשנת של"ג.[97] ימיו היו קצרים אבל מלאים מאורעות והרפתקאות. בהקדמתו לספרו „נר מצוה" (ג' ע"ב) הוא כותב: בן כ"ח שנים אנכי היום ותגדל חסדך עמדי להאיר עיני, עיני השכל לפרש סדר זרעים מהירושלמי כפי קוצר השגתי, ופירוש מסכת קדושין ופירוש מסכת אבות ופירוש האזהרות ופירוש ההושענות ופירוש הגדת הפסח וכו' והאלקים יודע ועד יגיעתי באנחתי, לחם צר ומים לחץ, חצות לילה אקום וכו' אך זה לי שנתים ימים ועוד אשר הניח ה' לי וכו'.

נמצאנו למדים שחבר את פירושו לירושלמי זרעים בהיותו צעיר מאד. הוא בעצמו מרבה לרמוז לפירושו זה בספריו. כן, לדוגמא, הוא כותב בספרו נר מצוה, כ"ו ע"א: לקיים מה שנאמר ברוך תהיה מכל העמי' רוצה לומר מפי כל העמים כדאיתא בירושלמי דברכות (ספ"ח, י"ב ע"ג) וכן פירשתי התם בפירושי. וכן חזר על פירושו זה בספרו חקת הפסח, כ"ו ע"א.

91 שהרי בפירושו לברכות פ"ו, כ"ח סע"א הוא אומר מפורש: כגון אנן בני ארץ ישראל דקים לן בקיבוע' דירחא וכו'. ועיין בהקדמת לעהמאנן הערה 9.

92 מלא"ש פ"ו סמ"ג, ועיין בפי' הרש"ס פאה פ"ו, י"ב ע"א ובהערות שם.

93 ועצם הפירוש נכון, שכן גם בסורית שהר פירושו להיות ער בלילה, עיין אהצו"י שבת, עמ' 34.

94 עיין בוחנת תוכל ע"פ רוב להבחין בין הגהת הרב עצמו ובין נוסחא שהיתה לפניו בכת"י.

95 עיין רוזאנים, דברי ימי ישראל בתוגרמה, ח"ב, עמ' 80; פרומקין, תולדות חכמי ירושלים ח"א עמ' 76 ובהערות ר"א רבלין שם.

96 וכ"ה כותב בסוף ספרו חקת הפסח: ותשלם כל המלאכה וכו' כסלו שנת השכ"ח לבריאת עולם וכ"ח למולדתי. וכן בהקדמתו לספרו נר מצוה, ג' ע"ב: בן כ"ח שנה אנכי היום וכו'.

97 עו"ת משפטי שמואל לר"ש קלעי סי' כ"ז, כמו שמצא לנכון הר"ש אסף, עיין בתקונים ומלואים לספרן של ראשונים, הוצ' מק"נ ירושלים תרצ"ה, עמ' 207.

שם ל"א ע"ב: וקשה לי דגרסינן בריש פ"ק דברכות תנא היכי קאי דקתני מאימתי וכו' ומשני תנא אקרא קאי, ושם למר חובת ק"ש. בשלמא למ"ד ק"ש דאורייתא ניחא דתנא אקרא קאי ולהכי תני מאימתי, אלא למ"ד דרבנן, והאי קרא דבשכבך ובקומך בדברי תורה כתיב, אכתי תקשי ליה תנא היכי קאי דקתני מאימתי, והדבר צרי' תלמוד, ושם בפי' ירושלמי מסדר זרעים פירשתיה ושם תמצאנו.

שם ל"ו ע"א: ותו גרסינן התם (נדרים ל"ו ב') תנא ביקור חולים אין לו שיעור סבר רב יוסף למימר וכו' רבא אמר מאי אין לו שיעור אפילו גדול אצל קטן וקטן אצל גדול, ואפילו מאה פעמים ביום. ובפירוש סדר זרעים מירושלמי (פאה פ"א ה"א) ובפירוש אבות פירשתיה בארוכה.

ישע אלהים, י"ד ע"א: שבן שלש היה כשהכיר את בוראו דכתיב עקב אשר שמע אברהם בקולי כמנין עקב. כדאיתא במדרש,[98] ובפירוש ירושלמי דברכות (פ"ט, י"ד ע"ב?) פירשתיו.

שם כ"א ע"א: לכן נראה לי לפרש דהאי דנפקא ליה דהיתה מנגנת מאליה מדכתיב עורה כבודי עורה הנבל, משמע שהיתה מנגנת מאליה וכו'. ובפי' ירושלמי ממס' ברכות (פ"א ה"א, ב' ע"ד) פירשתיו בארוכה.

חקת הפסח, מ"ח ע"ב: וכנגד ט"ו שיר המעלות שאמר דוד כשכרה דוד את השיתין וקפא תהומא ובעא למשטפיה עלמא כדאיתא בסוכה פרק החליל (נ"ג סע"א). ובירושלמי חלק ראשון שקראתיו זרע קודש פירשתיו במסכת ברכות.

שם נ"ג ע"א: והר"ר אביגדור כהן צדק ז"ל השיב להר"ר בנימן ז"ל אמרו עליו על רבן יצחק בן אברהם כי היה מברך על ההלל ב' פעמים וכו', והביא ראיה מן הירושלמי דפ"ק דברכות דגרסי התם כל הברכות פותחין וכו',[99] ובפי' הירושלמי הארכתי בפי' האי שמעתתא, ושם כתבתי מה שיש להשיב על דברי הרב הנזכר.

וכן הוא מעתיק שם (מ"ד ע"ב) לירושלמי ברכות פ"ט, י"ד ע"ב פירוש ארוך ופשוט מאד, ומסיים: כנלע"ד, ואינו מזכיר את פירושו לירושלמי.

הרב ר' שלמה עדני השתמש הרבה בפירוש ר"מ פיזנטי לזרעים, וכ"ה מעתיק ממנו במלא"ש פאה פ"ו מ"י, דמאי פ"ד סמ"ה, פ"ז מ"א, כלאים פ"ו סמ"א, שביעית פ"ב מ"ג, פ"ז מ"א, פ"ח מ"ב, תרומות פ"א מ"ו, פ"ב מ"ה, פ"ג מ"ח, פ"ה מ"א, פ"ט מ"ז, פ"י מ"ה, חלה פ"א מ"א.

מתוך כל מה שהבאנו למעלה נראה שהר"מ פיזנטי כתב את פירושו באריכות גדולה ובאר דרך אגב גם את הבבלי.[100] הפירושים שלו אינם עמוקים ביותר. הם הכילו כמה דקדוקים קלים (כפי שאפשר לראות מתוך הפיסקאות שבמלא"ש), אבל גם הרבה פירושים מן הראשונים.[101] קרוב לוודאי שחכם זה השתמש גם בכת"י הירושלמי שהיו מצויים באותו זמן בא"י, עיין לעיל ועיין להלן.

98 ב"ר פס"ד–ד' עמ' 708 ובמקבילות. וכ"ה בנדרים ל"ב א'.

99 עיי"ש, והכל נמצא בשבה"ל השלם, סי' רי"ח, צ"ט ע"א–ע"ב.

100 אפילו במקומות שאין לו יחס ישר לעניין.

101 שלא בכל פעם הזכיר את שמם. עיין מלא"ש כלאים פ"ו סמ"א שהעיר על פירוש

פירוש ר' אלעזר אזכרי לזרעים ומועד

פירוש לירושלמי ברכות שמיוחס לר"א אזכרי[102] נדפס מכת"י בירושלמי דפוס זיטומיר, פיטרוקוב, ווילנא. חכם זה פירש חלק גדול מן הירושלמי, ור' שלמה עדני במלא"ש הביא הרבה פסקאות ממנו. עיין במלאכת שלמה ברכות פ"ו מ"א ומ"ג; פאה פ"ד מ"ח, מ"י, פ"ו מ"ג, פ"ז מ"א, מ"ז, פ"ח מ"ו; דמאי פ"ב מ"ד, פ"ד מ"א, מ"ב, פ"ו סמ"ב, מ"ו, פ"ז, מ"ג, מ"ה; תרומות פ"א מ"ד, פ"ב מ"א ומ"ב, פ"ד מ"י.

במבוא לירושלמי כפשוטו (עמ' כ"ז) הוכחתי שר' אלעזר אזכרי חבר פירוש לירושלמי פסחים (לכה"פ לפסח ראשון) ורשמתי את המקומות שר' שלמה עדני מעתיק ממנו עיי"ש, ויש להוסיף מלא"ש פ"ד מ"ו ד"ה הספרים.[103] מתוך הפיסקאות שבמלא"ש לזרעים ולפסחים אנו רואים שהמפרש כתב באריכות והרבה להביא את דברי הראשונים[104] וגם באר לפעמים את המשנה באריכות.

והנה גלה לי חברי הגדול הפרופ' ר"א מרכס שבספריה כאן נמצא פירוש בכת"י לירושלמי ביצה ממחבר בלתי נודע, ובטובו מסר אותו לידי. הכת"י הזה נקנה מן מוה"ס שווגר ופרנקל מווינא והוא מתואר ברשימתם, אוצר כלי חמדה ח"ג, עמ' 29 מספר 301: „פירוש על ירושלמי מס' ביצה להג"מ יוסף בי רב (החתום בראש הספר) מצפת וכו', 56 דפים בתבנית 4°, כתיבה מזרחית עתיקה, ובסופו וסליקא מסכת בס"ד שנת השל"ז עשרה לאלול". ברם החתימה בראש הספר היא מאחד הבעלים של הכת"י ולא של המחבר, ואחר המלה „לאלול" כתוב שם: ע"ש (ערב שבת? וי' אלול חל בע"ש בשנת של"ז) יִצְעַ מְלֹאְ יֹס (תהלים מ"ו ח').

הכתב הוא בלי ספק של המחבר עצמו, אלא שלפעמים הכתיב המחבר באמצע לאחר מתלמידיו. מעבר לדף האחרון שבכת"י כתוב: הסכמה חזקה קרויה בכל יום מאבִֿי זקני לא אצא מצפת. כתה"י מכורך עם ספר מסורת הירושלמי לר' יהודה לבית גדליה שנדפס בקושטא בשנת של"ג (שנת לאור יומם). המחבר רשם שורה שלמה של חלומות מעבר לדף האחרון שבכת"י והמשיך אותם על השער של מסורת הירושלמי ועל הדף האחרון שבספר זה ועל דף חלק הכרוך בסופו. רוב החלומות הם ע"ד בן זכר שהמחבר מצפה לו כל הזמן. נזכרים בו זמנים שונים משנת שמ"ד עד סוף שנ"ט. בסוף מסורת הירושלמי כתוב: „שנת שנ"ו חכמים קבלתי סמיכת",[105] ואין לדעת אם זה רשימת חלום או מעשה שהיה. וכבר ע"פ סיגנון

הר"מ פיזנטי: והם דברי הר"ש ז"ל. ובתרומות פ"ב מ"ה העיר: והם דברי הר"ן ז"ל בפ' האיש מקדש.

102 והוא לו, עיין מ"ש ע"ז להלן באריכות.

103 ר"א אזכרי מביא שם את המאירי וחולק עליו. ספרי המאירי היו מצויים בצפת, עיין שה"ג בערכו, ועיין מנות הלוי לר"ש אלקבץ קל"ט ע"א. והר"מ לונזנו (שתי ידות ק"מ ע"ב) כותב: ובינותי בתוספות ורש"י והרשב"א ו פ י ר ו ש ה מ א י ר י.

104 עיין מלא"ש פ"ו מ"ג, תרומות פ"ב מ"א, פסחים פ"א מ"ו, ד"ה א"ר מאיר (הפיסקא השניה), פ"ג מ"ב ד"ה ואם, פ"ד מ"א ד"ה ואל ישנה.

105 כנראה שכתב מקודם: קבלתי סמיכה, והוסיף אח"כ: חכמים.

הפירוש שערתי שהוא מר' אלעזר אזכרי בעל ספר חרדים שחי בזמן ההוא[106] בצפת, שהרי כבר ראינו שהוא חבר פירוש לירושלמי זרעים וחלק ממועד. סיגנון פירושו מזכיר לנו בהרבה את הפיסקאות המובאות בשם ר"א אזכרי במלא"ש הנ"ל. אח"כ מצאתי מפורש בגליון דף האחרון של מסורת הירושלמי: אל ישוב דךְ נכלם (תהלים ע"ד כ"א). דךְ לאלול השנ"ט קודם סליחות שלו' לך לא תמות,[107] ואחר סליחות שלום לך אל תראו עד תחרישון (שמות פי"ד, י"ג–י"ד), פתר הש"ח (השאלת חלום?) שיולד לי בן ואקרא חי לא מת. ושלו' לכם (כלומר, שקרא: שלום לכם) היינו לתרין נשיין דילי מיני תרין בנין. הלכנו לברית מילה לבית יעקב ובחזרתינו אני ויצחק חבר ואהרן מכיר בקומי מחלומי שמעתי בקול גדול[108] הנה נולד בן לכמהר"ר אלעזר אזכרי[109] נר"ו. אמרתי אמן כן יעשה ה' בשנה זו. וסימן אהרן הריון. ומכיר, את הבכור בן השנואה יכיר (דברים כ"א י"ז), ונכרין דברי אמת.[110]

נמצאנו למדים מכאן שר' אלעזר אזכרי היו לו שתי נשים ולא היו לו בנים ונפטר בין כ"ה אלול שנ"ט ושנת שס"א, שהרי הוא נזכר בברכת המתים על שער ספרו שנדפס בוויניציאה שנת שס"א. וכבר העיר הורודיצקי[111] על העובדא שר' נפתלי אשכנזי תושב צפת שמע על פטירתו של רבינו בשעה שהיה בגולה.[112] מכיוון שיש לשער שר' נפתלי כתב את הקדמתו לספרו אמרי שפר בשנת ש"ס (או שס"א), ושם הוא אומר (ט"ז סע"ב): זה לי ששה שנים אשר לא שלותי ולא שקטתי וכו' כי עונותי גרשוני וכו', הרי מוכח שהשמועה הגיעה אליו אחרי שנת שנ"ד. ומזה מסיק הורודיצקי שר"א אזכרי נפטר בשנת ש"ס בערך. ועכשיו ראינו שהוא כיוון לאמת.[113] ממשפחתו הוא מזכיר בפירושו לביצה (א' ע"ב): ואחי' הגדול החכם ר' מלכי פירש שעל תירוץ ר' זעירא קאי וכו'.

כשספרתי את הדברים לר' משה לוצקי גלה לי שיש כאן בספריה

106 ספר חרדים נתחבר, כידוע בשנת שמ"ח, כמפורש בספרו שם בד"ו, נ"ה ע"א.

107 עיין שופטים ו' כ"ג.

108 עיין בס' חרדים פ"ח במצות התשובה, פ"א ע"א: וזהו שלפעמים מתעורר באדם רוח טהרה מקול הקורא לאזן נשמתו, ומכל מקום לא יזכה לזה רק השומע קול החכם המוכיח וכו', עיי"ש.

109 בס' חרדים ד"ו נדפס על השער: אזקרי. ור' יוסף סמברי (לפי נויבאוער, סדר החכמים וקורות הימים ח"א עמ' 150 ועמ' 151) מכנהו אזיקרי, אבל אין ספק שהמחבר בעצמו כתב את שמו אזכרי, כמו שהוא אומר בהקדמתו לס' חרדים, ג' סע"א: ואני עפר רגליכם אלעזר בכ"ר משה בן החכ' חסידא קדישא כ"ר אלעזר אזכרי נ"ע. וכן מוכח מן האקרוסטיקון של הרהטא שלו בספרו הנ"ל, מ"נ ע"א, והעיר על המקום האחרון גייגר בשם שי"ר בכתב עתי לתיאולוגיה יהודית שהוציא לאור, ח"ב, 1836, עמ' 514.

110 כלומר הוא דרש את השם אהרן מכיר.

111 „ציונים" לזכרו של שמחוני עמ' 152.

112 אמרי שפר, וויניציאה שס"א, ק"ע ע"א.

113 לפי דרכנו למדנו שגם ר' יעקב בי רב (בן אברהם בנו של ר' יעקב בי רב המסמיך) ור' יעקב איל מצרי אבולפיא (בן בתו של מהר"י בי רב המסמיך, עיין תולדות חכמי ירושלים לפרומקין ח"א, עמ' 55) נפטרו באותו זמן, עיין באמרי שפר קס"ז ע"א וק"ע ע"א.

כת"י[114] של ר' אלעזר אזכרי עצמו ובין שאר הדברים נמצאת שם תעודה בכתב ידו ובחתימתו.[115] ההשואה בין כתה"י הזה ובין הפירוש למס' ביצה מראה ששניהם נכתבו ע"י אדם אחד.[116] הדף הראשון והאחרון של כת"י הנ"ל משלימים את החלומות שראה המחבר אחרי שנת של"א. שוב הראה לי מר לוצקי שעל הדף האחרון כתוב: היום ד' מ"ב לעומר נשלמו לי ל"א שנה כי ביום זה עצמו בשנת הרצ"ג נולדתי ביום ד' מ"ב לעומר, והיום שנת השכ"ד. וכן להלן שם: השל"א ליצירה יום ראשון לאדר ב' א' בשבת הריני בן ל"ח. נמצאנו למדים שרבינו נפטר בן ששים ושבע בערך.

ואשר לעצם הספר הרי הוא מלא וגדוש תורה וחכמה. הוא מעתיק בקביעות מספרי הראשונים מדפוס ומכת"י והוא מרבה להביא מס' המכתם, מפי' ר' יהונתן על הרי"ף, מה' יו"ט להר"א אב"ד ואחרים. את נוסח הירושלמי הוא מגיה תכופות, ופותח ב„ה"ג", כדרכו בפירושו לברכות, אבל לעתים קרובות הוא מעיר במפורש שכן הוא בכתבי יד (של הירושלמי).

כן, לדוגמא הוא כותב (6 ע"א, לפ"א ה"ג, ס' ע"ב): לטעות בו כדמפרש ואזיל אם אומ' את כן כו', ולא גרסינן אמר ליה, וכן היא בספרי כתיבת יד, וה"פ אם אומר את כן שיכסנו אתי למטעי ולומר וכו'. והנה הגירסא „אמר ליה" היא לא רק בדפוסים אלא גם בשרי"ר עמ' 162, שו' 20. אבל בקטע אחר (שם עמ' 164 שו' 18) חסרות באמת המלים הללו.

וכן הוא כותב:[117] ה"ג בספרי עתיקי שחק מרך.[118] ברור שהכוונה כאן לספרים עתיקים של הירושלמי, ולא של הראשונים, שהרי למעלה בסמוך כתב בפירוש: וייב לי חסר בדפוסים, ור"ן הביאו בחדושיו ובפירושו על הרי"פ וז"ל, ר' יצחק עטושיא שאל לריש לקיש מהו לשחוק קונדיטון ביומא טבא[119] וכו', ומכאן מוכח שהעיר על מקורו כשהגיה ע"פ הראשונים.

וכן הוא אומר (18 ע"ב, לפ"ב ה"א, ס"א ע"א): מ"ט דו"' יהושע את אשר תאפו ואת אשר תבשלו בשלו. כך הנוסחא בספרי הדפוס ובספרי כתיבת יד וכו'.

וכן שנינו בפ"ד ה"א (בר"ח ה"ב), ס"ב ע"ג: ואומר בפני שמואל בטפול לה. והוה רב נחמן בר יעקב הוי בה. וכתב ע"ז הרב (39 ע"ב): ה"ג בספרי כתיבת יד ואמ' שמואל בנפולה, וה"פ דשמואל סיומא דמילתיה לאו אסמוך דאסר הוא קאי, אלא אף אסוכה דאסר מתני' ליטול ממנה קאי, וברנפלה קאמ' דליכא סתירת אהל,[120] ולא תקשי א"כ תנאי למה לי הא ר"ש לית ליה מוקצה,

114 פי' על בבלי נדרים, טיוטא מס' חרדים ועוד.

115 בכת"י זה נמצאים כמה דברים מאנשים אחרים.

116 נם בכת"י ההוא נראה שהכתיב לפעמים לאחרים.

117 13 ע"ב, לפ"א ה"ט, ס' ע"ד: שחק הוא מרק.

118 וכ"ה אצל הראשונים, עיין אהצו"י שם עמ' 13. ובשרי"ר עמ' 172: שחק הוא מרך, וכ"ה גם בכי"ל, ובהוצאות הירושלמי היא פשוט טעות הדפוס.

119 וכ"ה בשרי"ר שם, ועיין אהצו"י עמ' 12.

120 המחבר כתב כאן כארבע שורות ומחק אותן.

ושמואל פסק כוותיה לעיל פ' אין צדין,[121] דהא אמרו בבבלי (ל' ב') דאפי' ר"ש מודה בהאי מוקצה, דדוקא גבי מותר השמן שבנר שבת אר"ש דלא הוי מוקצה, דאדם מצפה מתי יכבה הנר, אבל בסוכה הבריאה אין אדם מצפה שתפול, ואם היתה רעועה התיר ר"ש בבבלי בלא תנאי, דהא דעתיה עילוה כמותר השמן שבנר. והוה רב נחמן בר יעקב הוי בה טעות הוא, ובספרי כתיבת יד ליתיה.

והנה גירסת ספרי כתיבת יד שהיו לפני המחבר מתנגדת לא רק לדפוסים שלנו, אלא גם לגירסת הרשב"א והרא"ש, ורק בכתוב שם להראב"ד[122] גורס: אמרי' בשם שמואל בנופל לה. ברם מסופקני מאד אם אין שם ט"ס,[123] שהרי כן הוא מפרש שם: והאי נופל לא (צ"ל, כנראה: טפל לה) דקאמר אפשר דהיינו אסורייאתא.[124] ופירוש זה מתאים לגירסא: בטפל לה. והמאמר „והוה רב נחמן בר יעקב הוי בה" שחסר בכת"י של המפרש שלנו היה לפני הראב"ד שם.

ויש שגירסת כתה"י שהיו לפני המחבר מאירת עינים, וכן שנינו בפ"ה ה"ג, ס"ג ע"ב: אמר ר' בא תחומין עשו אותן כמידת הדין וכו' ר' יודה פוטר במים שאין בהן ממש. מה נפק מביניהון המים מאן דאמר מפני שאין בהן ממש הרי יש בהן ממש, מאן דאמר מפני שהן נבלעין בעיסה, הרי אינן נבלעין בתבשיל. והחסרון והשבושים נראים לעין. אבל הרב המחבר כותב (53 ע"ב): בספרי כתיבת יד איכא הכה פסקא דאשה ששאלה, ועלה קאי ר' בא, ואמר תחומין עשו אותן כמדת הדין כו', ר' יהודה כו', פסקא היא, ואחר שהביא בריתא או שמועה דלעיל על מלתיה דת"ק, מייתי בריתא על מלתיה דר' יהודה, וה"ג אית תנויי תני מפני שנבלעין בעיסה מה[נפק] מביניהון חמין. וכן מצאתי בספרי כתיבת יד. וכן בתוספתא (פ"ד סה"ו) מפני שנבלעין בעיסה. מה נפיק מביניהון, כלומ' מאי בינייהו דהני תרי תנאי, תנא דמתני' ותנא דבריתא אליבא דר' יהודה, ומשני חמין, כלומ' אשה ששאלה מחברתה מים וחממה אותן ביום טוב ובשלה באותן מים הבשר ושאר התבשיל. והכי מוכח לקמיה דמסיים בתבשיל, ופתח בחמין וסיים בתבשיל, אלא ודאי לתבשיל קאמ'. אבל חמין לבדן ודאי לכ"ע כרגלי המשאיל, כדאמ' לקמן בור של יחיד כרגלי היחיד כו', ולא אמ' מים אין בהם ממש אלא בעירבן בדבר עבה ונתפש ביד: ה"ג מ"ד מפני שאין בהם ממש הרי אין בהם ממש, כלומ' דודאי המים החמין שבתבשיל והוא המרק אין בו ממש ואינו נתפש ביד, אבל למ"ד מפני שנבלעין בעיס' הרי כאן לא נבלעו

121 רה"ו, ס"ב ע"א. והמחבר שלנו מציין שם לבבלי שבת קנ"ו ע"ב. ועל מה שאמרו שם בסוף ההלכה: אמר ר' בא רב יהודה בשם שמואל הלכה כר' יודה, מעיר המחבר (35 רע"א): ואימוראי ניהו ואליבא דשמואל.

122 תמים דעים סי' רמ"ב, ע' ע"ד, ועיין אהצו"י שם עמ' 32.

123 שנתפרדה הטי"ת ל„נו", ט"ס רגילה מאד.

124 עיין בפירש"י ל' ב'.

בתבשיל, והוי תבשיל הזה כרגלי שתיהן, אבל ודאי אם עשה התבשיל עב ולא ניכר מרק צלול, כעיסה דנבלעין המים בה דמי.

ועיין במפרשים שהשלימו מדעתם את התוספתא וגם הגיהו: מפני שאין בהם ממש, אבל נרחקו בפי' המלה „המים".

כבר אמרנו שהמפרש מגיה בירושלמי לעתים קרובות מאד, וכותב סתם: ה"ג, וצריך בכל מקום עיון בדבר אם הגיה ע"פ כת"י של הירושלמי או ע"פ הראשונים או מדעתו. וכ"ה כותב בתחילת המסכת (א' סע"א): ה"ג ברם כמאן דאמ' ספק הכן מותר מותרות,[125] ומשני מודה הוא כו' נשרין כו', כלומר דלא דמי נתערבה לפירות שנשרו ספק מאתמול ספק מהיום, דהיינו ספק מוכן וכו'.[126] ולא מצאתי לו חבר לרבינו בגירסתו.[127] וכנראה שהגיה ע"פ כת"י, שהרי היה יכול לפרש את פירושו גם בלי הגהה, כפי' בעלי ק"ע ופ"מ.

כשרבינו מגיה ע"פ הראשונים הוא ע"פ רוב מעיר על מקורו. כן, לדוגמא, הוא כותב (2 ע"ב): ה"ג כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה כמשנה אחרונה וכן כתב רמב"ן במ' חולין פ' כל הבשר ומצא כן הנסחא בספרים של הירושלמי כאן, וכן מצאתיה בספרים של דפוס במס' ע"ז פ' אין מעמידין וכו'. ולפי דרכנו למדנו שהרמב"ן חבר פירושו לכה"פ עד קט"ז ע"ב בחולין.[128]

ברם ברור שהמחבר הגיה לפעמים מעצמו נגד הספרים. וכ"ה כותב (15 ע"ב, לפ"א ה"י, ס' ע"ד): בקדמיתא כו', בראשונה היינו אומרים שיפה אמ' ר' זעירא שהמשמר למרקד דוקא דמי, שאוכל למטה ופסולת למעלה, ויש טעות סופר בספרים שכתוב בהם וסולת למעלה. הגהה זו היא נגד כל הספרים, שהרי הגירסא „וסולת" היא גם בשרי"ר עמ' 302 שו' 5 ובמקבילות בשבת פ"ז ופ"כ ובקטע מן הגניזה שפרסם הרי"ן אפשטיין בתרביץ ש"ג עמ' 244. וכבר הגיהו את הירושלמי באופנים שונים,[129] אבל כבר העירו שאין ספק שגירסת הספרים נכונה, כמפורש במשנת אבות פ"ה מט"ו, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו עמ' 144 ובהערתי אצל הרי"ן אפשטיין שם. ועיין גם בשערי תורת א"י לרז"ו רבינוביץ עמ' 170.

ואשר לפירושי רבינו בכלל כבר אמרנו שהוא מפרש לפעמים באריכות

125 מלה זו חסרה בהוצאות שלנו.

126 במלא"ש פסחים פ"ד סמ"ח מעתיק: וכתב הר"א אזכרי ז"ל ובירוש' ריש מסכת ביצה ספק היום נשרו ספק מאתמול פלוגתא דר"ג ורבנן כדאיתא בריש אין צדין בבבלי ובירושלמי, ור"ג דשרי התם כאנשי יריחו, ורבנן דהתם כרבנן דהכא ע"כ. ברם בפירושו לביצה לא הזכיר רבינו כלל את עניין אנשי יריחו אלא העיר: ופלוגתא דכספק מוכן (בין השורות הוסיף: בפ"ק דשבת שם) ולקמן פ' אין צדין בבבלי ובירושלמי. והדברים מובנים שבפסחים הוא תולה את שיטת אנשי יריחו בר"ג, אבל כאן אין צורך לתלות את שיטת ר"ג באנשי יריחו, שאין תולין תני בדלא תני.

127 עיין אהצו"י עמ' 1.

128 הפירוש המיוחס להרמב"ן שלפנינו (והוא לתלמידו. עיין בקונטרס מפרש השלם לפריימן ז"ל) נפסק בדף צ"ט א', ובסופו כתוב: עד כאן מצאתי.

129 ובאהצו"י שבת 97 ובמקור ברוך לר' ברוך אפשטיין כיוונו להגהת הרב כאן.

ובהרחבה ומבאר דרך אגב גם את הבבלי, ולעתים רחוקות הוא נכנס גם לדחוקים, עיין, לדוגמא, מ"ש בהירושלמי כפשוטו עמ' 441. וכן מפרש רבינו (7 ע"ב, לפ"א סה"ג, ס' רע"ג): דכך אנו אומרים, כלומ' כך אנו מקובלים דאסור להשתמש ע"ג קרקע וכו'. וכן פי' בק"ע שם. אלא שרבינו היה יותר עקבי ופירש (49 ע"ב) גם בפ"ה (ה"ב, ס"ג ע"א): ומשני כך אנו אומ' כו', כלומר דלא פלוג רבנן במלתייהו, דהרי י"ל דאסור לדוש ע"ג זמורה שהיא מוטלת בארץ, אע"ג דאינה גבוהה ג' טפחים כדלקמיה, אע"ג דכל פחות מג' כלבוד רמי. והק"ע פי' כאן כך אנו אומרים בתמיה. וכבר ראינו לעיל (עמ' ר"צ ועיי"ש בהערה 18) שנחלקו הראשונים בפי' הביטוי כך אנו אומרים שבירושלמי.

נציע לדוגמא את פירושו לירושלמי פ"א ה"ב. וכן שנינו שם: ר' זריקן[130] בשם ר' יוסי בר' חנינה לא שנו אלא לביעורו הא לאכילה כזית. ר' אבהו בשם ר' יוחנן בין לביעורו בין לאכילה כזית. קם ר' מנא עם ר' חזקיה אמר ליה מן הן שמע רב[י] הדא מילתא. אמר ליה מן ר' אבהו. אמר ליה ואוף[131] (ו)אנן אמרין ר' אבהו בשם ר' יוחנן בין לביעורו בין לאכילה כזי'. די לא כן ניתני שלשים ושבע כריתות בתורה.

וע"ז כתב רבינו (4 ע"א): גמ'. ה"ג בספרים ישנים ר' חזקיה בשם ר' (יוחנן) [יוסי בר' חנינה],[132] ולא גר' ר' זריקא מדקאמר בתר הכי קם ר' מנא עם ר' חזקיה א"ל כו': לא שנו, לא אמרו ב"ש חמץ בככותבת: אלא לביעורו לעבור בבל יראה ובל ימצא: אבל לאכילה כזית דמראצטריך למיכתב שאור ולא יליף מחמץ מקל וחומר משמע דלהכי כתביה דבציר שיעוריה מחמץ, ומדפתח בשאור וסיים בחמץ, דכתיב שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה, משמע דשיעורן שוה. ומוקמי ב"ש השואתן לאכילה, וכסתם שיעורי תורה דהם כזית וחילוקן לבעור, כך מפ' בתל"ב (=בתלמוד בבלי, ז' ע"ב) ופרש"י דאמרי ככותבת משום דאשכחנא ביום הכפורים דשיעורו כך: ר' אבהו כו', אף אלו דברי ר' חזקיה ששמע מר' אבהו בשם ר' יוחנן מלתא דפליגא על הא דאמ' תחילה בשם ר' יוסי בר חנינא: בין לביעור בין לאכילה כזית. לא קאי ר' יוחנן על דברי ר' יוסי בר חנינא שדבריו היו על ב"ש, ודברי ר' יוחנן אי אפשר דקאי אב"ש, דהא בהדיא אמרו במתני' שאור בכזית וחמץ בככותבת, אלא על כרחין אב"ה קאי וה"ק בין לביעור בין לאכילה אמרו ב"ה כזית, ולאפוקי דלא תימא דכי אפליגו, ה"מ לביעור אבל לאכילה אפי' ב"ה מודו שאור בכזית וחמץ בככותבת, מדאצטריך קרא למיכתב שאור, ולא יליף ק"ו מחמץ כדפרישי' לעיל, דמהאי טעמא מפלגי ב"ש בין חמץ לשאור, ואשמעינן ר' יוחנן דליתא, די"ל דלב"ה אצטריך למיכתב שאור דלא יליף מחמץ משום דלא חזי לאכילה, ומשמע מדברי ר' יוחנן דלב"ש בין לביעור בין לאכילה חמץ בככותבת

130 וכ"ה גם בפסחים פ"ה ה"ד, ל"ב ע"ב, בשרי"ר עמ' 160, שו' 6 ובקטע שנתפרסם לעיל עמ' רנ"א.

131 מלה זו חסרה בכי"ל ובשרי"ר הנ"ל, וכן איננה בפסחים הנ"ל, ועיין מ"ש ע"ז בהירושלמי בפשוטו שם עמ' 461.

132 הגי' "יוחנן" היא רק פליטת הקולמוס של המחבר, כפי שמוכח מכל דבריו להלן.

ס"ל, מדקאמר דלב"ה בין לביעור בין לאכילה כזית, הא לב"ש בתרוייהו חמץ בככותבת, וה"ק ר' חזקיה ר' יוסי בר חנינא אמר בהדיא דב"ש מודו באכילה דחמץ בכזית, ומדברי ר' יוחנן משמע דאפי' באכילה אמרו ב"ש חמץ בככותבת: מן הן שמעה כו' ממאן שמע מר זה שאמרת בשם ר' יוחנן, שמי שאמרה לר' מנא לא הגיד לו שאמרה בשם ר' אבהו אלא הזכיר לו מריה דשמעתא שהוא ר' יוחנן: א"ל ואוף אנן אמרין ר' אבהו בשם ר' יוחנן, וכן היא לעיל בפסחים דף ל"ב, וה"פ ואף אנחנו שמענו הדבר שאמרת וגם טעמו של דבר, כדמסיים די לא נתני כו', כלומר דנתן טעם ר' יוחנן ואמר דאי לא תימא הכי דבין לביעור בין לאכילה אמ' ב"ה כזית אלא שתאמר דמודו ב"ה לב"ש באכילה דחמץ בככותבת מדאיצטריך למיכתב תרוייהו, קשיא לך הא דמני בריש מס' כריתות שלשים ושש כריתות שבתורה, וחד מניהו חמץ בפסח, שלשים ושבע מבעי ליה למתני, דהא שאור וחמץ אין שיעורן שוה, והוה להו תרי כריתות שאור בכזית וחמץ בככותבת, אלא ודאי בתרוייהו אמרו ב"ה בכזית, ומתני' דכריתות ב"ה היא ולא ב"ש, ואין זה כל כך דוחק רב"ש במקום ב"ה אינה משנה: פירוש אחר ר' חזקיה לא אמר אלא הא דר' יוסי בר [חנינא] בלבד ותלמוד מייתי לדר' אבהו ודר' אבהו היינו דר' יוסי בר חנינא, אעפ"י שהוא בשינוי לשון כדנפרש לקמיה: מן הן שמע רב הדא מלתא שאמרת בשם ר' יוסי בר חנינא מי הגיד לך שר' יוסי בר חנינא אמר כן שהיה ר' יוסי בר חנינא קודם לדורן וא"א ששמע מפיו: א"ל מן ר' אבהו, הוא הגיד לי ששמע כן מפיו של ר' יוסי בר חנינא: א"ל ואוף אנן אמרין ר' אב' בשם ר"י בר חנינא, כלומר אף [אנו] שמענו מר' אבהו שאמר מה שאמרת בשמו ששמע מר' יוסי בר חנינא אמרה לנו בשם ר' יוחנן בלשון משונה ובטעמו של דבר: בין לביעור בין לאכילה כזית, כלומ' בהא פליגי ב"ש וב"ה דב"ה סברי דבין לביעור בין לאכילה כזית וב"ש מפלגי בין ביעור לאכילה, דבאכילה שוין שאור וחמץ ובביעור שאור בכזית וחמץ בככותבת, כדאמ' ר' יוסי בר חנינא: די לא, כלומ' שאם לא תאמר כן, אלא שאף באכילה אמרו ב"ש חמץ בככותבת נתני לב"ש שלשים ושבע כריתות דודאי משנה סתמית היא, ומשמע דאתיא ככולי עלמא ולית דפליג עלה.

אחרי שעמדנו על אופי הפירוש של מס' ביצה, ואחרי שנתברר לנו שהוא יצא מידי ר' אלעזר אזכרי ז"ל, עלינו לבדוק את יחסו של פירוש זה לפירוש הנדפס ע"ש רבינו בדפוס זיטומיר ופיטרוקוב למס' ברכות.[133] שמו של המחבר לא נזכר בפירושו, אלא שמתוך הפירוש עצמו נראה שהיה ספרדי מתושבי א"י[134] במאה הרביעית לאלף הששי.[135] הסיגנון של הפירוש לברכות הוא אמנם יותר קצר מאשר הפירוש לביצה, אבל יש לקחת בחשבון שמס' ביצה היא רבת הלכות, ובמקומות הקשים הוא מאריך גם בברכות.[136] השיטה של המחבר בשני הפירושים היא אחת:

133 להלן נציין את הדפים ע"פ דפוס פיטרוקוב (=ווילנא).

134 בפ"ו ה"ד, מ"ז ע"א, הוא כותב: כמו שנוהגין גם היום בא"י קדמוני הארץ המסתערבים. וכ"ה משתמש בלשון ערבי ובלעז, עיין פ"ב סה"ח, כ' ע"ב ד"ה פנע, פ"א ה"א, ד' ע"ב ועוד בכ"מ.

135 כמו שנראה מתוך הספרים שהוא מביא.

136 עיין, לדוגמא, פירושו לפ"ב סה"ה, י"ח ע"ב, פ"ו ה"א, מ"ב ע"א ועוד.

הוא מרבה להביא את ספרי הראשונים,[137] הוא מניה את הירושלמי בהרבה מקומות וכותב סתם, ה"ג. אמנם, כפי שראינו לעיל, הוא מציין בפירושו לביצה שכ"ה בכת"י ובספרים ישנים לעתים קרובות, אבל בברכות הוא כותב בקביעות ה"ג ואינו מציין שכ"ה בכת"י, ברם ברור שגם בברכות היה לפניו כת"י, שכן הוא מעיר פעם אחת בפ"ה ה"א, ל"ז רע"ב: ה"ג בספרים ישנים, כמו שהוא נוהג בביצה.

ועל כולם נאמנת עלינו עדותו של ר"ש עדני שחי בעירו של רבינו (בצפת) סמוך לזמנו, והוא מעתיק (ברכות פ"ו מ"א ד"ה שעל היין) בשם ר"א אזכרי מלה במלה מפירושנו (פ"ו ה"ב, מ"ו ע"א).[138]

ברם מצאתי בפירוש זה דבר תמוה מאד והוא מאמרו בברכות פ"א ה"א, ד' ע"ב: ובמדרש חזית פירש מתנות כהונה דלמא כמו איתמר בבבלי,[139] והראיתי למורי נ"ע ואמר לי לא סבירא לי משום דתיבת דילמא אין משמע איתמר. והנה סתם מורו של רבינו הוא ר' יוסף סאגיס[140] שנפטר בשנת של"ב,[141] ולו הראה את פירוש המתנ"כ. אבל פירוש זה לחמש מגילות נדפס בראשונה בקראקא בשנת שמ"ח, כלומר כט"ז שנה אחרי פטירתו של ר' יוסף סאגיס! אמנם ר' יששכר בער כותב:[142] „אמר המחבר עד כה עזרני ה' יתברך להשלים מלאכת הקודש הזאת במהדורא בתרא ביום שנאמר בו כי טוב ב' פעמים, יום שלשים לחדש אב הוא יום ראשון לחדש אלול שנת ונתתי לכם לב חדש לפ"ק", כלומר בסוף שנת שמ"ד השלים את המהדורא בתרא שלו, ומכאן שכתב לפני כן מהדורא קמא. ברם השאלה היא כיצד נתגלגל פירושו של ר' יששכר בער לצפת לפני שנת של"ב? והרי בזמן ההוא כבר לא „פרסמו" את הספרים בכתב אלא הכינו טופס אחד כדי למוסרו לדפוס. לכאורה יש לפתור את החידה בהנחה שר' יששכר בער בעצמו היה בא"י לפני שנת של"ב והוא הראה את הטופס שלו לר' אלעזר אזכרי.[143]

137 בשני הפירושים הוא מביא את ספר הזהר, עיין ברכות פ"ד סה"א, ל"ב רע"ב. בפ"ט ה"א, ס"ב ע"ב הוא מעתיק ממדרש הנעלם. מספרי האחרונים הוא מביא בשניהם את הבית יוסף למהרי"ק.

138 מה שמעתיק במלא"ש (ברכות פ"ו מ"ג קרוב לסופה) בשם ר"א אזכרי אינו מפירושו לברכות אלא מפירושו לתרומות פ"ז שהשתמש בו תכופות, עיין רשימתנו לעיל עמ' ש"ד.

139 וכ"ה במתנ"כ שלפנינו בשה"ש רבה פ"ו–י'.

140 עיין שה"ג ערך ר' אלעזר אזכרי והורודיצקי בציונים לזכר שמחוני עמ' 149.

141 בשנים עשר דרשות להר"י מינץ הדרש הששי, ד"ו שנ"ד, ל"ד ע"א מפורש: ועתה שמעתי ותרגז בטני כי נפטר בקראקא קרובי הגאון כמהר"ר משה איסרלין ז"ל וכו', ובשבוע הזה הגיעה אלינו השמועה כי בצפת נפטר החכם השלם כמהר"ר יוסף סגיש ז"ל אשר היה איש רשום מאד מגדולי חכמי א"י. ועיין בציונים שם הע' 5, ויש שם טה"ד.

142 בסוף חמש מגילות בדפוס הנ"ל, ק"ל ע"ב.

143 במדרשים מצויות כמה מקבילות לירוש' ברכות, ולא מצאתי שהמפרש השתמש במתנ"כ במקומות אחרים (עיין לדוגמא פ"א ה"ג, ח' ע"ב–ט' ע"א ומתנ"כ בשה"ש רבה פ"א–ב'; פ"ג סה"א, כ"ד ע"א ומתנ"כ לקה"ר פ"ז–ב'; פ"ז ה"ב, נ"ג ע"א–נ"ד ע"א ומתנ"כ לב"ר פצ"א–ג' ועוד בכ"מ). ובפ"ט ה"ב, ס"ד ע"ב פירש רבינו: בר פחין פקח. אבל במתנ"כ במקבילה (שה"ש רבה פ"ב–ה'): בן מביש פחות וגרוע (ולעיל פ"ב ה"ח, כ' רע"ב פי' הרב בעצמו בר פחין: פחת

אין ברעתי להכנס עכשיו לחקירה המסובבת על מקום מגוריו ופטירתו של ר' יששכר בער, כי מצד אחד נאמנת עלינו עדותו של ר' יעקב רייפמן[144] שראה את מצבת בעל מתנ"כ בביה"ק של העיר שעברעשין אשר בפולניה, ומצד שני קשה מאד להכחיש את מסורת ר"ד קונפורטי[145] שמציין את קברו בסימניו ובמצריו בחברון ע"י ר' אליהו די ווידאש.[146] ואפשר שר"י בער היה בנעוריו בא"י, ולפיכך חשבו שגם נפטר שם. ובזה תתבאר לנו גם שיטתו של בעל מתנ"כ בבאורו שנהג בה כמדת חכמי צפת שבזמן ההוא. והיו לו חוץ ממדרשים וספרים אחרים בכת"י[147] גם ירושלמי על קלף ישן נושן טוב ויפה,[148] והיה לפניו תלמוד ירושלמי למכות פ"ג[149] שכבר חסר בכל כתה"י שהיו לפני המדפיסים באיטליה (ורק עכשיו זכינו לו ע"י הגניזה שבמצרים),[150] וכן היה לפניו תלמוד ירושלמי יותר שלם בסוף ע"ז.[151] והרי ספרי הירושלמי בכת"י היו בלתי מצויים מאד אפילו במזרח,[15]

אחד, שפל אנשים). ונראה ששאב את פירושו מספר אות אמת לקה"ר פי"א–ט' (שלוניקי שכ"ה, קי"ו ע"א) שכתב: בר פחין. פי' אדם פקח.

144 בית אוצר הספרות ש"א תרמ"ז, אהל יששכר עמ' 2.

145 קורא הדורות, הוצ' קאססעל, מ"א ע"א.

146 וראיתי לחכם אחד (שכחתי מי והיכן) ששער שהקימו בשעברעשין מצבה לזכרו של ר' יששכר בער כשנפטר בא"י, וכמדומני שהביא סמוכים למנהג זה. ברם יש די הוכחות שהרב ואחיו היו באירופה.

147 עיין רייפמן הנ"ל עמ' 10, הערות 18–22.

148 עיין ברשימה אצל רייפמן הנ"ל עמ' 10 הערה 16, ויש להוסיף עליה כהנה וכהנה. וכן היה לפניו גם ירוש' ברכות בכת"י, שכ"ה כותב בב"ר (פצ"א–ג'): בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ב, י"א ע"ב) גרס ומי צרה לי מינה לא שאלתיה. וכך מצאתי נקוד ומי צרה הצדי"ק בפתח וכו'. וכוונתו לירושלמי על קלף ישן נושן שהיו בו מלים מנוקדות, עיין מתנ"כ וי"ר ספי"א, איכ"ר פ"ד–ב'.

149 עיין מתנ"כ לב"ר פס"ח–ט'.

150 עיין הלכות הירושלמי להר"מ שהוצאתי לאור, עמ' ס"ז.

151 עיין מש"ש עמ' ס"ח, סוף נספח א'.

152 עיין לעיל עמ' ש"א מ"ש בשם הר"ש סירילי. וכן כותב הרי"ן חביב בעל העין יעקב בהקדמתו לאגדות הירושלמי מועד שיגע לבקש ספר ירושלמי לסדר מועד ולא מצא, והעתקתי את דבריו בהירושלמי כפשוטו עמ' 21. וכ"ה כותב בסוף ליקוטיו לירושלמי זרעים סי' ל"ב: לא שמעתי ולא ראיתי בעיר הזאת שום ספר מתלמוד ירושלמי ופירושיו זולת ממסכתא א' וכו', ויאמרו לי כי בעיר הזאת נמצא ביד חכם מסוים, רב מוסמך מוכתר בכתר תורה וכהונה ספר ארוך אשר נכתבו בו בלי פירושים מדרשים רבים משיתא סדרי תלמוד בבלי וגם ירושלמי וכו', ויראה מתוכו היתה כוונת מחברו ללכת בדרך בעל הילקוט לחבר על הנדרש על אי זה פסוק מתורה נביאים וכתובים וכו'. וכן הוא כותב שם בליקוטיו לתענית פ"ב: הייתי חפץ שיהיה בידי מסכת תעניות ירושלמי בספר שלם, כי עתה אין בידי אלא ספר לקוטות וכו'.

וכן לא היה שום כת"י של הירושלמי לפני הרב ר' שמואל יפה שהשלים את ספרו יפה מראה לירושלמי בקושטא בשנת שמ"ז (עיי"ש בסוף הספר בד"ר, שכ"ז ע"ב), וכן לא היה כת"י הירושלמי (חוץ מכת"י עם פיר' ר"ש סירילי) לפני ר' יהושע בנבנשת, עיין על כ"ז להלן בנספח. כמובן שמס' שקלים היא יוצאת מן הכלל, מפני שהיתה נספחת לבבלי. וכן כותב החיד"א בברכי יוסף יו"ד סי' רנ"ט (ד' ווינא תר"ך, נ"ז ע"א): וראיתי בירוּשלמי כתיבת יד דגריס הא תנינן הכל מעריכין וכו'. אבל אין מביאין ראייה ממציאות כתב"י של מס' שקלים לשאר הירושלמי.

ומכל שכן שלא היו רגילים באירופה. וכן היה לפניו פי' ר' אברהם בר' אשר על כל המדרש,[153] ורב זה היה מתושבי צפת.[154] וכן התעניין בפירושים ע"פ השפה הערבית,[155] אעפ"י שלא ידע אותה. כ"ז יכול לשמש סמוכין לדבר שחבר את המהדורא הראשונה בהיותו בא"י. והדברים צריכים עיון וברור, שהרי מן הפיסקא שבפירוש ר"א אזכרי לברכות הנ"ל אין הוכחה גמורה, מפני שיתכן שהיה לו להרב ז"ל עוד רב מובהק (מחוץ לר' יוסף סאגים) שקרא לו מורה סתם.

ויש לציין שכתה"י שהיו לפני הרב בברכות לא היו דומים כלל לכתה"י שהשתמש בהם ר"ש סיריליאו, כמו שאפשר להווכח מהשוואה מדוקדקת של שני הפירושים, וגם לא הזכירו רבינו בשום מקום בפירושו לברכות,[156] אעפ"י שבן עירו ובן זמנו הזקן ממנו, ר"י קארו השתמש בו הרבה, עיין בתולדות חכמי ירושלים לרא"ל פרומקין ח"א, עמ' 64.[157]

ואשר לפירוש ר"א אזכרי לביצה כבר ראינו שהיו לפני הרב כת"י ישנים שלא התאימו כלל לא לנוסח הדפוסים ולא לנוסח שבשרי"ר (כת"י מצרים). ובדרך כלל פירושו לביצה היא מרגליתא דלית לה טימי, וברצות ה' נוציא את המסכת לאור עם פי' רבינו.

פני משה לר' משה בר' שלמה ן' חביב

ומצפת לירושלים. באוצר הספרים של ר"ד ששון ז"ל[158] נמצא פירוש כת"י למס' ברכות, פאה ודמאי לר"מ ן' חביב[159] שהיה אב"ד של ירושלים.[160] המחבר מפרש באריכות ובהרחבה, כפי שנראה מגודל הכת"י,[161] ושמו של המחבר ערב

153 לפי רייפמן שם עמ' 3.

154 עיין בהקדמתו לספרו אור השכל.

155 רייפמן שם עמ' 11, הע' 25.

156 עיין מלא"ש ברכות פ"ו מ"ג קרוב לסופה. ואפשר שבפירושו לתרומות הביא הרב את פירוש הרש"ס. ועיין לעיל הערה 84 על ישיבת הרש"ס בצפת.

157 לפני ר"י קארו היו גם כת"י אחרים של הירושלמי, כפי שנראה מן השינויים המרובים בפיסקאותיו מן הירושלמי בהשוואה לנוסח הדפוסים. וכ"ה אומר מפורש (ב"י בטור יו"ד סי' רי"ז, ד' ורשא קכ"ז ע"א): הנודר מן היין אסור ביין מבושל (ירוש' נדרים פ"ו רה"ח, ל"ט ע"ד) וכו', וכך מצאתי בירושלמי כתיבת יד ולאפוקי מנוסחת הדפוס שכתוב בה מותר ביין מבושל וכו', הנודר מן היין מותר בקונדיטון כך היא הגירסא בספרי הדפוס ובספר כתיבת יד.

158 עיין אהל דוד ח"א, עמ' 104 ואילך.

159 עיי"ש 105 ע"ב שמציין כי בכת"י נזכר: ועיין בעץ החיים של מורי חמי מהרי"ח נר"ו. וכוונתו כמובן לחותנו ר' יעקב חגיז ולספרו הידוע, עיין תולדות חכמי ירושלים לפרומקין ח"ב, עמ' 89.

160 עיין פרומקין שם עמ' 89 ואילך. דרשות ושו"ת ממנו נמצאות בספריה שבביה"מ בבודפשט, עיין מ"ש ד"ר לאווינגר בחסד לאברהם, סה"י לכבוד האפפער, בודפשט ת"ש, עמ' 28 ואילך.

161 רל"ט עמודים בגודל $6\frac{3}{4} \times 9\frac{1}{8}$.

בעד טיב הבאור. ברם בנוגע לתולדות כתה"י של הירושלמי היה מעניין לקבוע את נוסחאות כתה"י שהשתמש בהם הרב. לצערנו הסתפק הרושם רק בג' דוגמאות (106 ע"א) וקימץ ביותר בהעתקתן, וגם לא ציין למקומן בירושלמי. ואלו הן הדוגמאות:

א. „גמ', הכי גרסינן והיא גירסת הר"ש ז"ל וירושלמי כתיבת יד תנו (צ"ל: תני) הרוצה להפריש וכו' ". הכוונה היא לדמאי פ"ה רה"ב, כ"ד ע"ג. גירסת הר"ש סיריליאו במהדורא שלנו שונה כאן מגירסת הר"ש בדפוס,[162] אבל עיין מ"ש להלן עמ' שי"ח בהערה הנוספת. ובהלכה זו ראיתי בפתח עינים להחיד"א ז"ל (במקומו, כ"ב ע"ב): ואחר זמן רב האלקים אנה לידי פירוש ירושלמי כ"י ושם ראיתי שכתב דאיכא נסחא דל"ג בירושלמי עד כדון כהן לוי וכו', וכתב הרב המפרש הנז' דהכי מוכח מהר"ש והרא"ש דלא הוו גרסי ליה בירוש' דמוקמי למתניתין כאבא אלעזר עכ"ד והנאני. ועיין בברכי יוסף יו"ד סי' של"א אות י"ב (וציין לו בפתח עינים שם). הפירוש הזה הוא בוודאי לא מן הרש"ס, שהרי הוא גרס כ"ז בנוסחא שלו,[163] ואפשר שהעתיק מפי' ר"א אזכרי שנהג בהוכחות כאילו.[164]

ב. „לא התירו למכור דמאי אלא לסיטון בלבד שימכור, הכי תניא בתוס' (דמאי פ"ג הי"ג) ומסיים בה אבל בעל הבית בין כך ובין כך צריך לעשר. וכן מצאתי בירושלמי כתיבת יד". הכוונה היא לדמאי פ"ב ה"ד, כ"ג ע"א, וזו היא גירסת הר"ש סיריליאו, עיין בירושלמי הוצ' לונץ, י"ג ע"ב אות ב'.

ג. „הכי גרסי' בספרים ישנים קצר הגזבר וכו' ויש ספרים דגרסי' קצר הגזבר וכו' ". הכוונה היא לירוש' פאה ספ"ב, י"ז ע"ב, והרושם לא העתיק את השינוי בין גירסת כתה"י ובין הנדפס. נוסח הרש"ס מתאים כאן בדיוק לנוסח הנדפס, ולכאורה נראה שהמחבר כיוון כאן לכת"י אחר. אבל אפשר שהרב השתמש כאן בפי' ר"א אזכרי, ויתכן ג"כ שכיוון לספר שדה יהושע שנדפס בקושטא תכ"ב, ושם (ע"ז ע"ב) גורס: קצר הגזבר חציה וכו',[165] וכדי להוציא מגירסת בעל שדה יהושע (שיש להניח שהשתמש בו) אמר שבספרים ישנים (והיינו ד"ו ומהרש"ס) הגירסא היא חצי חציה.[166]

הר"מ ן' חביב כתב את ספרו בקושטא בהיותו צעיר לימים מאד,[167] וספק

162 עיין בירושלמי הוצ' לונץ, כ"ג ע"ב ואילך ובמלא"ש פ"ה מ"ב.

163 עיין בירוש' הוצ' הנ"ל, וגם במלא"ש שהביא את פירוש הר"ש לא העיר כלום.

164 עיין מלא"ש ברכות פ"ו מ"ג קרוב לסופה ומ"ש לעיל הערה 138.

165 במקום „חצי חציה" שלפנינו. וקרוב בעיני שבשדה יהושע נפלה טעות הדפוס (אעפ"י שלא תיקן אותה בסוף ספרו), כפי שנראה מן העניין בירושלמי.

166 כמובן שכ"ז אינה אלא השערה, כי לצערי לא יכולתי להשיג העתק יותר שלם מן הפסקאות הנ"ל.

167 שהרי הוא מזכיר שם את חותנו המהרי"ח בברכת החיים, ומכאן שכתב את פירושו לפני שנת תל"ד, עיין תולדות חכמי ירושלים לפרומקין ח"ב עמ' 63 והשוה מש"ש עמ' 89.

גדול בעיני אם היו לו כתבי יד של הירושלמי (חוץ ממהרש"ס), מה שלא היו לו לבן זמנו ומקומו הרב ר' יהושע בנבנשת שחבר פירוש על חלק גדול מן הירושלמי.[168]

ספרי הירושלמי המוגהים שהיו בידי חכמי א"י והספרים שהגיהו

כבר ראינו לעיל שהיו בא"י „ספרים ישנים" ו„ספרי עתיקי" של הירושלמי. ספרי הדפוס של הירושלמי הוגהו אח"כ ע"פ כת"י ומסתבר שהשתמשו בכת"י הללו. וכן מביא מהר"י קורקוס[169] בבאור על הר"מ:[170] ומצאתי ירושלמי מוגה וכו'. מכיוון שרבינו השתמש ברגיל בנוסח הדפוס, הרי מחייבת הסברא שהירושלמי המוגה שהיה לפניו הוא ד"ו שהוגה ע"פ כת"י.

וכן כנראה היה ירושלמי מוגה גם בידי ר"מ די לונזאנו[171] והעתיק ממנו החיד"א בככר לאדן, קס"א ע"ב ואילך. ומתוך ההגהות הקצרות נראה שהר"מ לונזאנו רשם אותן על הגליון.[172] ובפתח עינים (ב"מ מ"ד ע"א) כתב החיד"א: ומצאתי להרב השלם כמהר"ר מנחם די לונזאנו זלה"ה בהגהותיו לירו' מכתב ידו הקדושה שכתב מה שחסר בדפוס מירושלמי כתיבת יד, עיי"ש שהעתיק סוגיא שלמה,[173] ויתכן שהשלימה על הגליון מירושלמי כתיבת יד שהיה לפניו או מירושלמי מוגה.

וכן ראה החיד"א בירושלים ירושלמי מוגה ע"י ר"ב אשכנזי.[174] הרבנים הנ"ל לא הסתפקו בתיקון הנוסח גרידא אלא כתבו גם פירושים על הגליון. ולפעמים אנו למדים מהם פירושים למקומות קשים מאד בירושלמי. כן לדוגמא שנינו בתענית (פ"א סה"ג, ס"ד ע"ב): תני אם היתה השנה חסירה נותנין לה חסרונה. ואם לאו הולכין אחר סידרה דברי רבן שמעון בן גמליאל. רבי אומר לעולם הולכין אחר סידרה. אם היתה השנה מעוברת הולכין אחר עיבורה. ר' זעורה ר' יסא ר' שמואל בר רב יצחק מטי בה בשם ר' יוחנן לבסוף נצרכה. ונדחקו מאד המפרשים בבאורו. והנה בספר פרי האדמה[175] מעתיק:[176] „ובגליון הירושלמי מצאתי כ"י דפירש וז"ל, היתה חסירה. אמתני' קאי, דתנן בג' בחשון כו' הגיע ר"ח כסליו

168 יש להצטער שלא נסתייעא מילתא שידפס פי' הירושלמי לבן זמנו הזקן ממנו, ר' בנימין מוספיא, עיין מ"ש באור החיים לר"ח מיכל, עמ' 285, סי' ו'.

169 עיין עליו בתולדות חכמי ירושלים לפרומקין הנ"ל ח"א עמ' 68, סי' י"ג.

170 פ"ג מה' כלאים ה"ו, ג' ע"א; פ"ג מה' מע"ש הי"ד, פ"ד ע"ד. ועיין אהצו"י כלאים עמ' 8.

171 עיין עליו אצל פרומקין הנ"ל, עמ' 134 הע' 1.

172 ועיי"ש קס"ד ע"ב שכתב: הגהות שמצאתי לא' קדוש בירושל' בגליון כת"י נושן.

173 עיין מ"ש בתלמודה של קסרין, עמ' 51 הערה 78.

174 עיין שה"ג מערכת ספרים ערך הנהות, ועיין פרומקין הנ"ל, עמ' 118, ומ"ש בקרית ספר שי"ג, עמ' 105.

175 לר' מיוחס בר' שמואל מירושלים, ח"ד ה' תענית, ח' ע"א.

176 והעירני עליו ידידי המנוח ר' מיכל רבינוביץ ז"ל לפני כשתים עשרה שנה.

[כו׳], וקאמר דכל אלו הזמנים דמנו חכמים במתני׳ צריך לדקדק בהם על קביעות השנה שהם תשרי וחשון, שפעמים שניהם חסרים ופעמים שניהם מלאים ופעמים אחד מלא ואחד חסר, ואם היא חסרה אין מתחילין באלו הזמנים שנזכרו במתני׳ אלא ממלאים חסרונם, ואם אינם חסרים הולכים אחר הקביעות דקבעי לה ב״ד. מחלפה שיטתיה. פי׳ כי הוא הבין דמה שאנו אומרים הולכים אחר העיבור חוזר על זה הדין בעצמו, כלומר שלא יתחילו להתענות, וכל דיני המשנה אלא אחר חדש, מפני שהיא מעוברת, ועלה קא מתמה מחלפא כו׳. ומשני לבסוף נצרכה, ר״ל האי דקאמר הולכים אחר עיבורה חוזר על סוף הזמנים של תעניות דתנן היחידים חוזרין ומתענין עד שיצא ניסן עכ״ל. ואומרים שהוא כתיבת יד של הרב בצלאל ז״ל״. ופירוש זה על לבסוף נצרכה ראוי למי שאמרו,[176א] וכן שנינו בירוש׳ שם ספ״א: יצא ניסן הגשמים סימן קללה (ע״כ פיס׳ מן המשנה). אמר ר׳ יוסי בי ר׳ בון ובלבד ניסן של תקופה. ולפ״ז בסוף אין הולכים אחר סידרה, כלומר אחר קביעת ב״ד, אלא אחר עיבורה שניתן לה כדי למלא חסרונה.

ואשר להגהותיו של ר״ב אשכנזי לנוסח הירושלמי, ברור הוא שהגיה ע״פ כת״י, שהרי תלמידו ר״ש עדני השתמש עדיין בכת״י הירושלמי, עיין מ״ש במבואי לירושלמי כפשוטו, עמ׳ כ״ז.[176ב]

סוף דבר, ראינו שבמאה הרביעית לאלף הששי ובסמוך לה לפניה ולאחריה התעוררו החכמים שנולדו בא״י ואלה שהיה ברעתם לעלות לשם[177] לחבר פירושים לתלמודה של א״י ולהגיה אותו. ואנו מסיימים במה שהתחלנו, במכתבו של ר׳ שלמה בן יהודה:[178] ואם הקל בכבוד אם לאמר כי שכחה תורתה. והרבה בשבח אשת אב. כי מצאה הוריתה. אשר הותיר לה שארית. הוא יקנא למקיליה ויזכור לה ברית. כי לא תשכח תורתה להכרית. כי עתידה היא לשוב אל בתי אכסניותיה. לבלתי מוש מהם הליכותיה.

176א וכן פירש מדעתו הגר״י ראזין בצפנת פענח, פ״ג מה׳ תענית ה״ט.

176ב בשעת ההגהה הגיעני ספרו הגדול של מהרי״ן אפשטיין, וראיתי שם (עמ׳ 469 הע׳ 3) שהעיר על שו״ת הר״י מטראני ח״ג סי׳ ל״ה שכתב: [ואין מעידין אלא לאחר ג׳ ימים ע״כ] וכו׳ וכן היא בנסחת הירושלמי בכל הספרים. דעתו של מהרי״ן היא שהכוונה היא לכל ספרי כתה״י של הירושלמי. אני השמטתי מקום זה מפני שספק גדול הוא בעיני אם כיוון לכת״י. התשובה נכתבה לא יותר מוקדם משנת שפ״ב (עיי״ש בשאלה), והיינו כ״ג שנה אחרי שנדפס הירושלמי בקראקא. יתכן איפוא שכוונתו לספרי הירושלמי של ד״ו ודפוס קראקא. תדע לך שהוא כן, שהרי בח״א סי׳ קל״ט (התשובה נכתבה בשנת ש״ע בערך) כתב הרב: „ושוב מצאתיה בנסחה של הירושלמי״, ולא הזכיר שכ״ה בכל הספרים, מפני שבזמן ההוא עדיין לא היה בידו אלא דפוס אחד. ברם רחוק מאד בעיני שהיו לפני הרב ז״ל בקושטא אחרי שנת שפ״ב כמה כתב״י של הירושלמי, מה שלא היה כלל לתלמידו בעל שדה יהושע. ועיין כנה״ג אה״ע, הגהות הטור סי׳ י״ז אות של״ד.

177 ר״ש סיריליאו, ר״מ פיזנטי, ר״א אזכרי, ר״ב אשכנזי, הר״מ לונזנו ור״מ ן׳ חביב.

178 עיין לעיל הערה 1.

נספח

אמרנו לעיל עמ' שי"ב הערה 152 שלא היו שום כתב"י של הירושלמי לא לר' שמואל יפה ולא לר' יהושע בנבנשת. אמנם ביפה מראה להר"ש יפה נמצאות לפעמים גירסאות שונות מאלה שלפנינו, אבל ברור שהוא השתמש בפירושי הראשונים, באגדות הירושלמי שבעין יעקב וכדומה, ועל פיהם הגיה כשם שהגיה גם ע"פ הסברא משיקול דעתו. בכל ספרו לא מצאתי נוסחא שיכולה להוכיח לנו כי הרב השתמש בכת"י הירושלמי. רק גירסא קשה שלכאורה אינה מובנת מוכיחה על שימוש בכת"י. יתר על כן לא יתכן שבספר רב הכמות כיפה מראה לא יזכיר הרב שכ"ה הגירסא בכת"י הירושלמי.[179]

אותם הדברים אפשר לומר גם בנידון הר"י בנבנשת, והרי הוא מעיד ע"פ רוב כשהוא מתקן ע"פ גירסאות הראשונים וע"פ הר"ש סיריליאו.

נסיים בפי' הר"א פולדא לירושלמי זרעים. מקובל הוא אצל חכמי ישראל מר"ז פרנקל[180] ואילך שהרב השתמש בכת"י הירושלמי. אבל אין לדברים הללו שום יסוד. הרב אינו מזכיר בכל ספרו שכ"ה הנוסחא בירושלמי כת"י. הוא מגיה כמה פעמים מדעתו ומן הסברא גרידא, וע"פ רוב ע"פ הר"ש, ע"פ התיו"ט[181] וכמה מפרשים אחרים שהיו לפניו.

179 בפסחים פ"ה ה"ז, ל"ב ע"ג (ובמקבילה בתענית ספ"ג) שנינו: חד בר אבייה עבר קומי תיבותא אמר לון ענון בתריי מה דנה אמר. הדא אמרה לית הדא דידן (כלומר, אין זה הלל שלנו, הלל המצרי). א"ר מנא הדא דידן. נסא הוה רב בגין כן אמר לון ענון בתריי מה דנא אמר. וביפה מראה מעתיק שם: נשא הוה רב וכו' פי' לעולם הלל שאנו רגילים בו היה ומשום דהוו התם בני נשא הרבה והיו ביניהם עמי ארץ אמ' להם שיקראו אחריו. ברם ברור שאין כאן גירסא מכת"י אלא תיקון מן הסברא. ולא עוד אלא שהתיקון אינו נכון, מפני שכל המפרשים (ובתוכם גם אני בהירושלמי כפשוטו עמ' 464) לא עמדו על הפירוש הנכון בירושלמי. והפירוש הפשוט הוא שהירושלמי הוכיח מזה שהחזן אמר להם לציבור לענות אחריו כל מה שהוא אומר שאין זה הלל המצרי שנהגו בו לענות רק ראשי פרקים (עיין סוטה פ"ה מ"ד, תוספתא שם פ"ו ה"ג, ירושלמי שם ה"ו, כ' ע"ג ובבלי ל' ב'. ועיין במכילתא שירה פ"א, הוצ' הורוביץ עמ' 119 ובבלי סוכה ל"ח ב' וברש"י ובתוספ' שם). ור' מנא דחה את הראייה, ואמר שהנס היה גדול, ולפיכך בקש החזן שיענו אחריו כל מה שהוא אומר, כשירת הים בשיטת ר' נחמיה. פירוש המפרשים שהעם היה בקי בע"פ בהלל המצרי אינו מתקבל על הדעת גם מטעם אחר, שהרי בא"י לא אמרו כלל הלל לא בר"ח ולא בששת הימים האחרונים של פסח (כפי שיתבאר במ"א, והערת זולאי בידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים ח"ה, תרצ"ט עמ' קל"ג, לחרוז „תנות בראשון הלל" צריכה תיקון).

וכן בהוריות פ"ג סי' ט"ו (ד"ו שכ"ה ע"ג) מביא ביפה מראה: וי"ס דגרסי ראש קודם לזקן שאינו ראש. וכבר העירותי בקרית ספר שי"ד עמ' 326, שגירסא זו היא גם בשרי"ר ובה"ג הוצ' הילדיסהיימר עמ' 502 וציינתי שם להערת המו"ל (שמביא גירסא זו בשם תשה"ג הוצ' קורוניל). אבל כמובן שהר"ש יפה לא כיוון לספרים הללו, אלא לירושלמי הנספח לבבלי ד"ו (ובד"ח שם „תקנו" ע"פ הוצאת הירושלמי). ועיין מ"ש הר"ל גינצבורג בפירושים וחדושים לירושלמי ח"ג עמ' 191, הערה 211.

180 מבוא הירושלמי, קמ"א ע"א.

181 עיין בפאה פ"ו ה"ג, ד' אמשטילדם ט"ז ע"ג (וע"פ דפוס זה אציין את הדפים מכאן

וכן הוא מביא מכת"י הגאון מהר"מ ז"ל. עיין פאה פ"ג (קרוב לסופו), ט' ע"ב: ה"ג מפני שהוא מפריש מן הקמה על הקמה ומן הקמה על הקציר ואינו מפריש מן הקציר לא על הקמה ולא על הקציר. וכן הגיה הגאון מהרא"ם ז"ל. שם בסוף הפרק: וכן כתב הגאון מהר"ם ז"ל. שם פ"ד ה"א, י"א סע"ב: ואיפכא גרסי' ר"י לדריש לקיש, וכן הגיה הגאון מהר"ם ז"ל. שם פ"ו ה"ד, י"ז רע"א: ובכ"י של הגאון מוהר"ם ז"ל ראיתי דקאי אעומר שמוכיח כנגדו.[182]

וכן הוא מביא הגהות בשם ר"י אבוהב. עיין פאה פ"ג ה"ה, י' ע"א: „ובספרי' כתוב במקום אחרון ראשון, וטעות הוא וכן הגיה מהר"י אבוהב ז"ל כאן, ויש גורסין ראשין, והיינו רביעי ראשונה ורביעי ג' שהוא ראש לחצי האחרון, והוא הר"י קורקוס ז"ל הביאו הכ"מ ז"ל".[183] אבל בעיקר הרבה להשתמש בפי' שדה יהושע ובגירסאותיו (ע"פ הר"ש סיריליאו), כפי שנראה לכל מעיין. על פיו השלים ברייתא שלמה בסוף בכורים, ט' ע"א: תניא (!) הבכורים מצוה להביאן בשבעה כלים וכו'. וכן העתיק ממנו את הגירסא ואת הפירוש בערלה פ"א רה"ב, ג' רע"ב וכן בכ"מ. והוא מזכירו בשמו מפורש בשביעית ספ"ז, י"ז ע"א: ראיתי בשדה הישועה (צ"ל: יהושע) בשם מהר"ש סירילי ז"ל בערלה שכתב וכו' (וכ"ה שם קי"ח ע"ד). סוף דבר, אעפ"י שהרב ז"ל נהג להעתיק מן המפרשים מבלי להזכיר את שמם, מ"מ לא רצה להשכיח את שם המקורות לגמרי ולא נמנע לפעמים מלהזכיר אותם בשמם, אבל לנוסח כת"י של הירושלמי אין זכר בפירושו.[184]

הערה נוספת (לעמ' שי"ד הערה 162)

הרב סלימאן דוד ששון נר"ו הואיל בטובו לשלוח לי צילום של דף 204 מכת"י פני משה וקיבלתיו אחרי שמאמרי כבר היה קבוע בדפוס, ולפיכך אני מעתיק את כל הפיסקא כאן: גמ' הכי גרסינן והיא גירסת הר"ש ז"ל וירושלמי כתיבת יד תנו (צ"ל: תני) הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה כאחת נוטל כדי

ואילך) שמניה ומשלים שורה שלמה בירושלמי, וזה ע"פ הר"א מלונדריש שמביא בתיו"ט שם פ"ו מ"ה.

182 לא נתברר לי למי הוא מכוין. ואולי הכוונה לר' משה זכות מחבר קול הרמז, שלפי השמועה חבר פירוש על הירושלמי, עיין שה"ג להחיד"א בערכו. הרב נפטר בתחילת שנת תנ"ח, עיי"ש.

183 בד"ח של הכ"מ, פ"ג מה' מתנ"ע הי"ז הגירסא: הראשון, וכן הדפיסו גם במהר"י קורקוס שבר"מ הוצ' נויארק. אבל במהרי"ק ד"ר י"ט ע"ד לנכון: הראשין.

184 השוה כל מ"ש בנספח זה ומ"ש על הר"ש סיריליאו (לעיל עמ' ש"א), על ר"י קארו (לעיל הערה 157), על ר"א אזכרי (לעיל עמ' ש"ד) ועל בעל מתנות כהונה (לעיל הערה 148) עם מ"ש הגר"ל גינצבורג שליט"א במבואו לפירושים וחידושים ח"א עמ' קט"ז–ק"כ.

תרומה ותרומת מעשר והלה כאחת וכמה הן א׳ מעשרים ואומר א׳ מק׳ ממה שיש כאן הרי הן בצד זה חולין ועוד א׳ ממ״ח ממה שיש כאן הרי הוא בצד זה חולין טבל והשאר תרומה על הכל והמאה חולין שיש כאן הרי זה בצד זה מעשר ושאר מעשר סמוך לו וזה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו וזה שעשיתי הולין טבל הרי זה בצד זה חלה ומ״ש בצפונו ובדרומו ומחולל על המעות. כך היא הנו׳ הנכונה אשר מצאתי בהר״ש מוגה ובירושלמי כתיבת יד.

ולפ״ז העתיק הרמב״ח לא מנוסח הר״ש שבדפוסים אלא מר״ש מוגה, ועיקר העתקתו היא כנראה מן הר״ש, אלא שכת״י הירושלמי מסכים לה בכללה. ונוסחה זו מתאימה לתוספתא פ״ה ה״ו, 54, ובחלקה גם לכת״י הר״ש סיריליאו, עיין בירושלמי הוצ׳ לונץ כ״ד רע״א אות א׳ וב׳.

ר' שלמה בן מזל טוב

מאת

יצחק דוב מרקון (רמסגייט)

אחרי גירוש ספרד ופורטוגל מצאו היהודים מקלט בטוח ומקום מנוחה בטורקיא, ויפרחו שם בזמן קצר מרכזים רוחניים חשובים (בקושטנטינא, סלוניקי, אדריאנופול ועוד), ובמשך החצי הראשון של המאה הט"ז נתהוה עיר הבירה קושטנטינא רבתי למטרפולין של תורה הודות להרבנים הגדולים גאוני ארץ אשר כהנו שם פאר, כמו ר' משה קפסאלי, ר' אליהו מזרחי ועוד גאונים מפורסמים מגרושי חצי האי הפירינייים ויוצאי חלציהם ובני משפחתם שהתישבו שם; וקושטנטינא נהיתה אז לעיר ואם בישראל מלאה חכמים וסופרים.

וכבר בראשית המאה הט"ז הוקמו בקושטנטינא בתי דפוס להדפסת ספרים עבריים.

מלאכת הדפוס היתה אצלינו, עם הספר, נחשבת מראשית צמיחת מעשי הדפוס בישראל למלאכת הקדש, אשר התעסקו בה אנשים חשובים ונכבדים וביניהם גם רבנים וסופרים.[1] הרבה הועילו במלאכת הקדש גם המוציאים והמביאים לדפוס, המגיהים[2] והמליצים („אנקומיאסטים")[3], אשר היו על פי רוב גדולי תורה רבנים, חכמים וסופרים מפורסמים.[4]

[1] ר' שלמה בן מזל טוב, ר' מנשה בן ישראל, ר' שבתי בס ועוד.

[2] ר' אליה בן בנימן הלוי, ר' דוד בן יוסף ן' יחייא, אברהם בן יוסף ן' יעיש, ר' שלמה בן מזל טוב, ר' אליהו הלוי המכונה ר' אליהו בחור, ר' מנשה בן ישראל, ר' משה רבקש, ר' שבתי בס ועוד.

[3] בשם "Encomiasten" נקראים משוררים הכותבים שירים ומליצות בשפת חנף. — אבל בכל אופן השם הזה במלא מובן המלה איננו מתאים להמליצים אשר נזכרו אצלינו. — ועי' מאמרו של רמש"ש "Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel" (Encyklopaedie von Ersch und Gruber, Zweite Section, 28-ter Teil, Leipzig 1851, Seite 31a): "Die Approbationen erlangen für die innern Verhältnisse der Juden selbst bald eine bedeutsame Wichtigkeit. Sie dienten nicht blos dazu, in Begründung der Ertheilung der Druckerlaubniss die Vorzüge des Werkes hervorzuheben, — wie es auch sonst durch *Encomiasten* geschah, *deren mitunter gelungene Gedichten die besten hebräischen Drucke zieren* — und das jüdische Publicum zum Ankauf des Werkes zu ermahnen, sondern sie wurden auch der einzige Schutz gegen Nachdruck, den der jüdische Drucker hatte, also eine Art von *Privilegium*."

[4] ר' דוד בן יוסף ן' יחייא, ר' שלמה בן מזל טוב, ר' אליהו בחור, ר' אברהם בן אפרים שאנני, ר' שמואל שולם ועוד.

אחד מהם היה ר' שלמה בן מזל טוב אשר אדבר פה אודותו.

פרטי ימי חייו נעלמו ממנו, אך עקבותיו ניכרים בקושטנטינא בשנות 1513–1549 בתור מגיה, מליץ (Encomista), מוציא לאור ספרים ומדפיס, מחבר ומשורר.[5]

ר' שלמה ב"ר מזל טוב תפס מקום חשוב מאד בזמנו בקושטנטינא ונמנה בין גדולי ורבני טורקיא (כמו ר' יוסף קארו, ר' אברהם בן יעיש, ר' אליה ב"ר בנימן הלוי, ר' אברהם ב"ר יום טוב ירושלמי, ר' אהרן מטראני, ר' יעקב פולק, ר' תם ב"ר דוד יחייא), אשר הסכימו על החבור „ברכת אברהם" לר' אברהם טריויש צרפתי בשנת רצ"ד.

כפי הנראה הוא היה יליד ארץ רומניא.[6] אביו ר' מזל טוב היה ג"כ סופר ומשורר.[7]

ר' שלמה בן מזל טוב חיבר את הספרים האלה: 1) „תורי זהב" במצות עשה, 2) ספר במצות לא תעשה, 3) ספר „רביד זהב", 4) ספר „יריעות שלמה" המכיל שירי קדש ושירי חול. כל הספרים האלה לא השתמרו עד זמננו.[8] יודעים אנחנו שחיבר הוא את הספרים האלה, יען כי בספר „שירים וזמירות ותשבחות" (קושטנטינה, ש"ה), — שנערך על ידי ר' שלמה בן מזל טוב ונדפסו שם ששים שירים ממנו, — נמצאים ביניהם שירים — פתיחות לספריו שחיבר.[9]

[5] עי' ר מ ש " ש, עמ' 2371, סי' 6955: Salomo b. Massal-Tob, Corrector (Typographus?) et poeta Constantinop.; — עמ' 3033–3034, סי' 9123: Salomo b. Massal-Tob, Encom., Corr., Ed. (et Typogr.?) Constant. 1513–49; — צ ו נ ץ, ליטעראטורגעשיכטע דער סינאגאגאלען פאעזיע, עמ' 532; ש ל מ ה ר ו ז א נ י ס, דברי ימי ישראל בתוגרמה (מהדורה שניה, הוצאת „דביר" תל-אביב, תר"ץ), חלק שני, עמ' 11–13.

[6] צונץ, שם, כותב: „אולי מוצאו מאיטליה (כי באיטליה השם מ ז ל ט ו ב נהוג בין לזכרים בין לנקבות)", אבל לפענ"ד יותר נכון לשער שהוא מ ב נ י ר ו מ נ י א או ר ו מ נ י ו ט י ם (כך נקראים היהודים במלכות ביזאנץ קודם שלכדו הטורקים אותה בשנת 1453. — מנהג התפלות שלהם נודע בשם „מחזור רומניא"). — אעפ"י שאין לי ראיה לדבר זה שר' שלמה ב"ר מזל טוב היה מבני רומניא, אבל אסמכתא לדבר יש בזה שבין שיריו נמצא אחד אשר רשום מלמעלו: „זמר לנגון יוני". - עיין א. מ. ה ב ר מ ן, ספר הזכרונות של רבי אברהם בלצא (לתולדות היהודים בקנדיא) הנדפס „סיני" אב-אלול תש"ז עמ' רצ"ז, רצ"ט, ש"ב. שם מזכיר ר' אברהם בלצא את אשתו: „הלא היא הכבודה מ' מ ז ל ט ו ב נ"ע שנאספה אחרי עשרת ימים אשר ילדה לי בן . . ." . . . ; וברשימת המתים במגפה בקנדיאה בשנת השנ"ב (שם, עמ' ש"ב) נרשם: . . . „מתה בחור' א' כבת י"ח שנה שמה מ ז ל ט ו ב בת ר' יעקב רומאנו" . . .

[7] שלשה שירים מר' מ ז ל ט ו ב נמצאים בספר „שירים וזמירות ותשבחות" (קושטאנטינה, ש"ה), סי' רפ"ה, רפ"ו, רפ"ז. — ועל פי הספר הזה פרסמתים שנית. עי' י צ ח ק ד ו ב מ ר ק ו ן, „לדוד שירי מזל טוב" במאסף „ניר לדוד" (לכבוד פרופ. דוד סימונסן בקופנהגן).

[8] השליט הגדול בספרות ישראל צונץ לא ראה אותם. — וכפי שכותב לי ידידי פרופ. אהרן פריימן מניורק לא הוא ולא פרופ. אלכסנדר מרכס ראו את הספרים האלה; ו„לא ראינו" שלהם ראיה היא שהספרים האלה נאבדו מאתנו.

[9] ספר „שירים וזמירות ותשבחות", סי' רנ"ב: „פתיחה למחברת תורי זהב שחבר במצות עשה"; סי' רנ"ב (bis): „פתיחה למצות לא תעשה שחבר"; סי' רצ"ג: „פתיחה לרביד זהב שחבר". — ובסי' רע"ב נמצא שיר של ר' שלמה בן מזל טוב המתחיל: „אלי גלגל יסבב מי

ביחוד הצטיין ר' שלמה בן מזל טוב בתור משורר בעל כשרון, מליץ נשגב, אשר השתדל לילך בעקבות מיטב משוררי ספרד והרבה פעמים הצליח חפצו בידו להוציא מתחת עטו שירים יקרי ערך ונפלאים על פי המשקל והרוח הספרדי, ואף כי לא הגיע אל גדולי משוררי ספרד, אבל בכל זאת פיוטיו ושירי חול שלו מלאי חן ומלצה נשגבה, מעשה ידי אמן. הוא היה בזמנו המשורר הראשון בקושטאנטינה הנודע בארצות טורקיא והוא היה הראשון אשר תכן חן הזמרה הטורקית והערבית[10] אל השירה היהודית לפי רוח בני המדינה אשר ישב בתוכם והצליח בדרכו זה; ובעקבותיו הלכו אחריו בענין זה משוררים מפורסמים, כמו ר' ישראל נאגארה ור' מנחם די לונזאנו.[11]

בספר „שירים וזמרות ותשבחות"[12] (קושטאנטינה, ש"ה), אשר ר' שלמה בן מזל טוב היה עורכו, נדפסו ממנו שירי קדש (פיוטים ופזמונים) ושירי חול אשר מספרם עולה לששים. כל הששים שירים נדפסו פה בספר „שזו"ת" בפעם הראשונה, ומשם באו אחדים מהם אח"כ במחזורים וסדרי תפלה ממנהגים שונים (ספרד, קוגין, קראים) וגם בספר „אמרי נועם".

גדולים וחשובים גם כן פעולותיו של ר' שלמה בן מזל טוב בתור מדפיס[13]

אפיקים" ובסופו של השיר נדפס: „השאר תמצאנו במחברת יריעות שלמה ומפני אריכותו לא כתבתיו". — ארבעת השירים האלה הולכים ונדפסים בין שאר שירים מהקובץ יקר המציאות הזה. עי' יצחק דוב מרקון, „מלילה" חלק ג' (מנצסטר, תש"ט). — צונץ (שם) משער שהספר „רביד זהב" הוא במצות לא תעשה, כעין חלק השני לספרו של ר' שלמה בן מזל טוב „תורי זהב" במצות עשה, אבל לפענ"ד השערתו של צונץ איננה נכונה, יען לספרו במצות לא תעשה נמצאת פתיחה להוד (סי' רנ"ב *bis*) ולספר „רביד זהב" לחוד (סי' רצ"ג).

[10] בין שיריו בספר „שירים וזמירות ותשבחות" נמצאו הרבה אשר רשום עליהם מלמעלה: „לנגון ישמעאלים", „לנגון ישמעאלי", „בשנוי נגון ישמעאלי", „לנגון ערבי קולו לקאדי", „לנגון יוני".

[11] „לנועם" או „לחן" הישמעאלים. — עי' לונזאנו, שתי ידות, דף ס"ה עמוד ב'; דף קמ"ב, עמ' א'.

[12] ע"ד הספר יקר הערך ויקר המציאות מאד עי' מאמרו של יצחק דוב מרקון, בדביר ח"א (ברלין תרפ"ג) 228 ואילך וב„מלילה", חלק ג' (מנצסטר, תש"ט), אשר שם נדפסו גם אחדים משירי ר' שלמה בן מזל טוב. עי' ג"כ יצחק דובער מרקון ספר „שירים וזמירות ותשבחות" ב„דביר" א' (ברלין תרפ"ג), 284–228.

[13] רמש"ש בזכרו שתי פעמים את ר' שלמה בן מזל טוב (עמ' 2371, סי' 6955 ועמ' 3034–3033, סי' 9123) מציב אצל המלה מדפיס סימן השאלה (Typographus?), אבל הוא בעצמו כותב במאמרו ע"ד הדפוס העברי (באנציקלופדיה של Ersch und Gruber, עמ' 38) בדברו ע"ד מדפיסי קונשטאנטינה: „... In dieser Officin (von Nachmias) betheiligten sich als Beförderer, dann als Theilnahmer Estrok de Toulon, Jehuda ben Joseph Sason, die aber ebenso wohl als selbständige Drucker, und zwar Jehuda Sason (1514), Estrok de Toulon in Gemeinschaft mit Samuel Rikomin (1511–1513), allein bis 1530 auftreten, wie auch *Salomo ben Massal Tob als Enkomiast und als Drucker* 1518–1523" השערת רוזאנים (בספרו „דברי ימי ישראל בתוגרמה" חלק א' עמ' 318) אין לה שחר. אשטרוק דטולון הדפיס ט' ספרים משנת רע"ג עד ר"ץ וביניהם המדרשים קטנים (בן סירא וכו') רע"ט ומדרש חמש מגלות ר"פ באותן השנים שהדפיס גם ר' שלמה בן מזל טוב.

ומוציא ומביא לדפוס ספרים חשובים ומועילים. בדפוסו נדפסו הספרים האלה:[14]

א) „תולדות יצחק" לר' יצחק קארו (1518. ושם חתם המדפיס: נאום הצעיר במושכי שבט ברזל ועופרת שלמה בן לאדוני אבי החכם השלם הר' מזל טוב זלה"ה). ב) ס' „המנהיג" לר' אברהם ב"ר נתן הירחי (1519). ג) „תוספות על סמ"ג לר' אליהו מזרחי (1520), ד) „מדרש תנחומא" (1522), ה) „דרשות על התורה" מהר' יהושע אבן שועיב (1523).

הביבליוגרף הנוצרי המפורסם ד י ר ו ס ס י מזכיר עוד ספר אחד הנדפס אצל ר' שלמה בן מזל טוב: „פירוש על התורה" לר' יוסף בכור שור, 2°, קושטנטינה 1520.[15]

נוסף על כל אלה כתב ר' שלמה בן מזל טוב במשך 1513–1549 מליצות — הסכמות, קולופונים וגם שירים בשבח של ט"ו ספרים אשר נזכרו אצלינו להלן. כל הט"ו ספרים האלה הם יקרי המציאות וחשובים מאד בעד הביבליוגרפיה העברית.

שנת פטירתו של ר' שלמה בן מזל טוב איננה ידועה לנו בבירור.

צונץ מסופק אם ר' שלמה בן מזל טוב היה עוד בחיים בעת שר' אליעזר שונצינו הדפיס את הספר „שירים וזמירות ותשבחות", קושטאנטינה, שנת ש"ה פזורה ישראל (1545).

אחדים משערים שצונץ חשב זאת מפני שעל השער של הספר „שירים וזמירות ותשבחות" נאמר: „. . . וזמירות ובקשות . . . שחבר הה"ר שלמה בן כמה"ר מזל טוב ז כ ר ו ל ח י י ה ע ו ל ם ה ב א; ולפי דעתם מיחס צונץ את המלים „זכרו לחיי העולם הבא" לא לר' מזל טוב, אלא ר' ש ל מ ה בעצמו. — אבל השערתם איננה נכונה, מפני שאפילו על המלצה הראשונה שכתב ר' שלמה בן

[14] בספרים שנדפסו אצל ר' שלמה בן מזל טוב הוא חותם: נאם הצעיר ב מ ש כ י ש ב ט ו ע ט ב ר ז ל ו ע ו פ ר ת שלמה בן לאדוני אבי החכם השלם הר' מזל טוב.

[15] עי' ד י ר ו ס ס י, עמ' 20, סי' 100: "Dicitur ad calc. absolutus CPoli sub sultano Solimano feria VI die XII mensis adar an. 5280 per R. Salomo ben Mazal Tov correctore R. Mose Chaviv". Vidi Romae in Casanatensi. — ר מ ש " ש, עמ' 1446–1447, סי' 5587: "Expl. unicum in Bibliotheca Casanat. vidit *Ros.*"; — רמש"ש בעצמו לא ראה את הספר הזה ומזכירו רק ע"פ די רוססי. ובהוספותיו צד CVIII כבר פקפק שמא נתחלף לו לדי רוססי ר' יהושע אבן שועיב בר"י בכור שור. כבר הסכימו החוקרים שנתחלף לדי רוססי ר' יהושע אבן שועיב בר' יוסף בכור שור ופי' התורה לר"י בכור שור לא נדפס בקושטא. עי' דרך משל פאזנאנסקי, מבוא לפי' ר' אליעזר מבלגנצי (וורשא תרע"ג), עמ' LV, הע' 3. בסוף החבורים דברי הימים של משה וכו' נמצא שנדפסו אצל שמואל נעמיאש ובסוף מליצת עפר ודינה לא נמצא כלום. אף אין לשלמה בן מזל טוב חלק בהדפסה. בס' הליכות שבא לא נזכר שם המדפיס. עי' מהדורת ר' חנוך ילון (ירושלים תש"ה), עמ' פ"ו–פ"ז. טופסי הספר נמצאים גם בבית מדרש הרבנים של שכטר בניורק ואצל שוקן.

מזל טוב לספר „השרשים" לרד"ק שנדפס בשנת 1513 כבר נאמר: „אלה דברי הנבון ר' שלמה בן החכם כ"ר מזל טוב ז ל ה "ה. ואי אפשר להניח שצונץ לא ידע מזאת, יען כי הוא השתמש בספרים אחדים, שנמצאו בהם שירים ומליצות — הסכמות של ר' שלמה בן מזל טוב ושנדפסו קודם שנת 1545, ומזכירם: „מדרש חמש מגילות" (קושטנטינה, 1520) וס' „כתר תורה" לר' דוד ויטל (קושטנטינה, 1536) וס' „נהר פישון" לר' יצחק אבוהב (קושטאנטינה, 1538), ובכלם נאמר: „ר' שלמה בן מזל טוב ז ל ה " ה ".

יותר קרוב להניח שצונץ חשב כך מפני שראה שבספר „כתר תורה" ו„נהר פישון" נאמר „ר' שלמה י צ " ו", אבל בספר „שירים וזמירות ותשבחות" (1545) הוא נזכר בלי יצ"ו, ואחרי שמו של המדפיס מוסיף „ י צ " ו ": „נדפסו בבית צעיר המחוקקים אליעזר שונצינו יצ"ו בן הה"ר גרשם ז"ל".

אבל אנכי אינני אוכל להסכים לספקו של צונץ. לפענ"ד אין שום ספק שר' שלמה בן מזל טוב עוד היה בחיים גם אחרי שנת 1545, כי נדפסה ממנו המלצה על שער הספר „תורת ה' " . . . מפורשת מהרב רש"י ומתורגמת בשלש לשונות תרגום אנקלוס וערבי לרב סעדיא גאון ופרסי אשר באר ר' יעקב בר' יוסף טאווס (קושטנטינה, 1546) וגם נדפסו ממנו שירים ומליצות בסופו של הספר „מכלל יופי" לר' שלמה ן' מלך (קושטנדינה, שנת שט"ה, 1548–1549).

ובשום אופן לא נוכל לאמר שר' שלמה בן מזל טוב נתן את שיריו ואת מליצותיו כמה שנים קודם הדפסת שני הספרים האלה, כי על שער הספר „מכלל יופי" נאמר: „והיתה התחלתו יום שלישי לתשרי שנת אתן במדבר ארז שִׁטָּה וגו' " ובסופו של הספר למעלה ממליצתו ושירו של ר' שלמה בן מזל טוב נאמר: „כאשר ראה החכם הנעלה כמה"ר שלמה במהר"ר מזל טוב ז"ל" . . . ובסופו של הספר אחרי ההמלצה והשירים נדפסו השורות האלה: „ותשלם כל המלאכה . . . בחמישי בשבת חמשה ימים לחדש אלול שנת אתן במדבר ארז שִׁטָּה" . . .

ובכן נראה ברור שר' שלמה בן מזל טוב היה עוד בחיים בשנת ש"ט (1548–1549).

אם היה בחיים בעת שנדפס הספר „ברכת אברהם" לר' אברהם טריויש שנדפס בויניציא בשנת שי"ב (1552), זאת לא אוכל להגיד, יען כי ר' שלמה בן מזל טוב וכל הגאונים והגדולים המסכימים על הספר נתנו את הסכמותיהם על הספר „ברכת אברהם" בעת שנגמרו המחבר בקושטנדינה בביתו של החכם הרופא ר' משה המון בשנת רפ"ד; והספר נדפס הרבה שנים אח"כ בויניציא בשנת שי"ב.

לאהבת ידידי מנוער פ ר ו פ. א ל כ ס נ ד ר מ ר כ ס, — אשר אני מכיר אותו זה יובל שנים מעת שמענו יחד בשנת 1897 בברלין את הרצאותיו של מורנו הגדול ר' משה שטיינשניידר ז"ל שקרא במעונו מטעם המוסד „פייטעל-היינע אפרים'שע לעהראנשטאלט" —, לא חסתי על עמלי ונסעתי בקיץ הזה

ללונדון והעתקתי את כל דברי ר' שלמה בן מזל טוב מהחמשה עשר ספרים, אשר כלם נמצאים בבריטיש מוזיאום[16] ועשיתי מטעמים ביבליוגרפיים[17] כאשר אוהב ידידי מאז פרופ. מרכס, והנני מקדיש לו את מאמרי למלאת לו בעז"ה שבעים שנה. עד מאה ועשרים שנה!

1. ספר השרשים לר' דוד ב"ר יוסף קמחי, 2°, קושטנטינ', רע"ג (1513), בדפוס של ר' שמואל ריקומין ור' אשטרוק דטולון.

[די רוסי, עמ' 7, סי' 31; רמש"ש, עמ' 873, סי' 4821, 45: Editio rara; צדנר, עמ' 200; מיכל, עמ' 331–332, סי' ג'.]

הספר נדפס בשלשה עמודים על כל צד. הדפים בלתי מסומנים במספר. על השער נדפס שיר בשבח הספר מאת ר' יוסף ב"ר יואל ביבאס, המתחיל:

„וידבר יוסף בן כ"ר יואל ביבאס[18] את דברי השירה הזאת ביום הוחל מעשה הספר הזה להעשות

שמעו רחוקים את שמועתינו	ודעו קרובים את גבורתו
. . . .	. . . .
. . . .	. . . .

על הצד האחרון של הספר נדפסו דברי ר' שלמה

[16] רק ב„ארבעה טורים" (קושטנדינה, שנת ש') חסר באכסמפלר של הבריטיש מוזיאום הדף הראשון, כלומר השער ומליצת ר' שלמה בן מזל טוב בראש הספר. והנני אסיר תודה לידידי הרה"ח ד"ר בצלאל רות שהזמין בשבילי תצלום של הדפים החסרים על פי האכסמפלאר השלם של הטורים הנ"ל הנמצא בבודלייאנא.

[17] בכל מקום אשר הזכרתי:

די רוסי סתם כוונתי אל ספרו: De Rossi, Annales Hebraeo-Typographici ab. An. MD I ad MD XL, Parmae 1790.

רמש"ש סתם: M. Steinschneider, Catalogus librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, Berolini 1852–1860.

צדנר סתם: [Zedner], Catalogue of the Hebrew Books in the Library of the British Museum, 1867.

רוסט סתם: M. Roest, Catalog der Hebraica und Judaica aus der Rosenthal'schen Bibliothek, Amsterdam 1875.

רוזנטל סתם: Anhang [zum Catalog von M. Roest]. Bibliographisches Verzeichniss eines grossen Theiles der L. Rosenthal'schen Bibliothek, vom Sammler selbst geschrieben und handschriftlich nachgelassen.

צונץ סתם: Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin 1865.

מיכל סתם: אור החיים . . . אשר פעל ועשה ר' חיים ב"ר יוסף מיכל זצ"ל יצא לאור ע"י בניו. פרנקפורט דמיין, תרנ"א.

[18] עי' רמש"ש, עמ' 1447, סי' 5890: Joseph (Ibn) Bibas (ביבאס, see Vivas) b. Joel, Constantinopoli יש טופסים שלא נמצא בהם שיר ר' יוסף ביבאס והעמוד הראשון חלק. עי' ריבקינד, קרית ספר ב', עמ' 58, סי' 8.

בן מזל טוב במליצה ושיר; והחתום בראשי החרוזים: „אני שלמה בה״ח מזל טוב״.

אלה דברי הנבון ר׳ שלמה בן החכם כר׳ מזל טוב זלה״ה.

מה נאוו על הרי התורה וגבעות המורים רגלי מגדל דוד בנוי בספרים, אשר בו אורו עיני עמנו כספירים בשוטטנו בחצות הגולה כאשה סורה וגולה, ושכחנו לדבר יהודית ולמדנו אשדודית ולשונות משונות שונות מכל עם, וכמעט אבדה תקות לשון הקדש לולי יי׳ צבאות הותיר לנו שריד בגבורים גבורי מאורי אדני הלשון, והורונו נתיב ארח סוקל מאבן הטעות וממשפט מעקל ומהם שרד מספרד הגבר הקם על האיש הלבוש בדי הלשון ואדרת תלבשת המקרא ולשונו חרב פפיות לתושיות, ויבן מגדל בתלפיות ונתנו למשרה על שכמו, אז יבנה שלמה.

אפתח בכנור דל שירה במשכיות לבב עלי מגדל בנוי לתלפיות,
נבנה בספירים צופה לראש צורים מאור לעין עברים בבות מאפליות
ינעם יפי מליו כדבש ומן ושליו, אין לערוך אליו עופות וכל חיות,
שוקד בדלתותיו דורך מסלותיו דורש נתיבותיו ישאל לאותיות
למצא דבר חפץ אש דת אשר חפץ בל יהיה קפץ פיהו לתושיות.
מה נחמדו אמרי נפך אנוש מורה יורה בקול קורא פנו בזויות
היכל מחטבות טובות ואור בבות שרש ועץ עבות פארות ודליות
בואו חסו תחת צלו לבל יחת ניבכם וכף נחת מלא בכל לויות
החן ממלאים תרשיש מסלאים בפז ובחלאים ושבו ובסכיות
חמדה ואחלמה אף מעלה רמה ולאיך וגם למה קולו כקול היות
מה תלכו אל ים גליו בשוא בעים ובנהרות דכים לשא ובציות
זה נעלה מכל חכמת בני כלכל הא מן וצוף כל כל ניבות יהודיות
לכן אנוש תנהר ובחר סחר זהר חרוץ אסוף מהר יושב עלי ניות
טעמו כמו מן הוא שוטו ולקטוהו בל תפחדו תרהו חרב בפפיות
ולכל כבד לשון הוא יהיה ראשון מימיו כמי פישון גולות ועליות
ברכות תמים דעים יתברכון ריעים מצח ואף נעים רב העליליות
נבון שמואל בר שוע יהודה בר נקי ואיש נבר חקק פליליות
לשון ומשכיל גד נעב וגם אנד טעמו כזרע גד איפות עשיריות
אשטרוק וריקומין כונו באל אמן יושעון אמן יחזו למלכויות
דוד משיחנו ציון בשובנו יען אשר נתנו רבוא ומאיות
כסף עלי ספר דוד רביד סופר בו אמרות שפר טובות יפפיות.
אלי לעם אביון רחם ועל ציון קוך נטה עליון קבץ לגליות
ונשלמה פרים עם שיר ומזמורים בזמן בנות ערים שם נקבצו דיות
יום שוב לבצרון לוי בשיר ירון פעמון מעיל אהרן שמע וכל פיות
רנן תרננה דוד בקול רנה קרית אשר חנה יבנה בתלפיות.[19]

[19] חלק מהשיר של ר׳ שלמה בן מזל טוב נדפס אצל שלמה רוזאניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה (מהדורה שניה, הוצאת „דביר״ תל־אביב, תר״ץ) חלק שני עמ׳ 11–12.

ובסוף הספר נדפס הקולופון הזה:

ותשלם מלאכת הספר הנכבד והגדול הזה הוא ספר השרשים על ידי האומנים ר' שמואל ריקומין ור' אשטרוק דטולון. ולסמוך את ידיהם בהוצאת פזור המלאכה כי רבה בא החכם ר' חנניה השמעוני בן כבוד החכם השלם כר' אליעזר השמעוני י"א וגם ר' אברהם דנדושאה פרווינצאלי ונכנסו בהונם ובממונם בעובי קורת המצוה הגדולה הזאת ירצה לפני האל פעלם וצדקתם תעמוד לפניהם אמן. והיתה השלמת הספר הזה ביום שני פרש' ויקחו לי תרומה הוא יום ראש חדש אדר שנת חמשת אלפים ומאתים ושבעים ושלש לבריאת עולם וסימנך ובמ:ורה אַרְבָּעָה גביעים פה קושטנטינ' רבתי אשר היא תחת ממשלת אדוננו המלך שולטאן סילים י"א בשנת שתים למלכותו. בימיו ובימינו יושע יהודה וישראל ישכון לבטח אמן.

2. פירוש על התורה לר' יעקב בן אשר, 4°, קושטנטינא, 1514 בדפוס של שמואל אבן נחמיאש.

[די רוססי, עמ' 9 סי' 43; רמש"ש, עמ' 1191 סי' 5500, 43; צדנר 298; רוסט, עמ' 511; רוזנטאל, עמ' 317 סי' 1620; מיכל, עמ' 491, סי' ג' (אצל מיכל נרשם שנת הדפסה בטעות ר"ס, יען כי מיכל כמו ביבליוגרפים אחרים חשבו כי הנקודות על בר'ן' י'חד שייכים רק להאותיות רנ"י.]

הדפים (71) בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך (Custodes).

על השער נדפס: פירוש התורה לרבינו יעקב ז"ל בן הרב רבינו אשר ז"ל והם טעמי המסורת ופרפראות גימטריאות של כל סדר.
ובסוף הספר נדפס על הדף האחרון:

ותשלם המלאכה מלאכת שמים, יפה וברה מזוקקת שבעתים. והוא חיבור נחמד על כל התורה שחברו הרב רבינו יעקב בן הרא"ש זלה"ה. ונעשה על ידי הנבון ר' יהודה ששון יצ"ו אשר נשא לבו להרבות ולהפריץ תורה בישראל ונכנס בעובי הקורה בממונו והונו ירצה לפני אל פעלו וצדקתו תעמוד לו ולמחוקק ר' שמואל ן' נחמיאש אמן. והיתה השלמתו יום ראשון ט"ו לחדש תמוז שנת ה' בְּרֹן יַחַד בעיר קושטנטינא רבתי אשר היא תחת ממשלת אדוננו המלך סולטן סלים יר"ה ותנשא מלכותו בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח ובא לציון גואל וכן יהי רצון אמן.

ואח"כ נדפסה המליצה והשיר של ר' שלמה בן מזל טוב; חתום בר"ח: „שלמה":

בראות הנבון ומעולה ר' שלמה יצ"ו בן כבוד הה"ר מזל טוב זלה"ה גדולת הספר ומעלתו כה אמר

הגידו זאת בבית יעקב והשמיעוה ביהודה לתורה ולתעודה ידו הדה מה טובו אהלי יעקב אשר שם העקוב למישור, ישור על אנשי הדת וההוראה ואליו צמאי בין יסורו ולא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורה אור עיני

המחזיקים בבריתו. ואולם בשוא עיניו למרום קרת הגימטריאות והמסורות והפרפראות אשר הלבישום כשרין לאמונת שעשועים ואילת אהבים. ויירא יעקב כי יש שבר באמתחת לבלי חת ויקרא שם המקום ההוא מחנים. ואשא משלי ואומר לקראת צמא אתיו מים. אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים. וקראתי הספר הזה מ ח נ ה א ל ה י ם

ואלה משלי שלמה

במחנה ה־אלי"ם שיר ענבים אני אשיר והולכים בקרבים,
שעו לקראת ויערת מערכת אמונת שעשועים ואהבים,
לכו לחמו בלחמה לחמו לה המו נא להמולת בת נדיבים,
משחקת לפניו יום ליום ו־ אמונה נאמנה בכתובים.
הלא טוב מסחר כסף סחרה ושמשה אור ושמיה רביבים,
יטיפון יטיפו טל על צמאים וישביעו בצחצחת קרבי"ם,
וצחה בין מבקשי דת ותורה ירוצון ירוויון חדרי לבבים,
ומימיה כמי ים או כירדן ממלא על גדותיו עת להבים
פניהם עברו למצד לדוד להתגרות עלי קמים ואויבים.
קהלת יעקב המה ונחלה ומורשה למשה ו־אהובים,
יסדוה במסורות וסודות ומדרשים דרושים וערבים,
להפציהם כנפת צוף מתוקים ואל נא תחדלו מנהם רעבים.
ואמנם בית אלי"ם הוא ושער שמי רום כאשר חלם ועוזבים
שביליו יתמו יכלו ואשרי אנוש יחזיק בזאת לא אל רהבים,
והאזינו ושמעו הרחוקים למהללו שעו ודעו קרובים
גבורתו ומי בורו וסורו למעינו היו דולים ושואבים
למי נבע מקור חיים ולא ל־ חצוב בורות ובם מים גנובים.
באר שבע באר משה ענו לה אשר כרו נדיבי עם וכותבים
במשענת וממדבר נתונה. לזאת עולה בכפים ועבים
ועמוד אש להנחותה בדרך אשר תלך שחרים וערבים
ואולם בעבור זאת פי שורר במחנה ה־אלי"ם שיר ענבים.

3. ספר ת ו ל ד ו ת י צ ח ק לר' יצחק בן יוסף קארו, 2°, קושטנטינא, 1518, בדפוס של ר' שלמה בן מזל טוב.

[די רוסי, עמ' 16, סי' 76: Apud Salomonem ben Mazal Tov; רמש"ש, עמ' 1129, סי' 1,5371: Editio Princeps; צדנר, עמ' 368: S. Mazaltob, Constantinople 1518]. הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

על השער נדפס: זה ספר ת ו ל ד ו ת י צ ח ק פירוש על התורה חברו החכם השלם הר' יצחק קארו יצ"ו.

ועל צד האחרון נדפסה מליצת ר' שלמה בן מזל טוב:

ויצא יצחק לשוח בשדה תורת אלהינו כאיש מלחמות יעיר גבורתו בפשט ודרש נדרש למבקשו ידרוש יחרוש בחכמה בתבונה ידיו על העליונה נתנה לו בבינה, מלא על כל גדותיו ספירים מאירים מגבעות המורים מראש צרים אבני קדש מפותחי' פתוחי חותם. אשרי אנוש ישא חשב אפודתם מאירים כאורים ·תומים יחדו יהיה תמים, מלשונו יטפו לשמים תרשיש שהם וישפה וברקת וזהב. הב הב יאמר הרואה אותו בעודו בכפו יבלע קדש דבריו ומאמריו ומטמוני מסתריו. הן הן גבורותיו ונוראותיו אלה תולדות יצחק אשר זרע לזרע ברך השם אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה אשר באמתחת תבונתו ימצא ידע עשות בכוחם ולא ייראו מאכפם בעיון תורתנו הקדושה עם היות אשר טלטלו הזמן טלטלה גבר, ידעוני וחבר חבר בשצף קצף הזמן עם עם לא אלמן אשר רד ונטרד ושרד מספרד יחד אוספי אספה אסיר, וישב יצחק ערר על דגן ותירוש התורה יתגורר נתעורר לחבר אהל פשטיו להיות משכן תבונתו אחד נפת תטפנה שפתותיו דבש וחלב תחת לשונו המחזיק בידו תרב גדולתו ומאדו באשר שם אל מדבר צחות נקי ובר פניו ושאב מים בששון ממעייני הישועה. ויצחק בא מבא באר לחי היא הבאר אשר ביאר באר חפרוה שרים כרוה נדיבי עם וממדבר מתנה בחלקת מחוקק ספון סדרו וערכו נחת שלחנו מלא דשן וארוחתו ארוחת תמיד נתנה לו מאת המלך האוכל לחם התורה לפניו תמיד ליום אחרון יצחק.

נאם הצעיר במשכי שבט ועט ברזל ועופרת שלמה בן לאדוני החכם השלם הר' מזל טוב זלה"ה.

ובסוף נדפס הקולופון הזה:

ותשלם המלאכה מלאכת שמים ביום ד' י"ח לחדש אני לדודי ודודי לי בשנת ברוכים אתם לה' בקושטנטינא רבתי אשר היא תחת ממשלת האדון הגדול שולטן סלים יר"ה ותנשא מלכותו בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח וכן יהי רצון אמן.

וסדור האותיות נהיה על יד המסדר משה מחבוב.

4. ספר המנהיג לר' אברהם ב"ר נתן הירחי, 4°, קושטנטינא, 1519 בדפוס של ר' שלמה בן מזל טוב.

[די רוסי, עמ' 19 סי' 93: Cura Salom. filii Mazal Tov; רמש"ש, עמ' 696, סי' 1,4245; צדנר, עמ' 25: Solomon ben Mazal-tob; Constant. 1519; רוסט, עמ' 36: 130 דפים, Salomo ben Massal-tob; רוזנטאל, עמ' 214, סי' 1125: הספר מחזיק עם השער ק"ל דפים; מיכל, עמ' 101, סי' 197 א'.]

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך (Custodes).

על השער נדפס: ספר המנהיג חברו הרב אב"ן הירחי זצ"ל.

ועל הצד האחרון נדפסה מליצת ר' שלמה בן ר' מזל טוב:

עד הנה עזרנו העוזר והשלמנו אמרי נפה ספיר ויהלום של הרב המובהק מהר"ר אברהם בן נתן הירחי זלה"ה אשר הורה בטוב סברתו והפליא לדבר בספרו היקר הלז לא יערכנו זהב והב הב יאמ' הקונה אותו יען נמצא בו אורח חיים שובע הלכות מכל אשר יצטרך האדם וחי בו חיים נצחיים ואמת קראו מנהיג עולם לנהוג בו דורך נתיבותיו נפשו מהכשל מכל מעיק אסור והיתר ואשרי אנוש יחזיק בו ויבחר בו לנחלו לו כי אחד היה אברהם וירש ארץ חיים בפלפולו ובטוב סברתו למען ירוץ קורא בו ואנחנו רבים לנו נתנה למורשה יען היותנו קהלת יעקב מפוזרים בינות העמי' להיותו לנו לנהוג נפשותינו. וישא ברכה מאת השם וצדקה מאלהי ישעו הנבון והשוע כר' אליה יצ"ו בכ"ר שמריא עדו ז"ל אשר החזיק ידי עושי המלאכה בהונו וממונו לעשו' רצון קונו יזכהו האל להדפיס ולהרביץ תורה בישראל אמן. ונשלם יום ג' ח' ימים לחדש תמוז שנת הרע"ט בקושטנטינא רבתי אשר היא תחת ממשלת אדוננו המלך סולטן סלים ירום הודו ותנשא מלכותו בימיו ובימינו תושע יהודה ויר"א.

נאם צעיר במשכי שבט ועט ברזל ועפרת שלמה בן הה"ר מזל טוב זלה"ה.

5. תוספות על סמ"ג לר' אליהו מזרחי, 4°, קונשטנטינה, 1520, בדפוס של ר' שלמה בן ר' מזל טוב.

[די רוססי, עמ' 30, סי' 170; רמש"ש, עמ' 948, סי' 13,4965: Editio rara; צדנר, עמ' 569; מיכל, עמ' 163, סי' 358, ב'.]

בקצת דפים יש מספרים; הגליונות מסומנים במספר ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

על השער נדפס:

תוספות על סמ"ג לרב המובהק מרנו ורבנו הה"ר אליא מזרחי נר"ו על הלכות שופר ויומא עשה ולא תעשה סוכה ולולב חנכה ומגלה ופסחים.

ועל דף האחרון נדפסו הטורים האלה:

עד הנה עזרנו ה' ונשלמה מלאכת שמי' בט"ו ימים לחדש כסלו שנת בְּעֲטָרָה שעטרה לו אמו מפרט האלף הששי פה עיר קונשטנטינה רבתי אשר היא תחת ממשלת אדננו המלך סולטן סלים יר"ה ותנשא מלכותו בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכן לבטח ובא לציון גואל וכן יהי רצון אמן.

ואח"כ נדפסה מליצת ר' שלמה בן ר' מזל טוב:

אשרי מי שיעלה אל הר חמד אלי"ם לשבת תורתו במכון ושבת תחכמוני מראש מורה יורה בקול קורא פנו דרך השם ברחובותינו קולו שאג ישאג על נוה ההוראה כאריה לטרף טרף התורה ומי לא ייראה בנהמת זה ים גדול ורחב ידים בעלותו בסערה השמים ידיו רב לו. ובראותו כי נפש בני עמנו צמאה ועיפה לדבר אדננו אליאו נר המזרחי הרב המובהק מרנא ורבנא נר"ו נרו לא ידעך ואורו יזרח ממערב למזרח לאור באור תורתו הצמאי לדבר ה' נערנו חצננו

לחרוט דבריו המסלאי' בפז ממלאי' בתרשיש וברקת וזהב בעט ברזל ועופרת על הספר בדיו למען לא ישכחו מפי זרענו ומה טובו ומה יפיו המחזיק במעוזו יעשה שלום בינו לבין אביו שבשמים לקראת צמא התיו מים.

ואען ואומר לספר ספר אתה אמרי שפר

שלחן ערוך	מלא דשן	ערכתיו ל-	מבין ארחי
בי לחם פ-	נים ומנורה	נר מערבי	נר מזרחי

נאם צעיר במשכי שבט ועט ברזל ועופרת מתאבק בעפר רגלי מורנו הרב נר"ו שלמה בן החכם הר' מזל טוב זלה"ה.

6. מדרש חמש מגלות, מדרש רבות, 2°, קושטנטינה, 1520, בדפוס אשטרוק דטולון פרווינצאל.

[די רוססי, עמ' 20, סי' 99: Editio perrata Wolfio aliisque bibliographis ignota; רמש"ש, עמ' 590, סי' 3755: Unicum expl. notum Ros.; צדנר, עמ' 541: Only one other copy known.]

בקצת דפים יש מספרים; הגליונות מסומנים במספרים ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

על השער נדפס:

מדרש חמש מגלות

נדפס בקושטנטינה רבתי אשר היא במלכות תוגרמה בניסן שנת ורב חסד לאלף הששי. נחקק על יד המחוקק צעיר המדפיסים ר' אשטרוק דטולון פרווינצאל יצ"ו. ירצה לפני האל פעלו וצדקתו תעמוד לעד אמן אמן סלה.

ועל צד השני של השער נדפסו מליצה ושיר של ר' שלמה ב"ר מזל טוב:

אלה דברי הנבון ר' שלמה בן החכם השלם כ"ר מזל טוב זלה"ה.

למנצח על הנחילות שיר שבח פנת יקרת שפעת עטרת תפארת גברת אמונת שעשועים אשר אורו עיני המחזיקים בה כי יאכלו נפת צוף אסוף מבעלי אסופות המה הגבורים אשר בארץ משיבי מלחמת התורה שערה אריות בחבורה פוקחים עיני בני אדם לבל ירדם בשנת אולת ואשרי אנוש יחזיק בהם לרדות מגוית אריות דבש תטפנה שפתותיהם וברעותי בניהם ללקוט שושני אמרותיהם בא אלי חזיון השיר וחלומו אז אמר שלמה

אנצח בשירים על נחילות — בחדות מדרשי חמש מגלות
נטועים הם כמשמרות ובעלי — אספות סקלו אבן מסלות
יסדום סוד ובם אבן לפנה — ומוסד לאבנים הגדולות
שעה אל יערת דבשם רדהו — והא סף צוף בקרבה מן וחלות
לקוט ושוט פשוט עורה חגורה — כסות וסות חליפות גם שמלות

מכור לקנות אמת מראש אמנה וגם אמנה לבוש בלות נעלות
הכי בם תעדה כבוד והדר ודר נאדר אשר נורא תהלות
בהיכלם מצא סלם כחלם וכמה מעלות טובות כפולות
ומהללות וגם גולת עליות ובית מדות בריכות התעלות
ומה לכם אלי מדבר ולא בר להבר תלכו לזרות מלילות
ממלאות בתרשיש דת ותורה ומעטירה מאירה האפלות
מיסדת לאדני עיר וקדיש ואיש חיל וכל רבי פעולות
אשר חוץ נתנו קולם ותרון לשון אלם שפתות הערלות
כתער השכירה כחרבות מלטשות במחנות וחילות
אמונת שעשועים כאשר ה־ יתה אתו באמנה תוך גבולות
מעון קדשו ואלפים קדומה אמת דומה לאחלמה אהלות
ומור נוטפים שביליה וחיים וכבוד היא ולמלכים סגולות
ומה טובו יריעות אהליה ותפארתה כתפארת רעלות
ואשרי כל אשר יחסה בצלה פתחיה פתוחות לא נעולות
ומהאל אשר לו התהלה והאדיר וגם נורא עלילות
יהי עזר לעזרנו בנזר איומתו להחל גם לכלות
וכן יחיש ימהר את משיחו לקבץ צאן אשר אובדות ועלות
ינהל המנהל בחסדיו ולעבדיו דרור יקרא ולעלות
להר ציון בשגיון ופרים נשלם אז וניהוחים ועולות
והשיר אז הלא יושר בחליל ובן לוי ינצח נחילות.

7. מ ד ר ש ת נ ח ו מ א, °2, קושטנטינא, 1522, בדפוס ר' שלמה ב"ר מזל טוב.

[די רוססי, עמ' 24, סי' 129: Impressus per Salom. ben Mazal Tov verso; רמש"ש, עמ' 596, סי' 3795: Editio Princeps, 1520–1522; expressum dicitur per Salomo b. Massaltob; צדנר, עמ' 543].

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר, ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

ע ל ה ש ע ר נ ד פ ס:

מ ד ר ש ת נ ח ו מ א הנקרא ילמדנו נחקק ונדפס בקושטדינא רבתי אשר היא תחת ממשלת אדננו המלך שולטן שלים ירום הודו ותנשא מלכותו בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח על יד מושך שבט ועט ברזל ועופרת שלמה בהכ"ר מזל טוב זלה"ה בשבע' לאייר שנת פֿרֿהֿ ורבה בפרט קטן.

ועל צד האחרון נדפס ה ק ו ל ו פ ו ן מ ה מ ד פ י ס ר' ש ל מ ה ב ן ר' מ ז ל ט ו ב:

ע ד הנה עזרנו השם ותשלם מלאכת המדרש הנכבד הלז היקר מזהב ומפז רב בהשתדלות אשר החרה החזיק ידי עושי המלאכה הנכבד והמעולה כר' יוסף ן' שושן בעובי קורת ממונו כקרבן לפני קונו בחדש אדר הראשון בכ"א בו שנת

הרפ"ב[20] ליצירה פה קושטנטינא רבתי אשר היא תחת ממשלת האדון הגדול שולטן שולימן המלך י"ל בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח אמן וכן יהי רצון.

נאם הצעיר במשכי שבט ועט ברזל ועופרת שלמה בן החכם הר' מזל טוב זלה"ה.

משה בכר' מימון מחבוב המסדר והמגיה זה המלאכה כך יזכהו האל לסדר ספרים אחרים בישראל אמן וכן יהי רצון.

8. דרשות על התורה מהר' יהושע אבן שועיב, 2°, קושטנטינא, רפ"ג (1523), בדפוס של ר' שלמה בן מזל טוב.

[די רוסםי, עמ' 25, סי' 136: Per Sal. ben Mazal Tov; רמש"ש, עמ' 1563, סי' 6050[1]: Editio rara; עמ' 3033–3034, סי' 9123 (6955); Addenda, עמ' CX; צדנר, עמ' 358; רוסט, עמ' 604: Salomo ben Massal-Tob, 1523; רוזנטאל, עמ' 79, סי' 441: מאת המדפיס שלמה בן ר' מזל טוב. קכ"ו דפים, והשער חסר בספר שלי, ובלי ספק היה השער[21] כמו בספר דרך אמונה הגדול ואצלי הוא שער לוקח מספר אחד ונכתב עליו שם הספר; שמואל ווינער, קהלת משה, סי' 2556: דרשות על התורה מהר' יהושע אבן שועיב (תלמיד הרשב"א ורבו של הר' מנחם בן זרח בע"ס צדה לדרך) קושטנטינא (שלמה בן הר' מזל טוב) רפ"ג (1523), 126 דפים; בלי שער, כמו כל העקז' הנודעים לנו).]

הספר נדפס בלי שער. הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר, ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

בסוף הספר על הדף האחרון נדפס הקולפון של המדפיס ר' שלמה ב"ר מזל טוב: ותשלם המלאכה מלאכת שמים בעזר רם ונשא פה עיר קושטנטינא אשר היא תחת ממשלת המלך הגדול סולימן סולימן (sic) ירום הודו בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח. והיתה השלמתה ביום ו' י"ב לחדש אדר שנת הרפ"ג לפרט כן יזכנו האל להדפיס ולהרביץ ספרי קודשו בלי מעיק ותאורנה עינינו בישועתו ובית תפארתו אמן וכי"ר. צעיר במושכי שבט ועט ברזל ועופרת שלמה בן לאדוני החכם הר' מזל טוב זלה"ה.

אני משה מחבוב המסדר זאת המלאכה כך יזכני האל לסדר ולהגיה אחרים בישר' אמן

[20] על השער נרעם שהמדרש תנחומא נדפס בשנת פֹּרֹהֹ (5280) ובהקולופון נאמר שמלאכת הדפסת הספר נשלמה בשנת 5282; בשביל זאת מציין רמ"ש בהקאטלוג בודלייאנא שתי שנים: 1520–1522.

[21] השערת רוזנטאל איננה נכונה, כי בכל האכסמפלארים הידועים לנו חסר השער ולא היה נדפס כלל.

9. ספר מ כ ל ו ל להרד"ק, 8° קטן, קוסטאנטינא, 1532, בדפוס של גרשם ב"ר משה שונצין.

[המהדורה הזאת לא נזכרה אצל די רוסי; רמש"ש, עמ' 873, סי' 38,4821: Ed. *hucusque* ignota; carmine claudit Salomo b. Massaltob sine anno (1534?)-1532; צדנר, עמ' 199: Of this edition in 8°, not mentioned by De Rossi, there is only one other copy known. מיכל, סי' 731 ב', עמ' 331 (מיכל כותב: „נדפס בנאפולי בשנת ש"נ ובקושט' בש' רע"ג ע"י הר' שמואל ריקומין והר' אשטרוק דטולון ובסופו שיר להר' שלמה בן מז"ט — אשר נדפס אח"כ עם הספר בכל הדפוסים[22] — ובויניציא בש' רפ"ט", אבל מיכל טעה פה, כי בנאפולי בשנת ר"נ — ולא ש"נ — ובקושט' בש' רע"ג ובויניציא בש' רפ"ט נדפס ספר ה ש ר ש י ם לרד"ק ולא ספר מ כ ל ו ל); עי' גם ר. נ. ראבינאוויטץ, מאמר על הדפסת התלמוד עמ' 22–23 בהערה.]

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר (ס"ג גליונות), ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

ע ל ה ש ע ר נ ד פ ס: ספר מ כ ל ו ל כולל כל חלקי הדקדוק לרבי דוד בן יוסף קמחי הספרדי ז"ל ב ק ו ס ט א נ ט י נ א קרית המלך האדיר שולטן שוליימאן ירום הודו בשנת שתים עשרה למלכו על ידי הקטן שבישראל גרשם בן הח"ר משה איש שונצין ז"ל שנת כי גר הייתי בּאֶרֶץ נכריה.

ב ס ו ף ה ס פ ר נ ד פ ס ו מ ל י צ ה ו ש י ר מ ר ' ש ל מ ה ב " ר מ ז ל ט ו ב:

כאשר ראה החכם רבי שלמה בן החכם השלם הח"ר מזל טוב זלה"ה גדל הספר ופרי מהללו וישא משלו ויהללהו כרב גדלו

זה ספר תולדות לשון הקדש הלא הוא מכתם לדוד רביד צורוני מושכים בשבט סופר נוֹתן אמרי שפר לבושי מכלול כלו מחמדים ידבר נגידים לשונו חרב פיפיות בחכמה ותושיות מגדל בנוי לתלפיות צופה מראש הומיות קולו כקול חיות מיושבי נויות ברמה נשמע קולו ממעונות אריות פום ממלל רברבן בידו מלמד ודרבן להישיר חורש און המבטא ולסלק מסלת המקרא מאבן הטעות לדעת לעות את יעף ועיף דבר יי' לשמיע בלמודים ליהודים היתה אורה תעלומות הגיונו וזה פריו קדש הלולים פרי עץ הדר באילני אלוני כתבי הקדש משנה לשנה מים חיים גדולו ועל יובל ישלח שרשיו אמיריו וסעפותיו וחרשיו ושלוחותיו תעו במד"בר נאו"ה ע"ד יע"זר נג"עו אב למקרא ואם למסרת משמרת טעמי התורה ודקדוקיה בכלל ופרט פורט על פי הנבל והשגיון כדוד חשב לו כלי שיר המעלות וההגיון לשמיע בקול תודה לתורה ולתעודה ידו הדה בפקודי יי' משמחי לב נעלה ביהודה וישראל משיב לכל שואל אמרים אמת יהגה

[22] בדבר הזה נכונים דברי מיכל כי פה הוא מדבר אדות הספר מ כ ל ו ל, יען כי המהדורה של ספר ה ש ר ש י ם משנת הש"ז שנדפסה בדפוס של יושטיניאן בויניציאה נמצא שיר מר' אליהו הלוי, הנקרא בחור או לויטא תחת המליצה של ר' שלמה בן מזל טוב במהדורה משנת רע"ג.

חכו ממתקים לו יד ושם במחנה המדקדקים וחכמותיו מזן אל זן מפיקים וזהב מעליהם מריקים ובשדה החכמים קמ"ה יש לו צמח יעשה קמח ועליו יאמרו המושלים בחידה ושירה אם אין קמח אין תורה

קרית ספר　שבט סופר　אמרי שפר　בו ועטרה
ולשון כתבי　קדש היום　מגיד משנה　תוך עם נברא
אם מציון　תצא תורה　מכלל יופי　לו בחבורה
הוא ראש פנה　לשפת קדש　מוסדות היכל　מצוה ברה
מגדל בנוי　הוא בספרים　גם בית מדות　מלא אורה
וביד חורש　טעמי תורה　מלמד דרבן　על הישרה
לא ינקש　מפח מוקש　בנתיב מסלול　משנה מקרא
מורה דברי　נביא חוזה　אין זה כי אם　בית אל נורא
ובצלו הס־　תופף תבחר　בן אדם סור　אליו סורה
כי מערכות　דקדוק יעדור　קולע בפשט　על שערה
ובשוט לשון　הוא לגבורה　למשיבי מל־　חמה שערה
קמה יש לו　באלמות ניב　ישתחוו לה　אנשי משרה
בשדה אש דת　יעשה צמח　סלת קמח　פת וחררה
על כן יאמרו　מושלי משל　לו אם אין ק־　מח אין תורה.

מעניין הדבר שבאותה שנה ובאותו דפוס שנדפסה המהדורה של ספר מ כ ל ו ל הנזכרת אצלינו לעיל בתבנית °8 קטן, נדפסה מהדורה אחרת בתבנית °2 ובה נדפס על הצד האחרון קולופון ושיר של ר' אברהם ב"ר אפרים ז"ל ן' שנני (במקום המליצה והשיר של ר' שלמה בן מזל טוב במהדורה שהזכרנו לעיל).

[די רוסםי, עמ' 35, סי' 218; רמש"ש, עמ' 872, סי' 37,4821: 2° Constant. Gerson, צדנר, עמ' — ;Editio rarissima ;(1532, fin. 15 Elul 1534) ;et Elieser Soncino 199: Constantinople, 1532, 2° ;The colophon is dated 1534; — רוסט, עמ' 297; — רוזנטאל, עמ' 204, סי' 1064: ספר מכלל... לר' דוד בן יוסף בן קמחי הספרדי, ע"י גרשם איש שונצין, אבל לא זכה לגמרו ויתמוך אחריו בנו הנחמד כ"ה אליעזר; ס"ד דפים, קוסטאנטינא, רע"ב-רע"ד, "2°; — מיכל, עמ' 331, סי' 731, ב': בקושט' שנת רצ"ב ע"י גרשון שונצינו[23] אשר לא זכה לגמרו ונשלם ע"י בנו הר' אליעזר ובסופו דברי החכם ה"ר אברהם ב"ר אפרים בן שאנני בשבח הספר עם שיר אשר שר להללו.]

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות (י"ו גליונות) מסומנים במספר, ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

על השער נדפסו במהדורה הזאת הדברים האלה אשר יש להם ערך חשוב לתולדות ישראל וספרותו ולהיסטוריא של הדפוס העברי:

[23] עי' *Moses Marx*, Gershom Soncino's Death (Sepher ha-Yovel a tribute to Prof. Alexander Marx, ed. by David Frankel, New York, 1943), p. IX: "He died, without any doubt, at Constantinople, in the year 1534, between the 26th of Adar (March 13th) — the date of the completion of the Sepher ha-mispar — and the 15th of Elul (August 26th) — the date of the completion of the Miklol".

„ספר מ כ ל ו ל יבאר בראשון כל חלקי הדקדוק ואחריו חלק הענין לרבי דוד בן יוסף בן קמחי הספרדי, ועל ידי גרשם איש שונצין בן הח״ר משה בן החכם המופלג הר״ר ישראל נתן בן שמואל בן הר״ר משה ז״ל והוא נלחם בעיר פי״רט נגד הרשע פר״ה יואן די קאפי״שטראנו וגרש אותו עם כל חילו משם והוא היה דור המישי להר״ר משה משפי״רא הנזכר בתוספות מטו״ך, ובשנת שנים עשר למלך האדיר אדוננו המלך שולטאן שוליימאן ירום הודו ב ק ו ס ט א נ ט י נ א הקריה נדפס עם הפסוקים מנוקדים והמורה מקום עם הפרשיות כסדר היאירי גם הגהתי בלשון המחבר להיישירו אל מכוונו מה שעוותו המעתיקים שקדמוני ובהרבה מקומות אשתמוטי אשתמיטו והניחו לי מקום לקבל שכר על יגיע כפי וזה יבחן וידון מי שחננו ה' יתברך המדע והשכל, והוא יתברך יאצל מהוד יפעתו על המחבר, ומקוה לחסדו וידריכני באמתו וילמדני כאשר בימי עלומי מהיל אל חיל הוליכני ינעתי ומצאתי ספרים היו סתומים וחתומים מאז והוצאתים לעין השמש הזאת יזהירו כזוהר הרקיע כמו התוספות מטוך של ר״י ורבנו תם, הלכתי עד צרפת וקמ״ברי וזיניב״רה אל חדרי הורתם למען זכות בהם את הרבים כי בספרד ובאיטליא ובכל הארצות לא שמענו רק משא״נץ של רבי פרץ ורבי שמשון וחבריהם ודפסתי ספרים עד אין קץ בתורתנו הקדושה זולתי עשרים ושלש מסכתות הנהוגות בישיבות עם פי' רש״י והתוספות. והנה מדפיסי וויניציאה העתיקו מהדפוס שלי ובזולתם שמו מאשר מצאו, דחה דחוני לנפול וי״י עד כה עזרני. ואף כי ירט הזמן בוגד נגדי כל עוד רוחי בקרבי לא אחדל לתקן ספרים להקל הטורח למעיינים בהם ולהגיה חשכם כיד ה' הטובה עלי אף כי יומי רד מאד ובאתי לארץ נכריה אלי נמשלתי כבהמות נדמו. י״י יתעלה יהיה עוזר לי ויכלכל את שיבתי ויזכור לי לטובה מה שכלכלתי לאנוסי ספרד ובפרט פורטוגאל ובכל מאדי העירותי עד למות נפשי למען הצילם מיד שוסיהם ולהדריכם לחסות בצל שדי ותחת אברתו להתלונן כיום הזה. אליו יתברך תקותי כל היום וברוך שמו המהולל לעולם".

ועל הצד האחרון נדפס קולופון ושיר של ר' א ב ר ה ם ב״ר א פ ר י ם ז״ל ן' ש נ ג י, המתחיל: נאם המדבר צעיר התלמידים אברהם[24] בכמהר״ר אפרים ז״ל ן' שנגי[25] . . .

10. כ ת ר ת ו ר ה לר' דוד ב״ר שלמה ויטל, 4°, קושטנטינה, רצ״ו (1536), בדפוס של ר' אליעזר ב״ר גרשון שונצין.

[די רוססי, עמ' 38, סי' 244; רמש״ש עמ' 890, סי' 3,4852: Opus apud privatos non frequens; צדנר, עמ' 204; רוסט, עמ' 304; רוזנטאל, עמ' 156, סי' 828: בלי מספר הדפים, והספר מחזיק ל״ב קונטרסים, וכל קונטרס ד' דפים, סך הכל קכ״ח דפים; מיכל, עמ' 323, סי' 714, א'.]

[24] ר' א ב ר ה ם ב״ר א פ ר י ם ש נ ג י היה איש מפורסם, בן דורו של ר' שלמה בן מזל טוב, — והיה גם כן מניה ומליץ (Encomiasta) בבתי דפוס שונים. ידועים לנו מליצות ושירים שהדפיס בשבח הספרים האלה: „שרש ישי", פירוש על מגילת רות לר' שלמה הלוי אלקבץ (בבית הדפוס של ר' שלמה ן' אושקי), קושטנטינה, שכ״א, 4°; — ספר „מכלול" לרד״ק (בדפוס ר' גרשם שונצינו ואח״כ בנו ר' אליעזר שונצינו), קוסטאנטינא, רע״ב—רע״ד, 2°; — „מכלל יופי" לר' שלמה ן' מלך (בדפוס של ר' משה ב״ר אלעזר פרנס הרופא), קושטנדינה, ש״ט. — הרופא ר' אברהם שנגי ז״ל מוזכר לשבח בתשוב' רבנו בצלאל אשכנזי, סי' י״ד. — עיין רמש״ש, עמ' 2831, סי' 7745; מיכל, סי' 57, עמ' 15–16.

[25] משפחת ש נ ג י (היתה נקראת מקודם — Shanci — שנצי ונשתבש השם בלשון העם), שאנני, סנני, סאנני, שאננו היתה משפחה נכבדה ומפורסמת בספרד ובפורטוגאל ואח״כ בקונסטנטינופול. — עי' רמש״ש, עמ' 2831–2832. סי' 7745; — מיכל. סי' 57. עמ' 15–16; סי' 452, עמ' 215–216; סי' 522, עמ' 251; סי' 523, עמ' 251; סי' 557, עמ' 267; — לנדסהוט, עמודי העבודה, עמ' 136, סי' 19 (ערך ר' ישראל נאגארה).

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר, ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

על השער נדפס: כתר תורה לדעת על פה בנקל כל תרי"ג מצוות שבתורה וז' מצוות דרבנן . . . כמנין אותיות שבעשרת הדברים ועל כל אות ואות מהן בנויה תיבה א' בחרוזים . . . ועל כל תיבה מבוארת המצוה בדרך . . . הרמב"ם . . . חבר . . . ר' דוד ויטל.

נדפס על ידי צעיר המחוקקים אליעזר שונצינו יצ"ו בכ"ר גרשון שונצין ז"ל פה קושטנטינה רבתי אשר היא תחת ממשלת אדוננו המלך שולטן שולימאן ירום הודו ותנשא מלכותו בשנת הרצ"ו לבריאת העולם. ה' יזכנו להשלימו ולהגות בו אנחנו וזרענו וברכתו אלינו ישלח וחפץ יי' בידנו יצלח.

ועל הדף האחרון של הספר נדפסה מליצת ר' שלמה ב"ר מזל טוב:

כאשר ראה החכם השלם ההר' שלמה יצ"ו בן החכם השלם ההר' מזל טוב זלה"ה אמרי שפר ספר יקר כשהם וספיר חברו החכם השלם הר"ר דוד ויטל יצ"ו חכו ממתקים ומחמדים כלו וישא משלו ויהללהו לפי שכלו:

תהלה לדוד ברוך יי' צור ישראל, גואל מושיע ורב, המלמד ידיו לקרב לקרב בקרב חכמה ומזמה ואצבעותיו למלחמה עצומה בה ישאגו גבורי כח כאריות, צופים מראש הומיות בידם חרב פפיות, ילחמו לחם שערים בהויות וסוגיות, שנויות למשה מסיני בקהלם כבוד אל תחד, כלם נתנו מרעה אחד, יחד שבטי ישראל נאמנה שמעום מפי הגבורה, ולגבורה מטיבי מלחמה שערה הלא המה לקהת אבני קציני התלמוד עמוד ויסוד מוסד המאמינים בשלם ועילם ושנער, ערער תתערער הארץ לחדודם ופלפולם יעקרו הרים וגבעות וחילה אחזתם וזועות, להמולתם והמיתם, ועל נס ההוראה שמו אותותם, ברוך שבחר בהם ובמשנתם, בקשט אמרים נבחרים ברים חברים מקשיבים שובבים בשדה אש דת למו יטיפו רביבי' בעמקי בר יתרועעו אף ישירו שבלים עלים בקנה המנורה הטהורה אעירה שחר על דבר ספר חזון נותן אמרי שפר אשר מתקו מדבש ומן שלו, וט"ל אורות טליו, ודוד מפזז ומכרכר חוקר ובקר בהיכל כל רב יערב שיחו וזה פריו קדש הלולים, ועליו יאמרו המושלים ברכות יעטה מורה עטרה שעטרה לו אמ"ו שקלה ככר זהב ותהי על ראש דוד, ועל צוארוניו רביד, וישא משלו ויאמר

בן אדם	לך גליון	גדול זה בג־	רונך רביד
מנו אורה	מצוה ברה	כתר תורה	על ראש דוד.

11. ספר נהר פישון לר' יצחק אבוהב, 4°, קושטאנטינה, רצ"ח (1538), בדפוס של ר' אליעזר ב"ר גרשם שונצינו.

[די רוסי, עמ' 40, סי' 263; רמש"ש, עמ' 1072, סי' 14,5294: edit. fil. Jakob, cura Sal. b. Massal Tob; editio rarissima; — צדנר, עמ' 381; רוסט, עמ' 490; רוזנטאל, עמ' 256, סי' 1333: „הובא לדפוס על ידי

בן המחבר החכם כהר"ר יעקב אבוהב מכ"י אשר העתיקו תלמידי המחבר; פ' דפים, עם דברי בן המחבר בסוף הספר, ועל צד השני מהשער שיר קטן מהחכם השלם הר"ר שלמה יצ"ו בן החכם השלם כהר"ר מזל טוב על שבח ספר הזה והקדמה . . . הספר הזה יקר מאד במציאות.]

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר, ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך (Custodes).

על שער הספר נדפס:

זה הספר נקרא נהר פישון יש בו דרושים רבים לבאר קצת מאמרים מהתלמוד גם לבאר קצת פרשיות התורה גם מנביאים גם מכתובים חברו מרנא ורבנא הגאון מוהר"ר יצחק אבוהב זכרו לברכה נדפס בקושטאנטינה רבתי אשר היא תחת ממשלת אדוננו המלך שולטן שוליימאן ירום הודו ותנשא מלכותו בשנת י"ח למלכות על ידי צעיר המחוקקים אליעזר שונצינו בן הח"ר גרשם שונצינו ז"ל היום יום ה' ב' ימים לחדש שבט שנת חמשת אלפים ומאתים ותשעים ושמנה לבריאת עולם ויזכנו השם להדפיס מספירי ספריו עוד ומספרים אחרים עד אין מספר אמן.

ועל צד השני מהשער ודף ב', צד א' נדפס שיר ומליצת ר' שלמה ב"ר מזל טוב:

כאשר ראה החכם השלם הר' שלמה יצ"ו בן החכם השלם כמה"ר מזל טוב זלה"ה ספירי הספר נהר פישון המוכתר בכתרה של תורה וגדל מחברו הגאון רבנא מוהר"ר יצחק אבוהב ארי בחבורה פתח פיו וידבר את דברי המליצה והשירה

אשיר לאל נערץ וצור ראשון נעלם ונסתר מראות אישון
חנן לרב מורה ודת יורה דעה גאון יעקב כמו נחשון
סיני והיכל ל־ פני עוקר הרים בפלפולו ופז ולשון
זהב ואדרת באהל פיו צוף א־ מרי נעם וטוב רח־ שוו
ורדו דבש בין מגוית ה־ אריה ביום רדה בכף שמשון
יאיר לעין קורא בטוב טעמו וברק חנית ניבו בעת ישון
כל האפיקים ממקור שכלו מלאו ונאיות וכל לשון
מימיו וכל רב יערב שיחו בערוך לפיהו מענה לשון
גם נהרות איתן מקורו הם גיחון וחדקל פרת קישון
אם כל נחלים הולכים לים מי ים והמה הולכים פישון

ויוסף עוד משלו ויהללהו כרב גדלו

אריה נאחז תחת כסא יושב בשמים יצחק
כי נר. מצוה אור התורה שמר כאב־ רהם יצחק
אשרי שוקד דל שפתותיו אשרי השו־ מע יצחק
יראה לפ־ ני האדון ישמח אל יום אחרון יצחק.

ב ע ד ן ג"ן אלדים היו היה דבר ה' ומלתו על לשון הזהב הפונה קדי"ם ואשמע קול מדבר אתה בן אדם מה לך נרדם קום קרא בגרון ברן יחד כוכבי בוקר בהיכל ה' ויריעו כל בני אלים עולים בקנה מנורת זהב כלה וגולה על ראשה בשבעה נרותיה עליה ישאג כאריה בתרועת מלחמה בהלחמו ביום קרב לק"רית מ"לך ר"ב כרוב ממשח סובך בכנפות חכמתו יושבי על מדין ידין עמים ולאמים בצדק לפניו יהלך ומבינתו יאבר חץ ונץ ההוראה לנס עמים במראה יתודע נודע ביהודה וישראל גדול שמו בהשכל ומדע כדרדע וכלכל וכל כל חכמה ותבונה כהימן. והא מן וצוף דבש אמרי נועם באהבתם ישגה תמיד וה"א ס"ף צוף אשר בקרבו התאוו תאוה לעינים אורו מתוק כדבש לחיך יטעם מאכלו בריאה וטובה ראש דברו כתם פז ומטה שטתו שלמה כבודה בת מלך פנימה היכלו כלו רצוף אהבת התורה, ורצפת וגחלת או"ר פי"רתו זהב, ידהב יאהב לרעיו רועי ישראל יאזינו למצותו ודתו רעים למקום יחסו בצל חכמתו וחרש מצל מזמתו אדירים אשר מעולם אנשי השם בטוב סברתו מהם אריה וליש ביערת תורתו ישאגו ככפירים נתנו קולם, כלם כים ידמו יחמ"רו צפרי שמים מאש דתם והבל פיות ולשונות כחרב פיפיות ממעונות אריות וחיות הקדש ירוצו כצבאות ואילות שדה תר"ומות ירדפו אחריו לדעת את ה' כגבורי יושב בניות ברמה נשמע קולם במלחמה עצומה מלחמתה של תורה נכבדות מדבר בם בקרבם ישים אור בם ובכבודם יתימר בעלוז בכבוד על משכבו בשלום והמה בחיים היתם יחדו ירננו שפתותיו שושנים דובבות משמועת קשתו נראתה בענן עיונם ומטר וגשם נדבות יניף ינופף ידו לה' ירוין מדשן ונחל עדניו ומימיו מים חיים עלו לקראת תפוצות נפוצו' הגולה וארץ החוילה אשר שם הזהב והוד נהר"ו איתן יפוזו זרועי ידיו רב לו מאבירי הרועים כשושנים ואהל משכנות מחנות עליונים מעינים כנחלים נטיו כארזים על יבלי נהרי נחלי דבש וחלב תחת לשונו ואונו ואורו כשריר אגן הסהר יאפיל כי ארוחתו אור ותורה ארוחת תמיד נתנה לו מהמאיר לארץ ולדרים עליה ד"רים וספירים מאירים מהרים הגדולים אדני ארץ אדני עמודי התלמוד ומשפתותיו נבעו מצפוני נטעי נעמנים בד"ת אל יהגו ישנו כאחו שתולים בבית ה' ונשא ענף ועשה פרי ממים ר"בים גדלוהו מים חיים תהום ר"בא ואביי וארובות שמי הויות וסוגיות משניות ובריתות משכיות חמדה בישורון מלך מחוקק צפון בארץ חיים את ה' אלדיו בהם עמים ינגה אורו נגע עליהם יאספו את שלו לשונו ומן ימן הזמן ימטיר ענן אורו אור זרוע לצדיק זאת התר"ומה אשר תקחו מאתו זהב. ואמנם ספירי ספריו וביאוריו רבו כמו רבו אפסו ופסו מאמוני' עלי תולע ילע יבלע חרון אימו' מות גר"ושי אנושי ספרד וצרפת ואש' וריפות, ומ"לכים ירד מיעקב בפרך בארך ואכד נלכדה רגלם דוחו ולא יוכלו קום זרום פזרום ופרשום בארבע רוחות השמים לאחוז בכנפות ארץ לא להם וארצם ערער תתערער מעם לועז וארץ מרתים ושנער רחק בזיקים ושלשלת עוננו משלשת לא נתקו מורשי לבבה והיא העולה על מוקדה על מזבח מטבח פשעינו וחטאתנו רבו מלמנות לדור ודור ותקראנה אותנו כאלה חדשי' לבקרי' רבה צעקת אומתנו וכל בני ביתה לבושי שנים ומכלול כלם.

תאונים בחלאת סיר עונותיהם הטו אלה ממצביא לעם ארץ הצבי, אשר לחרב לחרב ואשר לשבי לשבי ושרד מספרד מהשרידי' אשר השם קורא הגבר הוקם על וטלטול טלטלה גבר יה"יר ולא ינוה בנוה וארץ טוב משצף קצף גוי עז פנים הגלהו מביתו ונות אל הארץ אחרת ואבדו עשתנות ספריו והשבונותיו רבים מעם הארץ ואיה סופר מגדלות מרקחים רקח מרקחת מעשה רוקח טהור קדש ממלח ואמרותיו הטהורות בדורות את בני ישראל דרך ילכו בה דרכיו דרכי נעם בתלמוד עמוד וביאורו על ביאור מאור גולת אריאל הרב רש"י ז"ל על התורה ועל ביאור הרב המובהק הרמב"ן ז"ל בתורה ועל ארבעה טורים ושטות למסכתות ושאלות ותשובותו לאלפים ורבבות יצבור ולא נדע מי אספם אף כי בנו החכם השלם כה"ר יעקב אבוהב יצ"ו בן שנה במלכו ואדניו שאול ומבוקש בישיבה עליונה ודברי אסף צוף דבש אמרי נעם אלה ומים הנגרי' ממורד נחל פישון לנגד מחברותיו הלא המה כנרגיר חרד' בים אוקינוס הנם כתובי' על דברי חוזם ישרים דרכיהם וכל נתיבותיהם שלום מלא כל אחד מהם מנפך ספיר ויהלום אלפים בת יכיל מי זהב' למי זהב התפרקו התנצלו עליו בעליותיו המרוחי' פתחו שעריו לבשו שני עם עדנים ועדי עדיים ושתו מי בורו באר מים חיים מכלי טהור בבית ה' הלא הוא בוצינא ותנא דאוריתא דיהבו ליה מן שמיא חכמתא ועל צוארוהי רביד והמניכה רבא בר רבא גאון הדור ומופתו הרב המובהק מוהר"ר יצחק אבוהב מה טובו אהליו ביעקב ומשכנותיו בישראל, טוב לנו תורת פיו מאלפי זהב.

ועל הדף האחרון צד א' נדפסו דברי בן המחבר ר' יעקב אבוהב בשבח מר אביו ואופן הדפסת הספר נ ה ר פ י ש ו ן אשר הוא הוציא לאור:

אמר יעקב בן לאדוני הרב הגדול ראש גלות ספרד עם קדושים נאמן ועם אל רב כמהר"ר יצחק אבוהב תנצב"ה ילדי הזמן הבהילוני כתרוני רדפוני אכלוני הממוני סף רעל בלי העל השקוני נתנוני למשיסה בארץ נוד מנוד רוש. בהיותי בן שנה כבודי מעלי הפשיט ויסר עטרת ראשי... דבריו דברי אל חיים הם למוצאיהם ודרושים לכל חפציהם נחקקו בעיר ואם בישראל רבתי עם קושטנטינה המדינה כסא ממלכת המלך הגדול על כל מלכי האדמה אדוננו שולטן שוליימאן ירום הודו ותנשא מלכותו.

ובסוף הצד האחרון הזה נדפסו השורות האלה:

ותהי השלמת זה הספר ביום ה' ג' ימים לחדש סיון שנת צדיק כתמר יִפְרָח והאל ברחמיו שזכנו להשלים אותו יזכנו להתחיל ולהשלים ספרים אחרים עד אין חקר ולראות בביאת הגואל אמן.

12. ארבעה ט ו ר י ם לר' יעקב בן אשר, 2°, קושטנדינה, ש' (1539–1540), בדפוס של ר' אליעזר ב"ר גרשם שונצינו.

[די רוסי, עמ' 43, סי' 286; רמש"ש, עמ' 1183, סי' 6,5500: Cum Index locorum Talmud., per Abraham b. Schemarja. Constant., Eliezer Soncino, 1539–40; Ed. VI; Ed. quoque rara; — צדנר,

עמ' 296: Constantinople 1539–40, Edited by Jehiel ben Reuben Ashcnazi; — ש. ווינר, קהלת משה (פטרבורג, תרנ"ב—תרס"ב), סי' 4504: ארבעה טורים... עם מורה מקום בכל דין... (מהר' יחיאל בן ראובן אשכנזי)... נדפס ששית בהתנדבות ר' אברהם ב"ר שמריא. עם הקדמה והרוזים מהר' שלמה בן מזל טוב. קושטנדינה... (על ידי אליעזר ב"ר גרשם איש שונצין ז"ל) שנת ירצ"ה (ש' 1539–1540), folio (אותיות מרובעות). ג' חלקים: א"ח (96 דפים) יו"ד ואהע"ז (135 דפים) ח"מ (126 דפים).]

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

על השער נדפס: ארבעה טורים לרבי' יעקב בן הרב רבי' אשר ז"ל עם מורה מקום בכל דין באי זו מסכתא ובאי זה פרק ובאי זה דף מהתלמוד בבלי וירושלמי ופסיקתא וספרא וספרי נדפס ששית על ידי קטן המדפיסים אליעזר בכה"ר גרשם איש שונצין ז"ל פה קושטנדינה אשר תחת ממשלת אדוננו המלך שולטן סולימאן יר"ה אמן

תורי זהב חכמה ושיר ארבעה	טורים בעל חשן ואפוד אב"ן
תמים ואורים בם ועל זאת אשאלה	משפט ודין מהם ובינה אב"ן
בית יעקב רוע"ים לכו ונרננה	יחדו בשיר יום גללו ה אבן
מעל באר שרים נדיבי עם אשר	חפר בנו אשר זרעה אבן

נאם. נרצע באזנו ובדלת חכמים שלמים וכן רבי"ם הצעיר שלמה בן לאדוני אבי החכם השלם כמ"רר מזל טוב זלה"ה.

דבר שלח ה' ביעקב ונפל בישראל דבר דבור על אפניו. אסף רוח חכמה בחפניו ולהורות נתן בלבו עלה בשמי מרומי ההוראה ומ"לכים ירד מיעקב שם עקוב ההלכות למישור מצא חן במ"דבר נוה במטמוני נסתרים ומגלת סתרים סתרי תורה מיוסדים על אדני פז המדע וההשכל ידיו רב לו ביתו בקור החכמה ועד לחכמים מעורר חנית לשונו במלחמתה של תורה מתגורר מסתופף תחת צל חרש מצל שני עמודי התוך אשר בית ההוראה נכון עליהם תרנה אשפה לזאת הנשקפה כמו שחר על שער ב"ת רב"ים... שם האחד בעז... בו עז וחדוה במקומו ממקומו ובכבשונו של עולם וינאמו נאם נמ"ו ר"ועים רבים שחתו כרמם כרם ה' צבאות צרים סוררים אכזרים עד יבשת מי נהם והמה חכמים מחכמים אף כי רבים קמו עליהם מכל אמה ולשון עמדו על נפשם להרים נס הדת על עם ה' הציבו להם ציונים מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם, וכנגדם מלאכי מחנים... עולים לסלם מוצב ארץ מרתים... וראשו מגיע השמים... ושם השני יכין גלות יהויכין... הגלה שלמים הם אתנו היום מ"רעה אחד נתנו לדעת מה יעשה ישראל... ש"ש כנפים לאחד ש"ש כנפים לאחד... לעוף במרומי קרת הדת ומגדל פורח באוירי ההלכות הליכות עולם לו בנוי לתלפיות תל שהכל פונים בו אורם ונרם נגה עליו יגע ומצא ויפק רצון מה' כאשר ראו עינינו ושמעה אזננו והבן... וימלא בו ארבעה טורים אבן... תרשיש שהם וברקת

וזהב כל אבן יקרה משנתו וכתם פז וזהב בו משתי בנו"ת הב הב יאמרו לו . . . יחסו יתגוררו לדגלו דגל מחנה החכמים עומד לנס עם ה' אלהי השמים. . . . ואולם לרוב בקשת הספר הנפלא הלז נחקק עד עתה חמש פעמים וכלו נתפזר ללהקת שה פזורה ועתה מבקשים לחמו ואין והעיר ה' רוח האומן ר' אליעזר במ"ר גרשום שונצינו להדפיסו פעם ששית באותיות מאשרות ישרות מלאכה יפה ברה כחמה בהתנדבות הנכבד השוע כ"ר אברהם יצ"ו בכ"ר שמריא נ"ע . . . ירצה ה' פעלו . . . וחיתה נפשו בגללו . . . אשר נכנס בעובי קורת ממונו להחזיק בדק המלאכה להיותה עתה חשובה מאשר היתה לפניה . . . אם במלאכת עצמה אם בחדוש אשר נמצא בה בעת מורה מקום לכל הלכה ודין אנה פניהם מועדות ומה טובו ומה יפיו של חבור זה דגן בהירים כלו. מחמדים מבחורי אל דובב שפתי ישן תחת שלחנו מלא דשן . . . זה השלחן אשר לפני ה' רוכב שמים.

על עמוד א' של הדף האחרון נדפסו הדברים האלה:

ותשלם כל המלאכה מלאכת שמים יפה צרופה מזוקקת שבעתים יום ו' שבעה עשר יום לחדש אלול שנת יֹרְצֹהֹ לקרבן אשה. ויי' אשר עזרנו להדפיס ספר זה בעט ברזל ועופרת יזכנו להדפיס שאר ספרי הקד' בתפאר' עד אין קץ. ובפרט החומש אשר כוונתינו להתחיל בו כעת. במהרה בימינו יבנה בית המקדש תושע יהודה וישראל ישכון לבטח אמן.

13. תורת י"י . . . מפורשת מהרב רש"י ומתורגמת בשלש לשונות תרגום אנקלוס וערבי לרב סעדיא גאון ופרסי אשר באר כ' יעקב בכ' יוסף טאווס. °2, קושטנטינה, ש"ו (1546), (בדפוס אליעזר שונצינו).

[רמש"ש, עמ' 22, סי' 118: In tit. laudat ed. Salomo b. Massal Tob; Editio non pulchra sed rarissima; צדנר, עמ' 107.]

באכסמפלר של הבריטיש מוזיאום כתוב על המעטפה: Constantinopoli, in domo Eliezer Berab Gerson Soncinatis An. 5306 AD 1546.

בסופו נדפסו ההפטרות וחמש מגלות בלי תרגומים ובלי פירוש רש"י.

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר, ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך.

על השער נדפסה מליצת ר' שלמה בן ר' מזל טוב:

בסיעתא דשמיא תורת ה' תמימה משיבת נפש ממנה ינפש עם י"י מדי עלותו ותשובתו הרמתה כי שם ביתו בלכתו במסלולי שבילי ארחות עץ חיים היא למחזיקים בה שלום רב לאוהביה ואין למו מכשול. מגדל עז שם י"י בה ירוץ צדיק ונשגב על גפי מרומי אמן אמונה אצלו להשאיר נפשו תחת כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו מימינו אש דת נתנה לעמו בחרדת אלדים באש פלדות, רכב אלדים רבותים על הר חמד אלדים זה סיני על יד נביאו בביתו ובחצרותיו נאמן, הנה כתובה מפורשם מהרב הגדול מאור הגולה רש"י זלה"ה ומתורגמת בשלש לשונות תרגום אנקלוס וערבי לרב סעדיא גאון זלה"ה ופרסי אשר באר לנו איש נבון וחכם כר' יעקב בכ"ר יוסף טאווס נ"ע הביאו אדוננו

מאור גלותנו נר ישראל עמוד דתנו נגיד ומצוה לאום ואום גול' וסורה כרוב ממשח סוכך בכנפותיו ישראל ויאודה משה זכה וזכה את הרבים, מה טובו אהליו ומשכנותיו שם יתנו צדקות י"י בישיבתו מחנים מחנה אלים בם סיני ועוקר הרי' שאג ישאגו על נוהו אריו' התורה משם תצא הוראה לישר' הלא הוא אב המון עם ה' האשל הגדול שתול על פלגי מים רבים ונהרי נחלי דבש וחלב החכמה תחת לשונו החכם הרופא המובהק שר וגדול בישראל מורנו ואדוננו כמה"ר משה המון יצ"ו יהי שמו לעולם אמן וכי"ר, וברשותו חקקנו על גליון זה אמרת י"י צרופה שבעתים בהשגחת דיוק על כל לשון ולשון כיד אלינו הטובה. עלינו לשבח לרוכב בערבות שלא השבית גואל בישראל גדול שמו ונשוא פנים כרבי אבהו בקיסרי אב הוא לאום עניה סוערה מקימי דגל התורה לנס עמים הר יקראו מצות ה' ברה.

פי המדבר תולעת ולא איש נרצע באזנו ובדלת פנת יקרת אדננו וחכמתו והדרת מחסה ומסתור גולת אריאל ולאצילי ישראל משתחוה אפים ארצה שלמה בן מור' החכם הר"ר מזל טוב זלה"ה.

ובסוף החומש נדפסו המלים האלה:

ברוך הנותן ליעף כח נשלמה כל המלאכה הזאת מלאכת שמים היום יום י"ו לשבט שנת הש"ו ליצירה.

14. ספר מכלל יופי לר' שלמה ן' מלך . . . על סדר הארבעה ועשרים ספרים, °2, קושטנדינה, ש"ט (1549), בדפוס ר' משה פרנס.

[רמש"ש, עמ' 2371–2372, סי' 1,6956: cura Salomo b. Massaltob; Editio Princeps; editio rarior. — צדנר, עמ' 729.]

הדפים בלתי מסומנים במספר, רק הגליונות מסומנים במספר, ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של הצד הסמוך (Custodes).

על השער נדפס:

ספר מכלל יופי לחכם הנעלה כמה"ר שלמה ן' מלך ס"ט. . . נדפס בקושטנדינה רבתי אשר היא תחת ממשלת אדוננו המלך שולטן שוליימאן שבעה ועשרים שנה למלכו בבית צעיר המחוקקים משה בכה"ר אלעזר לבית פרנס הרופא זלה"ה. והיתה התחלתו יום שלישי לתשרי שנת אתן במדבר ארז שטה והדס ועץ שמן. ומי שזכנו להתחילו הוא יזכנו להשלימו ולעשות ספרים רבים אחרים אכי"ר.

על הצד האחרון נדפסו שני קולופונים: על עמוד הראשון שיר ומליצה בשבח הספר מאת ר' שלמה בן מזל טוב ועל העמוד השני שיר ומליצה בשבח הספר מאת ר' אברהם ב"ר אפרים שאנגי. ואלה הם דברי ר' שלמה ב"ר מזל טוב:

כאשר ראה החכם הנעלה כמה"ר שלמה במהר"ר מזל טוב ז"ל דברי מחברת פי חכם כדניאל דברי למואל מלך ירח יקר הולך והיה שם מסלול ודרך המלך

הולך ואור יאיר נתיב חכמה כאור כוכבי בקר מבקר בהיכלי ענג הלשון ובית מדות תענוגי הוגי אוהבי תורת י"י באין למו מכשול ושול ישול לנו מן הצבתים אשר לקט בשבלים עולים בקני המדקדקים גדולים חקרי לב, חדשים גם ישנים, בהם עמרים מלאים כל טוב מגרני תבונתם ואמירים מאשלי רברבי, יסתופפו בהם צפרי התורה באמרים אמת יורה בעתו, צף לשון עטו ומטה שירו פרח כתמר וישא משלו ויאמר:

הנה לך עם אל שפת לשון וניב	אמרה צרופה היא ואין בה דפי
דברי למואל הם ענקים גרגרר	תיך עדי זהב ומכלל יופי.

ויוסף עוד שאת משלו ויהללהו כרוב גדלו

מכלל יופי ציון מזימתך	נצב והוצק חן בשפתותיך
שירי רננות פי ידבר והגות	לבי תבונתך וספרתך
מראה לשון זהב וברקת שבו	טור ישפה ניבך ודבר־ תך
אדר יקר חכמה והוד שפה ברו־	רה יהלום יגלום באדרתך
שוקד דלתיה ופרשות גדר־	לתה־ יקו לאור באורתך
יתגוררו ירוו צמאם כל־עי־	פים מעינות ר בארותיך
חפרו מזימות מחשבותיך ורע־	יון ־ לבך שבטך ומשענתך
ישענו ללחום במטה לחמך	יפרח ויצץ ציץ ביערתך
זבת חלב חכמה דבש לשון פרי	פארות שפתיך ויונקותי־ ך
כי נטשו עד ים ויעזר נגעו	תעו אלי מדבר שלר חותיך
ובכן יבאון יחסו תחתם בצח־	צחות־ וצחות מלשונותיך
יהגו בתורת אל בעת הם יחזו	מכלל יפי ציון מזמתך

צאינה וראינה בנות השיר במל"ך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו בינה לו גבורה במלחמתה של תורה, אור נגע עלינו, אור לו בציון, מכלל יופי הופיע לו אלהים. דברי אגור אגר בבינה מתעלת הברכה העליונה ממדבר מתנה תורי זהב טורי חמשה חלוקי אבנים שלמות ואבנים יקרות מילקוט רועי ונביאי ישראל מורי לשון קדש מצבתם דורך נתיבתם אז יתם ונקה משגיאות תורת אמת יהגה חכם ממתקים בהם דבק שלמה לאהבה לקרבה אל המלאכה הנסוכה לעם י"י כל היום ידרוש יחרוש יסתופף בחרש מצל יחסה יתלונן כצמח יעשה קמ"ח מגדל דו"ד בנוי בספרים לכרם י"י צבאות, ויבן גם הוא מגדל חננו אל עליו ירים נס שפת יתר ביסוד דקדוק הלשון בית ועליות עליות בשפה ברורה. אז יבנה שלמה בנין מפואר ארמון מלא כרמון מעט הכמות ורב האיכות נדרש לשואל אותיות כל פרשה ופרשה וסדרי נביאי' וכתוב' נתח שלחנו מלא דשן ואכל ושבע ודשן כל מבקש דברי חפץ וכתוב יושר אמרים זה השלחן אשר לפני י"י, בלחם אבירים ילחמו ישתו יין נסיכים ושרי קדש אדני הלשון ישון ברק חרבו חרב פפיות ממעונות אריות מברק חניתם יאורו מחשבי לב טהור ברא לו אלדים קדושים והמלאכה נכתבה ביד שלמה, שלמה ותמה מציון מכלל יופי אלהים

הופיע לנו אורה והשב שבות גולה וסורה נצורה ישבה בדד ועוד בה שלישיה ושבה והיתה לבער קין עין בעין יראה אלדים בציון. ביום ההוא יושר השיר כליל התקדש חג שיר השירים אשר לשלמה למלך שהשלום שלו אמן וכן יהי רצון.

הקולופון של ר׳ אברהם שאנני מתחיל:

וכאשר ראה החכם הנעלה הרופא כה״ר אברהם במהר״ר אפרים ן׳ שאנני ז״ל יקר תפארת הספר הזה ומהללו כי רב חילו ויהללוהו כרב גדלו.

ובסוף הצד האחרון נדפסו השורות האלה:

ותשלם כל המלאכה מלאכת שמים זכה וברה מזוקקת שבעתים בחמישי בשבת חמשה ימים לחדש אלול שנת אתן במדבר ארז שִׁטָּה והדס ועץ שמן בבית כר׳ משה לבית פרנס נ״ע על ידי הצעיר חיים בכ״ר יעקב אשכנזי ז״ל.

15. ספר ברכת אברהם לר׳ אברהם ב״ר שלמה טריויש, 4°, ויניציאה, שי״ב (1552), נדפס בבית האדון משיר אלוויזא בראגדין.

[רמש״ש, עמ׳ 711, סי׳ 1,4319; Addenda, עמ׳ XC; — צדנר, עמ׳ 28; רוסט, עמ׳ 38; רוזנטאל, עמ׳ 56, סי׳ 318: „וספר הזה כאשר יקר הוא באיכותו כן יקר הוא במציאותו. מקום מולדתו של המחבר היה מדינת צרפת, אך מקום שבתו עיר צפת מקום שבת של מהר״ש אלקאבץ והאר״י והרב ב״י . . . ; מיכל, סי׳ 245, עמ׳ 115: „ונדפס בימי זקנותו (של המחבר) בויניציאה בשנת שס״ב"; השנה שס״ב אצל מיכל זה טעות הדפוס, במקום הנכון שי״ב. ע״ד המחבר והספר עיין מ״ש ר״נ ברילל בספרים השנתיים שלו ח״א 109–111; שם 242; ח״ב 210.]

הדפים מסומנים באותיות (שס״א דפים) וגם בסימני מספר (361); גם הגליונות מסומנים ובסוף כל צד נדפסה המלה הראשונה של צד הסמוך.

על השער נדפס:

ספר ברכת אברהם

שם הבדלה ואבן השהם, שרשו פתוח אלי מים, על מקום ברכת נטילת ידים בשחרית סמוך לסדר הברכות בפלפולים גדולים ושיטות והלכות.

וכל הספר מראשו ועד סופו דבריו מתגלגלים ויותר משלש מאות דינים אחרים בסלם הספר עולים, וכל הלומד בו בעיון גדול יחדד שכלו, מה טוב חלקו ומה נעים גורלו. בו נגלה אליו בדברי תורה אליהו ז״ל בחלום, בלשון הקדש כנפך ספיר ויהלם וקרא אליו בבחרותו ויאמר בני תשובתך על שאלתי אל תעלים ממני, הוא בספר זה הנקרב הלם החכם השלם הגאון כמהר״ר אברהם יצ״ו אוהב שלום. גם חבר הרבה פסקים אחרים על דינים עברו בינו ובין חכמים ורבנים בן הרב הגאון כמהר״ר שלמה טריויש צרפתי ז״ל מזרע המאור הגדול מטריויש רש״י ז״ל יזל.

נדפס בבית האדון משיר אלוויזא בראגדין שנת שי״ב לפ״ק

פה ויניציאה

מן דף ב' צד א' עד דף ג' צד א' נדפסה הקדמת המחבר; ואחרי ההקדמה הוא אומר: „אלו הן חתימות והלצות[26] (sic) מחכמי ארצו' אשר חתמו על ספר ברכ"ת אבר"ה' אשר חברתי אני אברהם בכמהר"ר שלמה טריביש צרפתי. השבחים אשר כתבו עלי איני כדאי ידעתי, אך נכתבו להודיע כי הם מסכימים לדעתי".

ואח"כ מן דף ג' צד ב' עד דף ו' צד ב' (ועד בכלל) נדפסו ט"ו המלצות (הסכמות), וביניהן הסכמות מגדולי גאוני הדור. — ואלה הן חתימות הגאונים והחכמים שנתנו הסכמותיהם (כסדר שנדפסו בספר): א) עזריאל דאיינא יזיי"א בכמ"ר שלמה ז"ל . . . שנת כרע רֹבֵץ כארי וכלביא וגומר, ב) חתמתי שמי יצחק סבע,[27] ג) נאם הצעיר יוסף בן החכם השלם כמה"ר אפרים קארו זלה"ה,[28] ד) נאם הצעיר אברהם בן יעיש,[29] ה) אנא אליא הלוי[30] זעיר בן מהר"ר בנימן הלוי ז"ל, ו) נאם הקטן אברהם[31] בכמ"ר יום טוב ירושלמי יצ"ו, ז) זעירא דמן חבריא שלחיה כהן בן כמהר"ר דוד הכהן זלה"ה, ח) נאם הצעיר מחברי ז"ל אהרן מטראני,[32] ט) נאם יעקב ישראל, י) שלמה[33] בן מזל טוב, י"א) נאם זקיף כחוייא וכרע כחזרא מנחם בכ"ר שמואל ז"ל ממיזיתרא, י"ב) ושמי הקטן והצעיר פה חתמתי משה בכ"ר יחיאל הלוי ז"ל, י"ג) תם[34] בכמהר"ר דוד יחייא זלה"ה, י"ד) נאם איש תם ואיש חלק יעקב[35] ברבי יוסף זלה"ה אשכנזי פולק איש ירושלים, ט"ו) הטרוד ונבוך שלמה דלאקרוט ב"ר מתתיה זלה"ה.

[26] צ"ל: והמלצות.

[27] ר' יצחק סבע — אחי הר"ר אברהם סבע מחבר „צרור המור" וחותנו של מרן יוסף קארו, אשר הביא בחבורו „בית יוסף" דברים אחדים בשמו: „ומורי חמי הה"ר יצחק סבע ז"ל טען עליהם" . . .

[28] ר' יוסף ב"ר אפרים — הוא הגאון מחבר „בית יוסף", „שלחן ערוך" ו„כסף משנה".

[29] ר' אברהם בן יעיש — רב מפורסם בקונסטאנטינא בסוף ימי רבנו אליהו מזרחי. — עי' מיכל, סי' 127, עמ' 49.

[30] ר' אליה ב"ר בנימן הלוי — היה תלמיד מובהק של ר' משה קפסאלי וגם יצק מים על ידי ר' אליהו מזרחי; ומאד הפליגו בשבחו הרבנים ר' אליה קפשאלי ור' שלמה סיריליו. — עי' מיכל, סי' 368, עמ' 171–172.

[31] ר' אברהם ב"ר יום טוב ירושלמי — רב מובהק ומפורסם ואחד מגדולי דורו אשר הרביץ תורה בקוסטנטינא והיה תלמידו של ר' אליהו מזרחי. — עי' מיכל, סי' 119, עמ' 47.

[32] ר' אהרן מטראני — רב מובהק מחכמי קאשטיליא שקבע אהלו בהעיר אנדרינופולי יחד עם אחיו ר' יוסף אבי הרב המבי"ט. — עי' מיכל, סי' 290, עמ' 137.

[33] ר' שלמה בן מזל טוב — עי' הסכמתו מטה.

[34] ר' תם ב"ר דוד יחייא — אחד מגדולי הגאונים בקושטנדינא; חיבר ספר „אהלי תם" רי"נ שו"ת. נדפס כחלק מספר „תמת ישרים", ויניציאה שפ"ב. — עי' רוזנטאל, עמ' 396, סי' 2027: הספר הזה הוא יקר מאד.

[35] ר' יעקב ברבי יוסף — הוא הגאון האדיר, אשר הנהיג בישיבות פולניא את דרך הלימוד בפלפול עצום, ונקרא „המפולפל" או „בעל החילוקים".

וזאת היא המלצת ר' שלמה ב"ר מזל טוב הנדפסה דף ה' צד ב':

תולה עולמו כאשכול ברך את אברהם בכל,
עמוד אש תלמוד לו הציב וברכה אחת היא בה כל,
ושלש מאות מר"אות צובאות קרית ספר שפר כל כל,
וקרב כל רב קח נא ברכת הימן הא מן הימן כלכל

ודרדע בו השכל ומדע ובינה בינה שמעה זאת ישראל ויהודה לתורה ולתעודה ידו הדה ואשר לא צדה לדרך המ"לך ילך האלקים אנה לידו החזקה וזרועו הנטויה לבנות לו בי' מאר"ץ שנע"ר מגדל בנוי לתלפיות פורח באויר הלכות ערוכות. ועורר חנית לשונו על שלש מאות דינים ברוב אונים ואמיץ כח מערכה לקראת מערכה, אשרי העם שככה לו בדגלו עליו אהבה וחבה רבה יתרה נודעת לו. עתיק ותיק ונדן חרב לשון ורחשון חכמים שלמים וכן רבים סובבים במחנה אלקים קדושים באר מים חיים לא יכזבו מימיו מימי עלומיו יזלו בשמיו לראות עולה מן המדבר במדבר נוה עדן וגן רוה אחד היה אב"רהם וירש את ארץ הפלפול וההוראה במראה ותודע נודע בשערים ואנחנו רבים עתה עם ה' לנו נתנה למורשה קהלת יעקב שם עקוב ההלכות למישור ישור על אנשי חיל מתולעים שנ"י ונהר יצא מעדן פיו להשקות צמאים לדבר ה' וכל נהרי נחלי דבש וחמאה תחת לשונו תהלך ארץ חיים נצחיים שפתי חכמים ישבחונהו כי מלאך ה' צבאות הוא אבן למוסדות ופנה לראש אמנה וגם אמנה מי מנה עפרות זהב לשונו ואונו בשרירי ובנירי בטנו ממולא בתרשיש וכדכודים לא קדים יקדים חדודיה ללבן ולברר בר מתבן לאכול תוכות ולזרוק קלפו' אורו אור עולם אוצר ה' יבא קרב לבו לב הארי רדה מגויית דבש ונפת צופים רצופ"ים אמר ויקרא ושנה וחילים במלחמת ה' יגבר ודבר וחבר על ספר אמרי נועם ושפ' ויעץ בכליותיו ומי יפר הוא ניהו צלוחיתא ונזייתא דאפרסמונא שיננא בר שיננא הלא הוא בר"כת בני עמו מהר"ר אברה' צרפתי זה שמו יהי אלקיו עמו אשר עוז וחדוה במקומו ואולם אני דך נכלם מסלם המדע ומדרגו' הב נה אבינה לאחריתי אין מי אתי ובביתי אין לח"ם ובשר ומה לי אוצר הכבוד והמלצ' אחר מ"לך ושר בדבר אשלי רברבי משיבי מלחמת התורה שערה אריות בחבורה האמנם אור וזכוך פנים שעמדו בסיני ופה קדוש כתרשיש וישפה האירו לעבר פני במנר' הטהורה בהיכל לפני להורות לי דרך אלך בה ולא אוחיל עד בוש ואדברה בעדותיו נגד מלכים ולא אבוש גם ברכות יעטה מורה ויתן לו בר"כת אבר"הם נאם כבד פה וכבד לשון שלמה בן לאדוני אבי החכם השלם מה"ר מזל טוב זלה"ה.

ועל הצד האחרון של הספר נדפסו השורות האלה:
זאת היא חתימה לבר"כת אבר"הם השם הוא מזה הספר הנותן אמרי שפיר והיתה השלמת הספר וחבורו יום שלישי עשרים לחדש תמוז שנת חמשת

אלפים ומאתים ושמונים וארבע לבריאת עולם פה קוסטנטינ' רבת' תחת ממשלת אדוננו המלך סולטן סולימן ירום הודו ותנשא מלכותו ובבית החכם הכולל אין גומרין עליו את ההלל הנגיד על ישראל ובכספו וזהבו בנה בית המדרש יפה בכח ולאל ונותן הספקה ללומדים ועביד דלא תשתכח תורה מגולת אריאל עד יבא לציון גואל, הוא הרופא מהמלך יר"ה אדוני וקציני כמהה"ר משה המון יצ"ו אשר הביאני המלך חדריו לחסות תחת כנפיו כימי עולם ומגלגלין זכות על ידי זכאי וצדקתו עומדת לעד אמן.

ותהי השלמת זאת המלאכה במצות האדון מיסיר אליוויז בראגדין בחדש אלול בשנת שירו לה' שיר חד"ש תחת ממשלת הדוכוס מיסיר פרנצישקו דונא יר"ה.

פה ווניזייה

ההלכות שנאמרו בירושלים

מאת

אליעזר ארי' הלוי פינקלשטין

הברייתא הדנה בהלכות שבהן מצוינת העיר ירושלים נמסרה בד' נוסחאות המובאות באדר"נ נו"א פרק ל"ה נ"ב ע"ב[1]; באדר"נ נו"ב פרק ל"ט, נ"ד ע"א; בתוספתא נגעים פ"ו ח"ב, הוצ' צוקרמנדל ע' 625; ובב' ב"ק פ"ב ע"ב. ואלו הן נוסחי הברייתא לפי המקורות הללו:

אדר"נ נו"א[2]	אדר"נ נו"ב[7]	תוספתא[10]	בבלי[11]
אין ירושלים מטמאה בנגעים[3]. ואין נידונת[4] בעיר הנדחת[4א]. ואין מוציאין[5] גזוזטראות לצינורות לר"ה[6] מפני	בעשרה דברים ירושלים משובחת יותר מכל המקומות[8]. שאין[9] משכירין בתים בתוכה. ואין פודין	וירושלים אינה מטמאה בנגעים אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא בבית המקדש בלבד: אין מודדין הימנה	עשרה דברים נאמרו בירושלים אין הבית חלוט בה ואינה מביאה עגלה ערופה ואינה נעשית עיר הנדחת

1 כל הציונים הם להוצאה המדעית של רש"ז שכטר.

2 הדפסתי למעלה את הנוסח על ד"ר (ד); השנויים דלקמן הם על פי כתה"י: כת"י אפשטיין, שמביאו רש"ז שכטר (ע), כת"י אוקספורד, שצלומו תחת ידי (א), כת"י זָנה, בספרית בית המדרש לרבנים כאן, ומסרו לי בטובו מורי הפרופ' אלכסנדר מארכס (ז), תומת ישרים (ת); הברייתא מובאה בפי' רבינו חננאל, בבא קמא פ"ב ע"ב, עי' אוצה"ג לר' בנימין מנשה לוין ב"ק, פי' רבינו חננאל, ע' 83 (ר"ח); בפי' מסכת אבות, שכינה אותו רש"ז שכטר ילקוט אבות, עי' במבוא שלו ע' X, ורשמתי השנויים משם ט.

3 אין בנגעים ד ירושלים אינה [אין א] מטמא בנגעים א ע אילו דברים נאמרו בירושלים אינה מטמ' בנגעים ט.

4 נדונת ד א נידונית ז ט.

4א הנדחת] ט מוסיף <ואינה מביאה ענלה ערופה>.

5 ואין מוציאין גזוזטראות ד ז. ואין מוציאין ממנה זיזין וגזוזטראות א ע. ואין מוציאין בה [בו ט] זיזין וגיזוטראות [וגזוזטראות ט] וצנורות ת ט.

6 לר"ה ד ולרשות הרבים ז ברשות הרבים א ט [גרסת ע בספק, ועי' הגהות רש"ז שכטר] לרשות הרבים ת.

7 הנוסחה שהעתקתי בפנים היא על פי כת"י רומי, אסעמאני מספר 303 (ר); והשנויים הם על פי כת"י פרמא (פ); הציטטים בספר נוה שלום (נ) לר' שלמה זלמן טויסיג מכת"י מינכן (מינכן תרל"ב); וציטטים בפירושו של ר' יום טוב צהלון הספרדי על אדר"נ נו"א (ה), שנשתמר בכת"י אקספורד, רשימת נייבוער 24א (ועי' במבוא של רש"ז שכטר ע' XXIX והלאה).

8 יותר מכל המקומות ר יתר מכל המדינות פ מכל המדינות נ מכל הארצות ה.

9 שאין ר פ ה אין נ.

10 על פי הוצ' צוקרמנדל, ועי' שנויי נוסחאות שם.

11 על פי הוצ' ראם, והשווה דק' סופרים שם.

אדר"נ נו"א

אהל המת[12]. ואין מלינין בה את המת. ואין מעבירין[13] בתוכה עצמות אדם. ואין[14] עושין[15] בה[16] מקום לגר ותושב[17]. ואין[18] נוטעין בה[19] אילנות חוץ מגינת הוורדין[20] שהיו שם[21] מימות[22] נביאים הראשונים. ואין[23] מקיימין בה קברות[24] חוץ מקיברי בית דוד וחולדה[25] הנביאה

אדר"נ נו"ב

בתוכה מעשר שני. ואוכלים בתוכה[26] קדשים קלים. ואין[27] מוציאין זיזין וכצוצריות מתוכה לרשות הרבים. ואין מוציאין זבלה לתוכה. ולא[28] עושין אשפתות מתוכה[29] לרשות הרבים. ואין[30] מגדילין[31] תרנגולים בתוכה ואין[32] צריך לומר בהמה דקה. ואין קוברין את[33] המת

תוספתא

ולחלל אין מביאין עגלה ערופה ואינה נעשית עיר הנדחת ר' נתן אומר אף אין בה משום בן סורר ומורה שנ' והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו פרט לירושלם לידוע שהוא של ישראל אין מולינין בה את המת ואין מעמידין בתוכה עצמות אדם ואין משכירין בתוכה בתים

בבלי

ואינה מטמאה בנגעים ואין מוציאין בה זיזין וגזוזטראות ואין עושין בה אשפתות ואין עושין בה כבשונות ואין עושין בה גנות ופרדסות חוץ מגנות וורדין שהיו מימות נביאים הראשונים ואין מגדלים בה תרנגולין ואין מלינין בה את המת.

12 מפני אהל המת ד מפני אהל המת והטומאה ז מפני המת ומפני אהל המת א ע מפני טומאת האהל המת ט.

13 ואין [אין א] מעבירין [מעמידין א] בתוכה עצמות אדם ד ז א ת ואין מעמידין בתוכה עצמות של עצמות אדם ע אין מעבירין עצמות אדם בירושלים (ר"ח).

14 ואין -- ותושב ל' ט, ונמצא שם אחר המלים „לנחל קדרון" ורשמתי את השנויים כאן.

15 עושין] נותנין (ר"ח).

16 בה ד א ע בו ז ט.

17 ותושב ד ז תושב א ע ת (ר"ח) ולתושב ט [ועיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ב צד 128, תרביץ שט"ז צד 175 הערה 23, קרויס קדמוניות התלמוד כרך א' ח"א עמ' 103. ש. ל.].

18 ואין – הוורידין שהיו שם מימות נביאים הראשונים] ל' א [ע?] (ר"ח).

19 בה] בו ט.

20 הוורידין] וורדים ט. 21 שם] ל' ט.

22 מימות] מימות הנשמים ט.

23 ואין -- הראשונים] ל' ט.

24 קברות] בית הקברות (ר"ח).

25 וחולדה ד ז וקבר חולדה א (ר"ח).

26 בתוכה ר נ ה ל' פ.

27 ואין מוציאין -- לרשות הרבים [לרב' ה] ואין מוציאין זבלה [זבלים פ ה] לתוכה ר פ ה ואין מוציאין זבלים לתוכה ואין מוציאין זיזין ובצוצריות אל רשות הרבים מתוכה נ.

28 ולא ר פ ה ואין נ [ועיין מגלת תענית הוצ' ליכטנשטיין עמ' 79 שו' 14. ונראה שיש לפנינו הוספה ע"פ הפסוק בנחמיה י"ב ל"א שהזכירו שם. ש. ל.].

29 מתוכה לרשות הרבים ר בתוכה פ נ ה.

30 ואין -- בהמה דקה] בנ מובא למטה אחר המלים „חולדה הנביאה", ורשמתי את השנויים כאן.

31 מגדילין ר פ מגדלין נ ה.

32 ואין [אין פ] צריך לומר ר ה פ וכ"ש נ.

33 את] ל' נ.

אדר"נ נו"א	אדר"נ נו"ב	תוספתא	בבלי
שהיו[34] שם מימות הנביאים[35] הראשנים וכשפינו את הקברות מפני[36] מה לא פינום[37] אמרו מחילה הייתה שם שהייתה[38] מוציאה הטומאה[39] לנחל קדרון. ואין[40] נוטעים בה נטיעות. ואין[41] עושין בה גנות ופרדסין חוץ[42] מגנות ורדים שהיו[43] שם מימות נביאים הראשונים. ואין[44] מגדלין בה[45] אווזין	בתוכה. ואין[46] מלינין את המת בתוכה חוץ מקברי מלכי[47] בית דוד וקבר[48] ישעיה וקבר חולדה הנביא[49] ואין[50] נוטעים בתוכה כל נטע חוץ מגנת ירדים[51] כשהיתה[52] נטועה מימות הנביאים[53] הראשונים[54]: ממגדל[55] עדר ועד[56] חומת ירושלים המוכר[57] בהמה לחבירו ראיה למוכר לומר חולין[58]	ואין נותנין בתוכה מקום לגר תושב ואין מקימין בה קברות חוץ מקברי בית דוד וקבר חולדה הנביאה שהיו שם מימות הנביאים הראשונים ואינה לא ניטעת ולא נזרעת ולא נחרשת ואין מקימין בה אשפתות ואין מקימין בה אילנות חוץ מגנת ורדין שהיתה שם מימות נביאים הראשונים ואין מקיימין בה אשפתות מפני	

34 שהיו ד ז (ר"ח) שהיה א.
35 הנביאים ד (ר"ח) נביאים ז א ע.
36 מפני מה] ל' ז (ונתמלא על הגליון) ומפני מה ט.
37 פינום] פינו אותם ט.
38 שהיתה] כשהיו ט.
39 הטומאה ד ז טומאה א ע את הטומאה ט.
40 ואין נוטעין וכו' הראשונים] ל' ז והוגה על הגליון וזה נוסח הגליון "ואין נוטעין בה נטיעות ואין עושין בה גנות ופרדסין חוץ מגנות ורדים שהיו שם מימות נביאים הראשונים" ובט ל'.
41 ואין עושין בה גנות ד ז ל' א אלא מגנים ע.
42 חוץ מגנת ורדים] ל' א ע.
43 שהיו ד ז שהיתה א ע.
44 ואין ד ז ט אין א.
45 בה ד ז ל' א בו ט.
46 ואין – המת] ולא מלינין המת נ.
47 מלכי בית דוד ר ה מלכי דוד פ בית דוד נ.
48 וקבר ישעיה ר פ ה וישעיה הנביא נ.
49 הנביא ר הנביאה פ נ ה.
50 ואין ר נ אין ה ל' פ (ותוקן בין השטים).
51 ירדים ר ורדים פ וורדים נ ה.
52 כשהיתה ר פ שהיתה נ ה.
53 הנביאים ר פ נביאים נ הנביא ה.
54 הראשונים] ל' ה.
55 ממגדל – – לקחתיה] ל' ה.
56 ועד ר פ עד נ.
57 המוכר ר פ המוסר נ.
58 חולין ר פ לחולין נ.

אדר"נ נו"ב

ותרנגולין. ואין צ"ל חזירים. אין[59] מקיימין[60] בה אשפתות מפני הטומאה. ואין[61] מקיימין בה סורר[62] ומורה דברי רבי נתן שנאמר ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל[63] זקני עירו ואל[64] שער מקומו (דברים כ"א י"ט) אין זה עירו ואין זה מקומו[65]. אין[66] מוכרין בה[67] בתים אלא[68] מן הקרקעות ולמעלה[69]. ואין הבית[70] צמיד[71] בתוכו לאחר י"ב חודש. ואין[72] לוקחין בה[73] שכר מטות ומצעות[74]. רבי יהודה[75] אומר אף

אדר"נ נו"ב

מכרתיה ושאר כל ארץ ישראל ראיה ללוקח לומר לחולין[76] לקחתיה:

תוספתא

טומאה ואין מוציאין הימנה זיזין וגזוזטראות לרשות הרבים מפני אוהל הטומאה:

בבלי

59 אין] ד ז ואין א ט.
60 מקיימין] עושין ט.
61 ואין – ר' נתן] ר' נתן אומר אין בה משום בן סורר ומורה (ר"ח).
62 סורר] בן סורר ט.
63 אל] על ט. 64 ואל] ועל ט.
65 מקומו] שער מקומו ט.
66 אין מוכרין ד ז ט ומוכרין א ע.
67 כהן] ל' ט.
68 אלא מן הקרקעות ד ז ת וקרקעות א ע.
69 אלא ולמעלה] לחלוטים ט.
70 הבית ד א המת ז מוכרין הבית ת.
71 צמיד בתוכו ד צמידה בתוכו ז צמיד בתוכה א צמיתות בה ע צמיתו' בתוכה ת צמיד [ותוקן צמית] בתוכה ט.
72 ואין לוקחין ד ז ע ט ולקחת א.
73 בה] בו ט.
74 ומצעות ד ז ט מצעות א ל' ע.
75 יהודה] יודא ט.
76 לחולין [=לא חולין, (עיין נדרים פ"א מ"ג ובראשונים שם) ואם היא בעלת מום (שאין בו פנים לא למלאכה ולא לאכילה) הרי זה מקח טעות. ש. ל.ז.

אדר"נ נו"א	אדר"נ נו"ב	תוספתא	בבלי
לא[77] שכר[78] המיטות והמצעות[79] לוקחים[80] עורות קדשים[81] מה[82] היו עושים בהן[83] רשב"ג אומר[84] לאכסניים[85] שהיו[86] שרויים מבפנים ובעלי אושפיזן מבחוץ. אכסניים היו[87] מערימין[88] ונוטלין כבשים המצויירין[89] שעורותיהן יפה[90] בארבעה ובחמשה סלעים ונותנין[91] לבעלי אנשי[92] ירושלים ובה[93] היו משתכרין.			

כבר העירו חכמינו ז"ל במקומות שונים (ירו' ערלה פ"א ה"ב ס"א ע"א; ב' יומא י"ב ע"א ושם נסמן) שברייתא זו היא אליבא דמאן דאמר לא נתחלקה ירושלים לשבטים. באמת נמצא ביאור זה גם בספרות התנאים עצמם, כן סומך התנא דתו"כ (מצורע פרשה ה' ה"ה) ושל הברייתא בבבלי (יומא שם) את ההלכה שאין ירושלים מטמאה בנגעים על הכתוב „ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם",

77 אף לא ד ע אף א ל' ז ט.
78 שכר] בשכר ט.
79 המיטות והמצעות ד ז ת מטות מצעות א מטות מוצעות ע מטות ומצעות ט.
80 לוקחים ד ז ולא היו לוקחים א לא היו לוקחין בה ע ת היו לוקחים ט.
81 קדשים ד ז ע ט ל' א.
82 מה -- רשב"ג אומר] ל' ט.
83 בהן ד להן א מהם ע בהן נותנין אותן לבעלי אושפיזן ז.
84 רשב"ג אומר ד רשב"ג אומר נותנין אותן לבעלי אושפיזן א ע.
85 לאכסניים -- מבחוץ] האכסנאי' היו נותנין אותו לבעלי אושפיזן מבחוץ ט.
86 לאכסניים שהיו ד ז אכסניין היו א ע ת והאכסנים היו ט.
87 היו ד ז ל' א ע.
88 מערימין] מערימין עליהם ט.
89 כבשים המצויירין ד ז כבשי מצרים א ע ת כבשים המצו' המצומירים ט.
90 יפה ד [ותוקן בטופס שלי יפים] ט ז יפים א ת.
91 ונותנין -- משתכרין ד ובהם אנשי ירושלים משתכרין א ובהם היו אנשי ירושלים משתכרין ע.
92 לבעלי אנשין] לבעלים כבני, נ"א בת.
93 ובה היו משתכרין] ובה בעלי בתים היו משתכרין ת.

ומפרש „אחוזתכם מטמאה בנגעים ואין ירושלים מטמאה בנגעים". (הירושלמי, ערלה שם, דורש לענין זה את הכתוב ובא אשר לו הבית, ומפרש „פרט לירושלים שהיא לכל השבטים".)

כן מפורש עוד בספרי דברים, פי' צ"ב [ע' 154, הוצ' רמא"ש צ"ג ע"א] שאין דין עיר הנדחת נוהג בירושלים מפני שכתוב כי תשמע באחת עריך אשר ד' אלקיך נותן לך לשבת שם, ומפרש לשבת שם „פרט לירושלים שלא נתנה לבית דירה".

לפי מבארי הספרי אין שום הבדל בין המאמר „לא נתנה לבית דירה" ובין המאמר „לא נתחלקה ירושלים לשבטים". ופירוש שני הלשונות הוא שאין אחוזה לתושבי ירושלים בבתיהם וזהו שאמרו „ובא אשר לו הבית (ויקרא י"ד ל"ה), פרט לירושלים שהיא לכל השבטים" (ירו' ערלה פ"א, ס"א ע"א) וגם אמרו „לא נתנה לבית דירה" (ספרי הנ"ל), כלומר שיושבי ירושלים הם רק כתושבים ולא כבעלי בתים. מפני זה מפרש ר' נתן באדר"נ נו"א הנ"ל שאין דין סורר ומורה נוהג בה מפני שכתוב ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו (דברים כ"א י"ט) ומדייק ר' נתן „אין זה עירו ואין זה מקומו", כי אין ירושלים עירם ומקומם של יושביה, אלא היא של כל השבטים ושל כל ישראל.

בבא אחת בברייתא זו מתנגדת ניגוד גמור להלכה המפורשת בסתם משנה, ערכין פ"ט מ"ו (המובאה גם כן בתו"כ בהר פרשה ד' ה"א הוצ' ראה"ו ק"ה ע"ב). לפי הברייתא אין הבית מוהלט ללוקח בירושלים אחר י"ב חודש כמו בשאר בתי ערי חומה, ואולם במשנה הנ"ל נמצא מפורש:

> עיר שגגותיה חומתה ושאינה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אינה כבתי ערי חומה ואלו הן בתי ערי חומה שלש חצרות של שני שני בתים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון כגון קצרה הישנה של ציפורים וחקרה של גוש חלב ויודפת הישנה וגמלא וגדוד וחדיד ואונו וירושלם וכן ביוצא בהן.

גדולי חכמינו ז"ל הרגישו בסתירה זו והשתדלו לבאר את המשנה בהתאם אל הברייתא. ר' יוחנן מפרש את המשנה „כירושלים דמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ולא כירושלים דאילו ירושלים אין הבית חלוט בה ואילו הכא הבית חלוט בהן". רב אשי מפרש „תרי ירושלים הוו" (ערכין ל"ב ע"ב) [הפירוש הנכון של מאמר רב אשי נמצא בדרכה של תורה לרצ"מ פיניליש צד 165–166, עיי"ש, (העורך)]

ברם בנו"ב של האדר"נ מובאה ברייתא זו ושם חסרה הבבא „ואין הבית צמיתות בה לאחר י"ב חודש". בבא זו נשמטה, כנראה, דווקא משום שנראה למסדר נו"ב של האדר"נ כחולקת על המשנה. הרי שמסדר האדר"נ נו"ב סובר שאי אפשר לפשר בין ההלכה האמורה במשנתנו ובין הברייתא השנויה באדר"נ נו"א. ורק מפני הקושי הזה הוכרח לשנות את הגרסה ולהשמיט את הבבא הסותרת דברי משנתנו.

כנראה דעת מסדר האדר"נ נו"ב היא שמשנה סתמית זו של ערכין היא אליבא

דמאן דאמר ירושלים נתחלקה לשבטים. ובריתא שלנו חולקת על סברא זו, ולכן לפיה אין הבית חלוט לאחר י"ב חודש, שאינה דומה לשאר בתי ערי חומה, שהרי לא נתחלקה לשבטים. כבר תמה הג' בעל יפה עינים בערכין שם, על שלא תרצו כן בש"ס שלנו, והסיק „דלא מסתבר ליה שיסתום המתני' כהאי מ"ד". ויש להוסיף על דבריו שבאמת בכל שאר המקומות במשנה ובספרות התנאים סתמא אליבא דתנא דברייתא (השווה משנה סוטה פ"ט מ"ב, „ואין ירושלים מביאה עגלה ערופה"; מ' נגעים פי"ב מ"ד „ירושלים וחוצה לארץ אינן מטמאין בנגעים"; תוספתא הנ"ל וגם תוספתא מעשר שני פ"א הי"א ע' 87 „אין משכירין בתים בירושלים מפני שאינן שלהן"; תו"כ מצורע הנ"ל; תו"כ בחוקותי ריש פרק ו' הוצ' ראה"ו קי"ב ע"א „הלכה אין מלינים את המת בירושלים"; ספרי דברים פי' צ"ב הנ"ל; ופי' רנ"ט, רמא"ש קכ"א ע"א, הוצאתי ע' 282, „באחד שעריך (ישב גר תושב) ולא בירושלים"; ברייתא בירו' ב"ק פ"ז ה"ח, ו' ע"א, „תני אין מגדלין תרנגולין בירושלים מפני הקדשים".)

כיוון שנתקבלה ברייתא זו כהלכה בספרות התנאית בכללה, לא ראו רז"ל לפרש סתם משנה כחולקת עליה, ואליבא דמאן דאמר נתחלקה ירושלים לשבטים. והוכרחו לידחק ולפרש את המשנה בהתאם אל הברייתא, אף כדברי הסובר לא נתחלקה ירושלים לשבטים.

אולם לפי פשוטן של דברים דעתו של מסדר נו"ב של האדר"נ נראית עיקר, שברייתא שלנו חולקת על סתם משנה של ערכין.

הרמב"ם ז"ל כנראה נזהר שלא ליכנס למחלוקת עתיקה זו. הוא פסק בהרבה מקומות כדברי האומר לא נתחלקה ירושלים לשבטים על פי הברייתא שלנו (עבודה זרה פ"ד ה"ד, בית הבחירה פרק ז' הי"ד; טומאת צרעת פי"ד הי"א; רוצח פ"ט ה"ד) אמנם בה' יובל פי"ב הט"ו העתיק רק את הכלל שברין בתי ערי חומה „אין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעת כיבוש הארץ", ולא הזכיר שמות הערים הנפרטים במשנה שם, כדי שלא להצטרך לפשר בענין ירושלים; ועל כן לא נתברר אם דעתו שהמשנה כאן חולקת על הברייתא, ולכן יש להוציא את ירושלים מכלל בתי ערי חומה, כיון שלא נתחלקה לשבטים, או שתרי ירושלים הוו.

ברם לפי דברינו הרי קשה איך אירע שמשנה זו של ערכין תחלוק על ברייתא שכנראה היא עתיקה ומקובלת, עד שהלכותיה מפורטות פעמים כסתם משנה, וכסתם ברייתות בספרות התנאים בכלל?

לפי ענ"ד מתברר הענין על ידי ההשערה שהמשנה של ערכין מוסרת הלכה עתיקה שלפיה נהג דין בתי ערי חומה גם בירושלים. מתקנת הלל, שהמוכר „חולש את מעותיו בלשכה ויהא שובר את הדלת ונכנס" (מ' ערכין פ"ט מ"ד), ברור שאף שלא נהג היובל בימי הבית השני נהג דין בתי ערי חומה. התנא של משנת ערכין מונה את הערים שנהג בהן דין זה כאילו הוא קיים בזמנו, ולכן ברור שהוא חי בזמן הבית.[94]

[94] וכבר העיר על עתיקותה של מנה זו הר"ש קליין בקובץ „אזכרה" לזכר הרב קוק, מחלקה ה', ע' ס"ז והלאה.

ההלכה שהוציאה את ירושלים מכלל ערי חומה לענין זה נתחדשה, כנראה, בסוף ימי הבית, ואולי בימי החירום והמריבה האחרונה, שעל ידיה נחרב הבית. מטרת ההלכה החדשה היתה למנוע מבני ירושלים למכור את בתיהם, שהרי הקונה יפקפק לרכש בית שביד המוכר לגאול אותו לעולם. ועוד שעל ידי הלכה זו ירד מחיר הבית עד שלא יהיה כדאי למוכר למכור את אחוזתו בסכום מועט.

בימי המרידה והחירום בוודאי היתה נטיה להעתיק מערי השדה לירושלים, כדי להנצל מן האויב. על ידי כך נתרבו אוכלסי העיר, והוצרכו ראשי המרידה לדאג לפרנסת קהל רב יותר מאשר היה בידיהם לכלכל. אסון גדול נשקף לעם, לפי דעת ראשי המרידה, מרבוי האוכלוסים בעיר העומדת ליכנס במצור על ידי הרומאים.

במצב זה בוודאי נתאספו ראשי המרידה לתקן תקנות ולגזור גזירות, שלפי דעתם נחוצות היו בעבור תקון העולם. כבר נודע שאז גזרו י״ח גזרות המפורסמות, ונראה שגם אז תקנו התקנות שנכללו בעשרה דברים שנאמרו בירושלים.

לפי דברינו הללו, יוצא שכל ימי הבית השני, כלומר עד המרידה האחרונה, נהג דין בתי ערי חומה בכרכין המוקפין מימות יהושע בן נון, וביניהם גם ירושלים. בימי המרידה פרסמו הלכות שונות בקשר לירושלים, ואחת מהן שמזמן ההוא והלאה לא ינהג דין בתי ערי חומה בה.

יתר על כן, הרי אין ספק שהלכה זו לא נאמרה כי אם למעשה, כי למה יוציאו את ירושלים מן הכלל של בתי ערי חומה אם לאו שהוכרחו לכך על ידי תנאים קשים, כמו תנאי מלחמה?

על ידי השערה זו מתבררת גם כן העובדה המתוארת בתוספתא יום הכפורים פ״א הי״ב (ע׳ 181), שם שבועות פ״א ה״ד, (ע׳ 446, ספרי במדבר פי׳ קס״א, הוצ׳ ר׳ ח. ש. הארואויץ ע׳ 222; ירו׳ יומא פ״ב ה״ב ל״ט ע״ד; ב׳ שם כ״ג ע״א, „בשני כהנים שהיו שניהם שוין ורצין ועולים בכבש קדם אחד לתוך ד׳ אמות של חבירו נטל סכין ותקע לו בליבו עמד ר׳ צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר כי ימצא חלל בארמה ויצאו זקניך ושופטיך אנו על מי להביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות געו כל העם בבכיה.״ ואף שהקשו שם בבבלי „וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא?״ ותרצו „אלא כדי להרבות בבכיה,״ כבר תמהו בתוס׳ שם, ד״ה ו י ר ו ש ל י ם, „לימא דכדרבי יהודה ס״ל דאמר לעיל בפ״ק (י״ב ע״א) דירושלים נתחלקה לשבטים,״ ותרצו „וי״ל דבלאו הכי צריך לשנויי כדי להרבות בבכיה, דהא לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע וכו׳״. ובוודאי צדקו חז״ל שר׳ צדוק אמר מה שאמר רק כדי להלהיב הלבבות, ולהגדיל צער של העם, להכניע את לבם לתשובה. אמנם לאידך גיסא איך יש לתאר, שאם היה מקובל שאחת ממעלותיה של ירושלים היא שאין מביאה עגלה ערופה כלל וכלל, אף אם לא היה הרוצח ידוע, ידבר ר׳ צדוק דברים כאלה, אלא נראה שבימיו עדין היתה ההלכה קבועה שירושלים מביאה עגלה ערופה, ור׳ צדוק הטעים את גודל העוון שנעשה לפניהם, ושלכולם

חלק בו, שאם לא היה הרוצח ידוע היו כולם חייבים בעגלה ערופה לכפר בעדם, ובעד הארץ, כמו שכתוב „ונכפר להם הדם" (דברים כ"א ח׳).

גם מן הבבות האחרות יש לדייק שברייתא זו נאמרה בעיקרה בשעת המרידה האחרונה והלכותיה נתחדשו באותו זמן. כן, לדוגמא, הברייתא „אין מוכרין בה בתים אלא מן הקרקע ולמעלה" שבאדר"נ נו"א חסרה בנו"ב ובתוספתא נגעים ובב׳ ב"ק; וכן לא העתיקה הרמב"ם ז"ל. רש"ז שכטר העיר עליה „ולא נתברר לי כל צרכו". מפני קושי הענין הגיהו מעתיקי כתה"י ע וא (המובאים אצל רש"ז שכטר שם) ומחקו את המלה אין וכתבו „ומוכרים בה וכו׳". ברם ברור שלפי הגהה זו אין לבבא זו שום הבנה שהרי בכל מקום יש רשות למכור בתים מן הקרקעות ולמעלה. אלא בוודאי הגרסה הנכונה היא הנמצאת בדפוס ראשון של האדר"נ נו"א, ובכת"י ך והיא „אין מוכרין וכו׳".

נוסח זה של הברייתא כאן עיקר, שאין לדמות שמישהו משוני האדר"נ ימציא מדעתו הלכה זרה כזו; אבל מובן שתנאי הברייתא בנוסחאות האחרות ישמיטו בבא מפתיעה זו.

פירוש הדברים הוא שאין רשות לבעל הבית למכור קרקע בירושלים, מפני שאין הקרקע שלו, אלא של כל ישראל. זה מבואר באופן בולט ומובהק יותר בפיסקא שאחרי זו, וזהו נוסחה „כתוב אחד אומר באחד שבטיך וכתוב אחד אומר מכל שבטיכם, באחד שבטיך זו שבט יהודה ובנימין, מכל שבטיכם זו ירושלים שכל ישראל שותפין בה, מה היה בחלק של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות. ומה היה בחלקו של בנימן ההיכל והאולם ובית קדשי הקדשים וכראש תור היה יוצא ונכנס והיה חוזר לאחוריו ועליו מזבח בנוי." הרי שסובר התנא שמקום המקדש היה בחלקם של שבטי יהודה ובנימין, אולם העיר ירושלים עצמה היו כל ישראל שותפין בה, שלא נתחלקה לשבטים ושלא היה בה בית דירה ליושביה, אלא כולם היו כתושבים שם. תוצאת הלכה זו, ואולי גם כוונתה, היתה לקפח את בעלי הבתים שבירושלים מכל הזכויות של קנין ובעלות בקרקעותיהם, ולהקטין עוד את מחיר הבתים, שיהיה רק לפי דמי הבנינים עצמם, חוץ לדמי מקומם. מטרה זו של ההלכה מורגשת עוד בשנוי נוסח שבו נמסרה בתוספתא מעשר שני פ"א הי"ב (ע׳ 87), ובבבלי מגילה כ"ו ע"א. נוסח הברייתא על פי התוספתא הוא: „אין משכירין בתים בירושלים מפני שהן של שבטים". ובבבלי הגרסה יותר מבוררת „אין משכירים בתים בירושלים מפני שאינן שלהן". ופירש"י ז"ל „אין משכירין בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים אלא בחנם נותנין להם ונכנסין לתוכם".

וכן בברייתא הכללית לפי צורתה בתוספתא נגעים, בבבלי ב"ק, ובאדר"נ נו"ב, נשתנית הגרסה ושם איתא „ואין משכירין בתוכה בתים". הרי שהוקשה למסדרי הברייתא לפי המקורות הללו שתשלול ההלכה לגמרי מבעלי בתים את הרשות למכור את קרקעותיהם, וראו הכרח להגיה את הברייתא בהתאם להשקפותיהם. ברם כאמור ברי שגרסת אדר"נ נו"א עיקר, ושלפי הברייתא בצורתה המקורית אין לבעלי בתים בירושלים שום רשות בקרקע של בתיהם.

בברייתא באדר"נ נו"א נאמר עוד „אין לוקחין בה שכר מטות". בבא זו נשמטה בברייתא בתוספתא נגעים הנ"ל ובב"ק; אמנם מובאה בתוספתא מעשר שני פ"א הי"ב (ע' 87) ובב' מגילה שם, בשם ר' אלעזר בר' צדוק. ופי' התוס' במגילה שם בשם הר"ר יוסף „דסבירא ליה דכיון שהקרקע מקום המטות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להשכירם שכירות שלימה". גרסת האדר"נ נו"א מתאשרת איפוא על פי הציטט בתוספתא מעשר שני ובברייתא בבבלי, וברי שהיא עיקרית.

כוונת הלכה זו לצעור עוד צער בהקטנת רשות בעלי הבתים שבירושלים, שאסרו להם לקבל שום שכר מן העולים לירושלים, בעבור דירתם, ואף להערים לקבל שכר מטות אסרו להם. ר' יהודה חולק על הלכה זו, לפי האדר"נ נו"א, והוא סובר, לפי גרסת ד"ר וכתי"י ז „שכר [בד"ר הגרסה אף שכר] המטות והמצעות לוקחין". ואף שבכת"י א, ולפי עדות רש"ז שכטר, גם בכת"י ע הגרסה „אף לא שכר מטות מוצעות", הלא הוא העיר שיש לגמגם בגרסה זו, ואין נראית לי כלל, שלפיה צריכים לגרס בבבא שניה „לא היו לוקחין עורות קדשים", שאין לה שום משמעות כלל וכלל.

נראה איפוא שבניגוד לדעת ראב"צ, התיר ר' יהודה לבעלי בתים של ירושלים להערים לקבל שכר מטות ומצעות, וכמובן היה בידם להבליע בו גם את דמי הדירה. ולא עוד אלא שלפי הברייתא היו מערימין גם באופן אחר. לפי ההלכה עורות הקדשים הם של הבעלים, והנהיגו שיקחו אותם בעלי האושפיזין בשכרם. מנהג זה מבואר בברייתא דאדר"נ נו"א בסגנון זה (לפי גרסת כת"י ז): "עורות קדשים מה היו עושין בהן נותנין אותן לבעלי אושפיזן. רבן שמעון בן גמליאל אומר לאכסניים שהיו שרויים מבפנים ובעלי אושפיזן מבחוץ אכסניים [כן הג' בכת"י ע א] היו מערימין ונוטלין כבשים המציירים [צ"ל כמו בכת"י ע וא כבשי מצרים] שעורותיהן יפים בארבעה וחמשה סלעים ונותנין לבעלי [אושפיזן] אנשי ירושלם ובה [צ"ל ובהם] היו משתכרין".[95]

בתוספתא מעשר שני פ"א הי"ג, ע' 67, ובב' מגילה כ"ו ע"א, מסופר „עורות של מוקדשין בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע". ונראה שיש לקבל המסורה הזאת כעקרית, שבעלי הבתים, שנאסר להם לקבל שום שכר בעבור הדירה שנתנו לעולים לירושלים, החזיקו בעורות המוקדשים בזרוע, אם העולים לרגל לא נתנום להם מרצון. אמנם כאן יש להקשות על לשון הברייתא של אדר"נ נו"א, איזה הערמה היא מצד האכסנאים לתת לבעלי אושפיזן שלהם עורות קדשים, ומה הרויחו בזה האכסנאים? הלא רק מתנה היא שהיו נותנים לבעלי הבתים שנהגו כבוד עמהם. אלא ודאי פירושם של דברי רשב"ג כך הוא. המנהג שלא לקבל שכר דירה מעולי רגל או מעולים אחרים, ולפי דברי ראב"צ אף לא שכר מטות ומצעות, גרם רעה לעולים העשירים והאסטנסים, שהיו מוכרחים לפעמים להסתפק בדירה כעורה וגרועה

95 השווה למעלה ע' שנ"ה.

ולהיות ישנים מבחוץ. כדי להשיג דירה נאה ה ע ר י מ ו העולים האמידים וקנו כבשי מצריים שעורותיהם יקרים, וכיון שהיה חוק קבוע שעורות הקדשים הם לבעלי אושפיזן (לפי האדר"נ נו"א מצד הדין, לפי התוספתא והבבלי לקחו אותם בזרוע; אמנם בין כך ובין כך הרי העורות לבעלי אושפיזן), היו בעלי אושפיזן נוהגים עמהם כבוד, מקבלים אותם בסבר פנים יפות, ואף מתרצים להיות שרויים מבחוץ ולפנות את הדירה הקבועה לפניהם. וזו היא ה ה ע ר מ ה, שהעשירים שבין העולים הצליחו להשיג תנאי דירה נוחים מפני מתנותיהם היקרות של עורות הקדשים.

מכל האמור ברור שבעלי הלכות הללו כיוונו למנוע בכל מיני אמתלאות משא ומתן בבתים ובקרקעות שבירושלים ובשכירת דירה לעולים לה; וכל זה בוודאי כדי להמעיט את מספר האוכלוסים שבה בימי החירום והמצור.

כן מתאמת, לפי ענ"ד, לזמן המרידה ההלכה ש„אין מקיימין בה קברות חוץ מקברי בית דוד וחולדה הנביאה שהיו שם מימות הנביאים הראשונים". באדר"נ נו"א נוסף „וכשפינו את הקברות מפני מה לא פינום אמרו מחילה היתה שם שהיתה מוציאה את הטומאה לנחל קדרון".

בבא זו לא רק להלכה נאמרה אלא למעשה, שבקשו לפנות כל הקברים בירושלים ועלה על לב הקנאים לפנות גם קברי בית דוד וחולדה, ולפי המסורת של האדר"נ נו"ב גם קבר ישעיה הנביא, מפני הטומאה. זה נראה מן המובא במכילתא לדברים (במדרש תנאים ע' 115, ובנוסחאות אחדות של הספרי עי' בהוצאתי ע' 227) „ל א ת ס י ג ג ב ו ל ר ע ך (דברים י"ט י"ד) במשנה גבול קבר מלך וקבר נביא הכתוב מדבר". הרי שראו צורך להדגיש את האיסור על יד הכתוב והמדרש, וזה מראה שהנדון היה מעין הלכה למעשה.

להלכה זו יש להשוות את הברייתא המובאה בתוספתא ב"ב פ"א הי"א,[96] ע' 399; שמחות פרק י"ד, הוצ' היגער ע' 201; ירו' נזיר פרק ט' (נ"ז ע"ד), וזהו נוסחה על פי התוספתא „כל הקברות מתפנין חוץ מקבר המלך והנביא ר' עקיבא אומר אף קבר המלך והנביא מתפנין אמרו לו והלא קיברי מלכי בית דוד וקבר חולדה הנביאה היו בירושלים ולא נגע בהם אדם מעולם אמר להם משם ראיה מחילות היתה להן והיתה מוציאה את הטומאה לנחל קידרון". הרי שנחלקו ר' עקיבא וחבריו בפירוש הברייתא של עשרה דברים שנאמרו בירושלים, שלפי דעתו אין מקיימין בירושלים שום קבר, אמנם לא פינו קברי מלכי בית דוד וחולדה הנביאה מפני שהיתה להם מחילה היוצאת לנחל קדרון; ולפי החולקים עליו הותר לקיים קברים הללו מפני כבוד המלכים והנביאים. ר' עקיבא הודה שלפי ההלכה שנאמרה בזמן חיבור הברייתא מפנין כל הקברים מירושלים חוץ מן הקברים האמורים, אלא שהתנגד אל הדורשים שמצאו אסמכתא לדבריהם בכתוב „לא תסיג גבול רעך", והוא פירש את הכתוב ההוא בנושא מינקת או מעוברת חבירו.[97]

96 לענין הנ' השווה תוספת ראשונים להר"ש ליברמן, שם.

97 ע' מ"ת י"ט י"ד (ע' 115), וספרי דברים פי' קפ"ח, הוצאתי, ע' 227, בשנויי נוסחאות.

הצורך לפנות הקברים בירושלים נתהווה גם כן מפני הדוחק של ימי החירום ורבוי האוכלוסים, עד שהוכרחו שלא לוותר על שום פינה ומקום שהיה יכול להטהר על ידי העתק את העצמות מחוצה לעיר.

לזמן ההוא גם כן מתאים האיסור „שאין מלינים בה את המת" בשום אופן, אף לכבודו. בוודאי הוכרחו לגזור גזירה זו מפני הדוחק, ומפני הפחד שהלנת המת יביא את הנשארים לידי סכנה וטומאה.

בימי חירום האלה הוכרחו גם כן לתקן שאין מעבירין בירושלים עצמות אדם, כי כמעט אי אפשר היה שלא יאהיל עליהם מישהו; ושלא יטעו בה נטיעות ויעשו בה גנות ופרדסים, שלא ימעטו מקום הראוי לדירה; ושלא יקיימו בה אשפתות מפני הטומאה.

גם גזרו, כנראה, שלא יתנו בה מקום לגר תושב. הלכה מוזרה זו, מטרתה כנראה להוציא מן העיר כל מי שיש לחשוד אותו כאורב. ידוע שבימי המלחמה היו בירושלים מצדדי רומי,[98] והיו מודיעים לצבא הרומי כל הנעשה בעיר. הרבה מהדילטורים הללו בוודאי היו הורתם ולידתם בקדושה, מזרע ישראל. אבל מסתבר גם כן ששלחו הרומיים אל תוך העיר אנשי צבא שהתחפשו כגרים, והיה יותר נקל להם להתנכר כגרי תושב מכגרי צדק, שהרי כגרי צדק היו מוכרחים לקיים כל המצוות, וכגרי תושב היה בידם לחלל שבתות ולאכול טרפות ונבלות. מן הטבע הוא שבשעת חירום יחשדו האזרחים את הגרים בכלל; על אחת כמה וכמה גרי תושב, ומכל שכן שראשי המרידה שהיו מבית שמאי, המחמירים מאד בענין גרים, וקנאתם ושנאתם לאלה שאינם מבני ישראל נתגדלה בימי המלחמה, יחשדו את הגרים התושבים בשנאת ישראל ובאהבת המלכות.

הרי שההלכות האמורות בברייתא זו מתאימות ביחוד לתנאי החיים בשעת המרידה האחרונה. ההשערה שברייתא זו נתחברה בזמן ההוא מתאשרת על פי נימוקים אחרים.

כאמור כבר נחלקו רבי עקיבא וחביריו בביאור העובדה שלא פינו קברי מלכי בית דוד וקבר חולדה הנביאה. לפי ר"ע לא פינו את הקברות הללו מפני המחילה המוציאה הטומאה לנחל קדרון; לפי חביריו יש הבדל בין קבר מלך ונביא לקבר אחר. בין כך ובין כך ברור שהברייתא בצורתה המקורית קדומה לימי רבי עקיבא.

ועוד הרי מצינו שבבא אחת המובאה סתם בברייתא באדר"נ נו"א מובאה בתוספתא מעשר שני ובב' מגילה כ"ו ע"א בשם ר' אלעזר בר' צדוק, שראה את החורבן. מזה אולי יש לשער שמחבר הברייתא בצורתה העקרית היה ראב"צ עצמו.

כל ההלכות בברייתא זו שאין להן ענין להלכות טומאה (שהחמירו בה בית שמאי) מיוסדות על הכלל שלא נתחלקה ירושלים לשבטים. והנה כבר נחלקו ר' יהודה ור"ש אם בית הבחירה בחלקו של יהודה הוא או של בנימין, ר"י סובר שבחלקו של יהודה נבנה ור"ש סובר שבחלקו של בנימין היה. מחלוקת זו מובאה

98 השווה אדר"נ נו"א פרק ד' (י"א ע"ב), השווה נו"ב פרק ו' (י' ע"א).

במדרש תנאים ל"ג י"ב (ע' 216), בספרי שם פי' שנ"ב, רמא"ש קמ"ה ע"ב, הוצאתי ע' 411, (והשווה הערותי שם); ובבראשית רבא פרשה צ"ט, הוצ' אלבעק ע' 1273, (ועי' בהערותיו שם). אמנם אין לפרש שר' יהודה מודה שירושלים לא נתחלקה לשבטים, שהרי הוא חולק על ההלכה שאין ירושלים מטמאה בנגעים, ואומר „אני לא שמעתי אלא בבית המקדש בלבד" (תוספתא נגעים הנ"ל). לפי זה סובר ר' יהודה שהעיר ירושלים נתחלקה לשבטים, וכן מבואר בב' מגילה כ"ו ע"א שר' יהודה חולק על הברייתא שלנו, וסובר ירושלים נתחלקה לשבטים.

על פי דבריהם הללו של ר' יהודה ור"ש נראה שיש לפרש גם את המחלוקת הסתומה המובאה בספרי דברים פי' ס"ו, רמא"ש פ"ח ע"ב, הוצאתי ע' 132. וזה נוסח הברייתא שם „כי לא באתם עד עתה וגו' [אל המנוחה ואל הנחלה] נחלה זו שילה מנוחה זו ירושלים, שנאמר זאת מנוחתי עדי עד דברי ר' שמעון ר' יהודה אומר חילוף הם הדברים". וכן נשנה בתוספתא סוף זבחים (ע' 500) „איזו היא מנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים שנ' כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה ואומר העיט צבוע נחלתי לי ואומר היתה לי נחלתי כאריה ביער דברי ר' יהודה ר' שמעון אומר נחלה זו שילה מנוחה זו ירושלים שנאמר כי בחר ה' בציון וגו' זאת מנוחתי עדי עד שם אשב כי אויתיה".[99] וכעין נוסח התוספתא הנוסחא גם בב' זבחים קי"ט ע"א, ולכאורה קשה להבין במה נחלקו ר' יהודה ור"ש, שאין לפרש כי רק משמעות דורשין איכא בינייהו. אלא שר' יהודה סובר שירושלים היא נ ח ל ה וחלק מארץ ישראל שנתחלקה לשבטים, ור"ש סובר ששילה היא הנחלה, ונתחלקה לשבטים, אמנם ירושלים נקראת מ נ ו ח ה ולא נתחלקה לשבטים. וזה שנאמר שם בספרי דברים סתם (פי' ס"ב רמא"ש פ"ח ע"א, הוצאתי ע' 128) „ד"א באחד שבטיך זו שילה מכל שבטיכם זו ירושלים" כי ירושלים לפי דעת תנא זה לא נתחלקה לשבטים, אמנם לפי דעת ר' יהודה יש לפרש את הכתובים „כסף מכל שבטיכם בית הבחירה משבט אחד", (ספרי דברים פי' ע', רמא"ש פ"ט ע"א, הוצאתי ע' 134). הרי שר' יהודה סובר שאף שכל השבטים נשתתפו בכסף המקנה של ארנן היבוסי, אולם המקום בעצמו היה בנחלתו של שבט אחד, כלומר של יהודה. וכן מפרש הריטב"א ז"ל בחידושיו (יומא י"ב ע"א), וז"ל, „ור' יהודה סבר ירושלים נתחלקה לשבטים פי' לשבט יהוד' ובנימין פרש"י ז"ל ודווקא ירושלים אבל מקום המקדש לכל ישראל היה כי דוד כשקנה הגורן מארנן היבוסי גבה הכסף מכל ישראל שיהא לכל ישראל זכות בו. ו מ א י ד א מ ר י נ ן ב ס מ ו ך מ ה ה י ה ב ח ל ק ו ש ל י ה ו ד ה ו ש ל ב נ י מ י ן ל ו מ ר ו ה י ה מ ו ב ל ע ב ח ל ק ו ו נ פ ל ב ג ו ר ל ו" (כלומר קודם שקנה דוד מארנן היבוסי).

ונראה שר' יהודה מוסר כאן כמו במקומות אחרים קבלת שבט יהודה, שלפיה

99 בספרי זוטא סוף בהעלותך (הוצ' רחש"ה ע' 278) איתא „לתור להם מנוחה ואין מנוחה אלא ארץ ישראל וירושלים שנ' זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה", וכל הפיסקא שם היא אליבא דר"ש; והשווה לכל הענין המו"מ של מו"ר הגר"ל גינצבורג בקובץ מדעי לזכר משה שור, ע' 66.

ירושלים היא מיהודה, ובית המקדש נבנה בחלק יהודה. וכן מוצאים אנחנו את ר' יהודה מוסר אגדות ומסורות של שבט יהודה במקומות אחרים. למשל הוא מפרש ואל עמו תביאנו שנקבר יהודה במערת המכפלה, בניגוד לדברי ר"מ הסובר שנקבר בארץ כמו שאר השבטים, אבל לא במערת המכפלה (ספרי דברים פי' שמ"ח, רמא"ש קמ"ד ע"ב, הוצאתי ע' 406); וכן נחלקו ר"מ ור"י בענין מי קפץ אל הים תחילה (מכילתא בשלח, מסכת ויהי פרשה ה, רמא"ש ל"א ע"א, האראוויץ-ראבין ע' 104, ומובא בב' סוטה ל"ז ע"א) שר"מ דורש „קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה שנ' שם בנימין צעיר רודם שרי יהוד' רגמתן", אולם ר' יהודה אומר „מתוך שהיו עומדין ונוטלין עצה קפץ נחשון בן עמינדב ונפל לים". כנראה לא נטשטשו גם בזמנים אחרונים היחוסים, והכירו הרבה מישראל את שבטיהם על פי האגדות שנמסרו להם מאבותיהם או מרבותיהם.[100]

מפני שכבר ר' יהודה את המסורת של שבטו הוכרח ביחוד לחלוק על השטה שלפיה לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ולא היתה ירושלים של יהודה כלל וכלל.

היוצא מכל האמור שר' יהודה סובר שגם ירושלים וגם מקום המקדש הם של יהודה.

מעכשיו יש לפרש דבריו „אני לא שמעתי אלא בבית המקדש בלבד", כמו שביארם הריטב"א בחידושיו הנ"ל, לומר שאעפ"י שמתחלה נפלה ירושלים, ומקום המקדש בכללה, בחלקו של יהודה, כיון שקנה את מקום המקדש בכסף של כל השבטים, הרי הוא של כל ישראל, ואינו מטמא בנגעים.

על פי הדברים הללו מבוארות הסוגיות ביומא י"ב ע"א ובמגילה כ"ו ע"ב, שבהן הקשו על האמור שבתי כנסיות של כרכים אינם מטמאים בנגעים, ואינם נמכרים, מדבריו של ר' יהודה הסובר שרק מקום המקדש אינו מטמא, ואמרו שם „הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מיטמאין" ופירש"י ז"ל, „אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבה מטמאין כשאר בתי העיר ואע"ג דשל כרך הוא", וכבר הקשה הרשב"א בחדושיו (מגילה שם) „אדמותיב ליה מדר' יהוד' לסייעיה מת"ק דאמר אין ירושלים מטמאה בנגעים לפי שלא נתחלקה לשבטים", ותירץ הוא ז"ל, „וי"ל משום דאיכא למימר דדלמא שאני ירושלים שלא נתחלקה כלל מעולם וכעין מקדש לר' יהודה אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שעשאו' רבים משלהם אע"פ שיש לרבים דעלמא חלק בהם בין לפי' קמא בין לפי' בתרא דילמא מודה ת"ק דמזדבני כנ"ל" עכ"ל. ויש לבאר דבריו ז"ל שמדברי החולקים על ר' יהוד' אין לברר כלל אם בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים אם לאו, שהם סוברים שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ואין להם ענין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, דלאו בהן איירי; אולם לפי דעת ר' יהודה הסובר שגם מקום המקדש נתחלק לשבטים, אלא שקנה אותו דוד בכסף מכל השבטים, מדוע מזכיר רק את מקום המקדש ולא בתי כנסיות ובתי מדרשות שבירושלים ושבשאר כרכים, אלא שלפי דעתו מטמאין הן בנגעים, כי אינם של כל ישראל כמקדש עצמו. ואף שהחכמים חלוקים על ר' יהודה

100 השווה המו"מ בענין זה בספרי על הפרושים, ע' 39.

ואומרים שירושלים לא נתחלקה לשבטים, לכאורה לא מצינו חולק על ההבדל בין בית המקדש ובתי כנסיות של כרכין, שלכאורה הכל מודים שגם אם מקום המקדש אין מיטמא בנגעים, בתי כנסיות מיטמאים, והוכרחו לתרץ שם בהגהת הברייתא, וגרסו „מקום מקודש" במקום „מקום מקדש".

אמנם עדין יש לבאר הנאמר שם עוד ביומא ובמגילה „במאי קמיפלגי ת"ק סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים ור' יהודה סבר נתחלקה ירושלים לשבטים ובפלוגתא דהני תנאי דתניא מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפזיכן לשכינה והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתניא אין משכירין בתים בירושלים מפני שאינן שלהן וכו'". לכאורה קשה מאד להעמיד סוגיא זו שהרי מברייתא ראשונה אין מוכח כלל כר' יהודה, שהרי הוא סובר שכל מקום המקדש היה של שבט אחד, כנ"ל, אלא שקנה אותו דוד בכסף מכל השבטים, ואם כן אין ברייתא זו מתאימה להשקפת ר' יהודה, שלפיה חלק גדול ממקום המקדש, והנכבד בו, היה של בנימין. אלא שאין פירוש הנאמר „והני תנאי כהני תנאי" כאילו הברייתא הראשונה המדברת בהר הבית וכו' היא אליבא דר' יהודה, אלא שתנא זה סובר שירושלים נתחלקה לשבטים, אמנם הוא חולק על ר' יהודה גם כן, שהוא סובר שגם מקום המקדש נתחלק לשני שבטים, יהודה ובנימין, ור' יהודה סובר שכל ירושלים היא של יהודה. והעיקר הוא שדעת תנא קמא הסובר אין ירושלים מתאימה אל המובא בברייתא שניה „אין משכירין בתים בירושלים וכו' ".

ונראה שגם הרמב"ם מפרש שאין המחלוקת בין שתי ברייתות הללו מתאימה לגמרי אל המחלוקת שבין ר' יהודה לחביריו בענין ירושלים, שהרי הוא פוסק כחביריו של ר' יהודה שאין ירושלים מטמא בנגעים, ובכל מקום פוסק כמאן דאמר ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ולאידך גיסא הרי מצינו שסוגיא דגמרא בזבחים נ"ג ע"ב, היא אליבא דמאן דאמר שמקום המקדש חלקו ביהודה וחלקו בבנימין, דאמרינן התם „וקרן מזרחית דרומית לא היה לה יסוד מ"ט א"ר אלעזר לפי שלא היתה בחלקו של טורף דאמר רב שמואל בר רב יצחק מזבח אוכל בחלקו של יהוד' אמה, אמר ר' לוי בר חמא אמר ר' חמא בר' חנינא רצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין [<ובה היה מזבח בנוי> שטמ"ק אליבא דס"א] והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לנוטלה שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפזיכן להקב"ה שנא' ובין כתיפיו שכן". ואין סברא שיפסוק הרמב"ם ז"ל נגד סוגית הגמרא. אלא בוודאי דעת הרמב"ם ז"ל ששלש מחלקות ברבר. (א) הרעה הראשונה היא של ר' יהודה שנתחלקה ירושלים לשבטים, וגם מקום המקדש נתחלק, ושניהם של שבט יהודה, אלא שקנה דוד את מקום המקדש בכסף של כל השבטים, ולפיכך מקום המקדש אינו מטמא בנגעים; (ב) הרעה השניה היא שירושלים ומקום המקדש בכללה לא נתחלקו לשבטים,

ולפיכך אינה מטמאה בנגעים, ואין משכירין בה בתים, וכל ההלכות האמורות למעלה נוהגות בה; (ג) הרעה השלישית, המכרעת, לפיה מקום המקדש הוא של שני שבטים, הר הבית וכו' של יהודה, אולם והיכל וכו' בחלקו של בנימין, ותנא זה אינו נכנס אל המחלוקת בענין העיר עצמה, שלפי דעתו יש לפרש או שהעיר עצמה היא של יהודה, או שלא נתחלקה לשבטים כלל. הסוגיא בזבחים ובכל הש"ס היא אליביה, שמקובל הוא ששכינה בחלקו של בנימין, ואעפ"י כן נפסק להלכה שירושלים לא נתחלקה לשבטים.

כל זה לפי סוגיות הבבלי. ברם שיטת הירושלמי ערלה פרק א' (ס"א ריש ע"א) שונה הרבה משיטה זו. במשנה ערלה פ"א מ"ב שנינו „הנוטע לרבים חייב ר' יודה פוטר", ועל זה אמרינן בירו' התם „מחלפ' שיטתין דרבנין תמן אינון אמרין ירושלים וחוץ לארץ אין מיטמאין בנגעין והכא אינון אמרין הכין תמן ובא אשר לו הבית פרט לירושלים שהיא לכל השבטים ברם הכא ונטעתם מ"מ מחלפה שיטתיה דר' יודה תמן הוא אמר אני לא שמעתי אלא בית המקדש והכא הוא אמר הכין תמן הוא אמר אני לא שמעתי אלא בית המקדש שמועה אמרה ברם הכא גרמיה אמר. א"ר יוסי בי ר' בון תיפתר כר"ש בן אלעזר דתנו רשב"א אומר משמו הנוטע לרבים חייב בערלה עלה מאיליו פטור מן הערלה."

לכאורה ביאור הדברים שלפי שיטת הירושלמי גם ר' יהודה מודה שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, אלא שלפי דעתו אף על פי כן מטמאה בנגעים, שאינו דורש את הכתובים א ח ו ז ת כ ם , ו ב א א ש ר ל ו ה ב י ת , אלא של רבים מיטמא בנגעים, ולכן הקשו מחלפה שיטתיה שלענין ערלה פוטר את של רבים, ותרצו שהנאמר בשמו לענין נגעים היא על פי השמועה, אמנם דעת עצמו שאין ערלה נוהגת בשל רבים, וכן אין ירושלים מיטמאה בנגעים. ועוד תירצו על פי דבריו של רשב"א האומר משם ר' יהודה שלא היה פוטר של רבים מערלה, אלא אם עלה מאליו. לפי הדברים הללו הרי הוא חולק על עצם הכלל של חביריו, וסובר שאין אחוזתם של רבים שונה לענין הלכה מאחוזתו של יחיד, ולכן אף שלא נתחלקה ירושלים לשבטים הרי היא מיטמאה בנגעים. אמנם בית המקדש אינו מיטמא בנגעים מפני קדושתו, ולא מפני שכל ישראל שותפין בו.

לא נתברר איך היו מתרצים בני מערבא את הניגוד בין הכלל הזה, שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, שהוא בסיס להלכות האמורות בירושלים, ומשנה ערכין שלפיה נוהג דין בתי ערי חומה בירושלים. אולם לעצם הענין, הרי אין ספק שהם לא ראו שום ניגוד בין השקפת ר' יהודה ובין הקבלה שלא נתחלקה ירושלים לשבטים. כל המחלוקות הנזכרות למעלה בין ר"ש ור"י פירשו, כנראה, רק לענין מקום המקדש, שלפי ר' יהודה קנה אותו דוד בכסף מכל השבטים ולפי ר"ש לא נתחלק בין השבטים מעולם, אמנם ראו במחלוקות ההן רק דברי אגדה, ולא ענין של הלכה.

ועוד נראה שלפי דעת בני מערבא אין ניגוד בין ההשקפה שירושלים לא נתחלקה לשבטים, וההשקפה שמקום המקדש נתחלק בין יהודה ובנימין, שהר הבית והלשכות וכו' היו בחלקו של יהודה, ובית קה"ק והיכל, ואולם היו בחלקו

של בנימין, השקפה זו מקובלת באגדה ולא ראו אותה כחולקת על ההלכה של הדברים שנאמרו בירושלים.

עורך האדר"נ נו"א, שהוא בן ארץ ישראל, הולך בשיטה זו, ולפי דעתו הברייתא של הר הבית והלשכות יש לאחדה עם זו שלפיה לא נתחלקה ירושלים לשבטים. וזה נוסח הברייתא לפי האדר"נ נו"א (נ"ב ע"ב) הכולל שתי ההשקפות גם יחד: „כתוב אחד אומר באחד שבטיך וכתוב אחד אומר מכל שבטיכם באחד שבטיך זו שבט יהודה ובנימין מכל שבטיכם זו ירושלים שנ' ישראל שותפין בה מה היה בחלקו של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין ההיכל והאולם ובית קדשי הקדשים וכראש תור היה יוצא ונכנס והיה חוזר לאחוריו ועליו מזבח בנוי זכה בנימין ונעשה אושפזיכנא לגבורה שנ' ובין כתיפיו שכן." הרי שלפי עורך האדר"נ נו"א ההשקפה שהר הבית וכו' היו בחלקו של יהודה, והיכל ובית קה"ק היו בחלקו של בנימין, מתאימה לדעת התנא הסובר שירושלים עצמה כל ישראל שותפין בה.

וכן משמע בירושלמי שרבר מקובל הוא שבית המקדש וביחוד מזבח וקה"ק היו בחלקו של בנימין, שכן מובא בירו' מגילה פ"א הי"ד (ע"ב ע"ד) „ר' חייה רבה אמר לר' שמעון ברבי אני שמעתי מאביך שכל חופות שהיו לא היו אלא בתוך חלקו של בנימין (כלומר לרבות משכן שלה). מה טעמא ובין כתיפיו שכן. והא כתיב „וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר ויבחר בשבט יהודה" (משמע ששלה, מקדש שנחרב היה בשל אפרים). ומסיק הירושלמי „וכי ביהודה בחר (והרי בבנימין בחר, שבית קה"ק ומזבח בחלק בנימין) אלא בחירה ובחירה מה בחירה שנאמר להלן בנימין בכלל אף בחירה שנאמר כאן בנימין בכלל," וכעין זה במדרשים הרבה, אף שמקובל להלכה שירושלים לא נתחלקה לשבטים.

ולפי עניות דעתי נראה שמחלוקת זו בעניין ירושלים היא עתיקה מאד, והדעה המכריעה היא של ר' עקיבא, שכבר מצינו מפורש שר' עקיבא סובר שבית המקדש נבנה בחלקו של בנימין, ואלו דבריו, כפי שמובאים בבראשית רבא פרשה צ"ט (הוצ' אלבעק ע' 1272) „ר' עקיבא פתר קראה בשבטים בשעה שאמר שלמה לבנות בית המקדש היו השבטים רצין ומדיינין אלו עם אלו זה אומר בתחומי יבנה וזה אומר בתחומי יבנה אמר להם הקב"ה שבטים למה תרצדון כולכם שבטים כולכם צדיקים אלא גבנונים מה גבנונים גנבים, כולכם הייתם שותפין במכירתו של יוסף אבל בנימין שלא נשתתף במכירתו של יוסף ההר חמד אלהים לשבתו וכן אתה מוצא שקודם לארבע מאות ושמונים שנה בני קרח מתנבאין עליה שהיא עתידה להיות בתוך חלקו של בנימין הה"ד נכספה וגם כלתה נפשי וכה"א הנה שמענוה באפרתה וגו'."

יש לשער שההשקפה המכריעה המקובלת בספרות התלמודית בדורות האחרונים שבית הבחירה נבנה בחלקו של בנימין, מקורה בדברי ר' עקיבא, שתמה „למה תרצדון כולכם שבטים כולכם צדיקים", והציע לפשר בין החולקים ואיננה תלויה במחלוקת על הלכות ירושלים.

כאמור, לא נתבררה דעתו של ר"ע בעניין ההלכות שנאמרו בירושלים. אמנם

מצינו שחולק על ביאור הברייתא, אבל לא על הברייתא עצמה, ומודה לכאורה שאין מקיימין קברים בירושלים. ברם אין ספק שר' יהודה חלק על הברייתא, בין בפרטי הלכותיה, ובין בכלל המשמש יסוד שלה, שלא נתחלקה ירושלים לשבטים.

מעכשיו מתעוררת השאלה איך חולק ר' יהודה על ברייתא עתיקה, שכפי שהוכחנו היתה מקובלת להלכה בכל ספרות התנאית? ואין לומר שלא היתה ברייתא זו ידועה לו, ולפרש דבריו „אני לא שמעתי" כמשמעם, שהרי מצינו אותו חולק על בבא אחת של הברייתא עצמה (עיי' לעיל, ע' שנ"ד). אלא בוודאי שהיתה הברייתא מפורסמת וידועה לו, אלא שרחה אותה כשמותית, כי לפי רעתו רק בית שמאי סוברים לא נתחלקה ירושלים לשבטים. אמנם ב"ה סוברים שנתחלקה ונתחלקה.

כיון שדחה ר' יהודה את הברייתא כשמותית, הרי יש לחפש מקורה בזמן שגברו בית שמאי על בית הלל, שלזמן כזה יאות המאורע שתתקבל ברייתא שמותית להלכה. כן מצינו שנזרת י"ח דבר, אעפ"י שנעשה על ידי בית שמאי נתקבלה כחוק גם על ידי בית הלל. אף הסוברים שבו ביום מחקו סאה[101] לא עלה על דעתם לבטל דברי בית הדין שעמד למנין וקיים את הגזרות. וכמו שבין י"ח דבר נכללו ענינים שלא היה להם קשר אל המלחמה עצמה,[102] אלא שהשתמשו תלמידי ב"ש בנצחונם להעמיד לחוק השקפותיהם הכלליות, כן, כנראה, הצליחו לגזור גזרות שונות בענין ירושלים, שלא היה להם יחס קרוב לעניני המלחמה עצמה.

עדין יש לברר אם ההלכות השונות הנובעות מן הכלל שלא נתחלקה ירושלים לשבטים נתקבלו על ידי בית הדין רק מפני צורך השעה, או שהיתה לבית שמאי בכלל השקפה המתנגדת לאחוזת קרקע בעיר ירושלים. מי יודע אם לא היה בדעת מנהיגי המרידה לשנות את כל המצב הכלכלי בעיר הבירה, אם היה עולה בידם להשיג את השלטון? הלא הם שינו לגמרי את אופן העמדת הכהן הגדול, ובחרו אותו על ידי גורל.[103] אולי היתה דעתם גם לתקן שהעיר ירושלים בעצמה תהיה אחוזה לכל ישראל, ולא תהיה ליושביה שום רשות בה העולה על זכויות העם כולו.

עורכי האדר"נ נו"ב ושוניו שינו את גרסת הברייתא בהתאם להשקפותיהם. הם השמיטו בבות המכילות הלכות שנראו להם כקיצוניות בהשקפותיהן השמותיות, והחסירו את כל ההלכות שיסודן בכלל שלא נתחלקה ירושלים לשבטים. מפני טעם זה הושמטו משם ההלכות שאין ירושלים מביאה עגלה ערופה,[104] ושאינה נידונת בעיר הנידחת, שאין עושין בה מקום לגר תושב, שאין מוכרין בה בתים, ושאין הבית חלוט בה. את ההלכה „שאין משכירין בה בתים", השאירו כנראה, מפני שלא ביססו אותה דווקא על הכלל שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, אלא גזרה בפני עצמה היא, שלא לקבל שכר מעולי רגלים. לפי מסדרי האדר"נ נו"ב

101 ב' שבת קנ"ג ע"ב.
102 השווה משנה שבת פ"א מ"ד.
103 תולדות מלחמות היהודים, ליוסף הכהן, ספר ד' פרק ג' סי' ח ות"כ אמור ריש פרשה ב'.
104 כמבואר למעלה חסרה בבא זו בכתה"י וד"ר של נו"א, ונמצאת רק בילקוט אבות, כת"י.

מתנגדת, כאמור,[105] הברייתא, בצורתה העתיקה, למשנת ערכין הנ"ל, ולכן הגיהו בה ושינו אותה בהתאם לאותה משנה.

לפי הברייתא בתוספתא (פ"ו ה"ב, ע' 625 ב"ק פ"ב ע"ב) עיקר הלכות של הברייתא במקומו עומד, כלומר שרוב הלכותיה מיוסדות על הכלל שלא נתחלקה ירשלים לשבטים, אלא שהשמיטו בבות אחרות כדי שישארו בה רק עשר הלכות ולא יותר. על פי נטיה זו השמיטו הבבא שאין מוכרין בה בתים, שנראה כאילו כלולה בהלכה שאין הבית חלוט בה; וכן השמיטו הבבות שאין מעבירין בה עצמות אדם ואין מקיימין בה קברים שהוא כעין אין מלינין בה את המת; ועוד השמיטו את ההלכה שאין עושין בה מקום לגר תושב, מפני זרותה.

כנראה שהברייתא בצורתה שבתוספתא ובבבלי מקורה בבית מדרשו של ר' עקיבא, שלא חלקה על ההלכות עצמן, מפני עתיקותן, אלא ששינו סיגנון הברייתא וצורתה בהתאם להשקפותיהן. הברייתא בניסוחה של האדר"נ נו"ב כנראה מקורה בהשקפת ר' יהודה ותלמידיו, הסובר שנתחלקה ירושלים לשבטים, והוכרחו לשנות את הברייתא בהתאם לכללם זה.

[105] למעלה ע' שנ"ו.

שיעורי הכתובה באשכנז וצרפת בימי הבינים

מאת

א. ח. פריימאן [זצוק"ל]

על דרכי התפתחותה של הכתובה האשכנזית בסעיפיה הכספיים – כלכליים העמיד לאחרונה י. א. אגוס במאמריו המאלפים על שיעורי הכתובה האשכנזית[1]. לדעתו הונהגה באשכנז וצרפת עוד במאה העשירית כתובה קצובה של מאה ליטרין – חמישים לתוספת וחמישים לנדוניה – במקום הכתובה הבלתי קצובה שהיתה נהוגה בתקופת התלמוד והגאונים. אגוס מסביר כי בין המתישבים הראשונים באשכנז שהיו סוחרים עשירים שמשה הכתובה הקצובה למטרה כפולה: להכביד על הגירושין שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ושלא לנשל את היורשים מירושתם על ידי כתובה מרובה למעלה מן המדה. מתוך בירור מקיף ויסודי על ערכם המוניטרי והכלכלי של הסכומים הקצובים לנדוניה ולתוספת העלה אגוס כי אלה היו סכומים עצומים ששוים בזמן התקנה הגיע כדי עשרת אלפים דולר. מתקני התקנה בדקו ומצאו כי סכום קצוב של מאה ליטרין הוא המדה הנכונה לבני המעמד הבינוני, בין לגרושה בין לאלמנה. כגורם נוסף להנהגת הכתובה הקצובה מזכיר אגוס גם את הסכנה התדירה של איבוד שטר הכתובה; הסטנדרדיזציה של הכתובה איפשרה את גבייתה גם בלי שטר. השינויים שחלו בשיעורי הכתובה בגלילות השונים שבאשכנז מן המאה הי"ג ואילך עשויים לדעתו לשמש קנה מדה לעמדתם הכלכלית של היהודים בגרמניה בימי הבינים.

אולם הנחותיו של אגוס על זמן התקנת הכתובה הקצובה ומסקנותיו מבחינה היסטורית, משפטית וכלכלית אינן עומדות בפני הבקורת לאור המקורות.

א. זמן התקנת הכתובה הקצובה

אין לפנינו אף מקור קדום אחד המאשר את הנחתו של אגוס כי הכתובה הקצובה נתקנה באשכנז עוד לפני המאה הי"א. הכתובה הקדומה ביותר מארצות אלה היא הכתובה דאירכסא שכתב רבי' גרשם מאור הגולה במגנצא בשנת תשע"ג (1013)

1 חורב כרך ה' (ניו-יורק תרצ"ט) עמ' 143 – 168: שעור הכתובה בתור קנה-מדה לעמדתם הכלכלית של היהודים בגרמניה בימי הבינים. *JQR.* XXX (1940), p. 221 ff.: The development of the money clause in the Ashkenazic Ketuba. ראה גם מאמרי בסיני כרך יד עמ' רס–רסג.

לאשתו מרת בונא שנישאת לו, אולי כאשתו השניה, בהיותה אלמנה[2]. הכתובה הראשונה אבדה כנראה בשעת הגירוש הזמני שנגזר על יהודי מגנצא בשנה שלפניה[3]. סכומי כתובה זו הם: א. עיקר כתובה: מוהר ארמלת כסף זוזי מאה דחזו לה מדברי סופרים. – ב. נדוניא: כספא ודהבא מאני דלבושא ושימושא ערסא שומא דקבילית עלי בארבעין ליטרין מפשיטין. – ג. תוספת כתובה: ארבעין ליטרין אחרנין.

הרי מפורש יוצא שסכום הנדוניא לא היה עדיין קבוע כל עיקר, שהרי העריכו לפי „שומא" מה שהכניסה לו בכסף וזהב ומלבושים וכלי מטה. אשר לתוספת כתובה בסך ארבעין ליטרין „אחרנין" – אין זה אלא „כפל כנגדן" בהתאם למנהג התלמודי הקדום[4]. כדי להתגבר על סתירה גלויה זו להנחתו שה„קיצותא" של מאה ליטרין כבר נהגה בימי רגמ"ה נאלץ אגוס לתרץ כי באותו זמן לא תקנו עדיין קיצותא לאלמנה כי אם רק לבתולה[5]. בכל זאת הוא מוסיף כי הארבעים ליטרין לנדוניה ולתוספת „נרשמו על פי הדוגמא של הקיצותא בשיעור מאה ליטרא אשר לבתולה; וזה מוכיח שכבר בימים ההם היתה קיצותא זו רווחת בגרמניה". קשה לרדת לסוף דעתו שהרי שויון התוספת והנדוניה נובע רק ממנהג הכפלת הנדוניה ואין לו שום קשר עם תקנת „קיצותא".

אף ראיותיו האחרות לקדמות התקנה הן ראיות לסתור. בשאלה אחת, שספק גדול אם נשאלה מחכמי לותיר או לאחר מקדמוני ספרד[6], מסופר על אלמנה שאבד שטר כתובתה „ואין פוחתין במקומנו מנ' ליטרין כסף". אגוס רוצה לפרש כי נ' ליטרין אלה הם קיצותא של אלמנה[7]. אך הרי לגבי כתובת רגמ"ה כתב כי לא תקנו עדיין קיצותא לאלמנה. ועוד שאינו מדובר כאן כלל על סכום קצוב השוה לעניים ולעשירים, כי אם על מינימום שאין פוחתין ממנו, אבל אם רצה להוסיף מוסיף, שהרי בתשובה לשאלה זו נאמר: רואין כתובות שאר בנות ישראל החשובות כמותה ולפי מה שכתוב באותן כתובות אף לזאת לא יפתחו לה ונותנים לה כאחת מהן. משמע שהכתובות לא היו שוות לכל בנות ישראל ועל כן היה צורך בראיית כתובות אחרות משל בנות אותו מעמד „החשובות כמותה".

המנהג שלא לפחות מחמשים מנה לנדוניה נזכר גם בתשובת רבי' משולם ב"ר קלונימוס אל ה"ר שמעון ב"ר יצחק[8]: „מקום שנהגו בשעת נישואין אם אשה מכנסת לבעלה בנדונייתה נ' מנה כותבים לה בכתובתה שהכניסה פלונית לפלוני נ' מנה

2 כרם חמד ח' 106; גולאק, אוצר השטרות סי' לח.

3 *Germ. Jud.* II, 176 והמקורות שם עמ' 207.

4 גולאק, תרביץ ה' 384–5; *Urkundenwesen im Talmud* Gulak, *ZVRW.* 47, 241 L. M. Epstein, *Jewish Marriage Contract* p. 84, 104 p. 63–75.

5 חורב שם 154.

6 תשובות גאוני מזרח ומערב סי' רך. שם בהערה א' מייחס יואל מילר את התשובה לאחד מקדמוני ספרד, ואילו במחברתו *Resp. d. spanischen Lehrer d. 10. Jhd.* (ברלין 1889) עמ' 34 הערה 36 הוא מייחס אותה לאחד מחכמי לותיר מפני שהיא סמוכה לתשובות רבי' משולם.

7 חורב עמ' 155 והערה 69.

8 תשובות גאונים קדמונים סי' סה.

ומוסיף לה משלו מה שהוסיף. ואם יש אשה עניה שאינה מכנסת לו אלא מנה חושש בעלה לכבוד אשתו ומקבל עליו אותו מנה כנ' מנה וכותב בשטר כתובה שהכניסה לו בנ' מנה וקונין מידו על כך". רבי' משולם פסק שאם מרדה עליו אינה נוטלת אלא מנה כמו שהכניסה לו דארעתא למשקל ולמיפק לא אקני לה. גם כאן אין קצבה שוה לכל כי אם מינימום שאין פוחתין מנ' מנה לנדוניה. לתוספת לא נקבעה קצבה כלל אלא „מוסיף לה מה שהוסיף". ועוד זאת שהמדובר במנהג מקומי בלבד שלא נהג בכל המדינה, כי בשאלה אחרת אל רבי' משולם נאמר[9]: יעקב נשא לאה והכניסה לו בתים וכרמים ומטלטלין ושום כ' ליט' ומנהג המקום שכופל הבעל שום המטלטלין וגובה האשה נדונייתה עם כפילה שלו... וגם יעקב זה כתב לה כתובה מחזקת מ' ליט'... אחר כך נפטרה לאה ונשא את בלהה והכניסה לו מקרקעי כעין האחרות ומטלטלין בשום מ' ליט' עם כפילה שלו. הרי שהיו מעריכים בכל פעם את נדונית האשה כפי מה שהכניסה לו, האחת בשום עשרים והשניה בשום ארבעים ליטרין, והתוספת כפל כנגדן, ואין זכר ורמז לקיצותא. גם בימי רגמ"ה היה מעשה והגבו לאלמנה חצי קרקע ששוה היה עשרה דינרין והחצי האחר נשאר ליתומות[10].

גדולה מזו, ישנן בידינו עדויות מפורשות שעוד בימיו של רש"י לא נהגו בכתובה הקצובה, לא באשכנז ולא בצרפת. בתשובת ה"ר שלמה ב"ר שמשון אל ר' יצחק בר יצחק[11] מדובר על בעל שציוה אם מתי מחולי זה תנו ללאה אשתי עשרים ריטלין[12] כי הרבה שמשה אותי מיום שנשאתיה והשאר הנני מניח לצורך בתי. האלמנה תבעה העשרים ליט' נוסף על כתובתה, והיורש טען שלא רצה הבעל אלא להוסיף לה על כתובתה עד עשרים ליט'. ר' ששו"ן השיב כי נראין דברי היורש. הרי יוצא שהכתובה היתה פחותה מכ' ליטרין, ואין זכר לקצבה של מאה או נ' ליט'.

גם בנוסח הכתובה שבס' איסור והיתר לרש"י[13] אין סכום קצוב לתוספת ולנדוניה. בטופס הכתובה נאמר: וצבי ר' פלוני חתן דנן והוסיף לה מדיליה כך וכך דינרין ודין נדוניא דהנעלת מרת פלוניתא דא מדבית אבוה לבית בעלה ר' פלוני חתן דנן בין בבגדים ותכשיטין ושמושי ערסא כך וכך דינרין וקבל עליו ר' פלוני החתן אחריות כתובתא דא וכו'. וכן נאמר גם בנוסח כתובה דמרכסא: והוסיף לה מדיליה כך וכך דינרי זהב.

מלבד זה נמצא שם[14] נוסח „שטר תנאי כתובה" בזה הלשון: אנו עדים החתומים למטה כך היה בשעה שקדש פלוני בר פלוני את מרת פלוניתא בת ר' פלוני קבל על עצמו אבי הארוסה להשלים לו בשעת נישואין עם פלוניתא זו בתו בירח פלוני

9 שם סי' קלב.

10 תשובות חכמי צרפת ולותיר סי' צא, ועיי"ש סי' צה.

11 שם סי' מז.

12 = ליטרין.

13 כ"י מרצבכר (פפד"מ) מס' 6 וכ"י וינא (בית הספרים הלאומי) מס' 55, סי' רנו.

14 כ"י סי' רנט.

אותה חצר שיש לו במקום פלוני בשכונה פלונית או אותו כרם בצד פלוני או כך וכך דינרין יפים וטובים ועוברים בהוצאה ובגדים ותכשיטין ושמושי ערסא בלא שום טענה וערמה בעולם, וקבל על עצמו פלוני זה הארוס לקבל נדונייתה בכך וכך דינרין ולכתוב לה תוספת כתובה ככתובת גוברין יהודאין בלא טענה בעולם וכו'.

לפי זה ברור שהנוסח המקורי בתשובת רש"י על הקנין והחתימה בכתובה[15] היה: ואם אין פנאי לכך שואלין לחתן סכום התנאי של כתובה כפי מה שהוא הן רב הן מעט. כך הוא הנוסח בכתבי היד[16], ורק בתקופה מאוחרת יותר, לאחר שהונהגה הקיצותא, הוסיפו בגליון: חמשים ליטרין או מאה ליטרין.

זכר ראשון לסכום קצוב לנדוניה ולתוספת נמצא רק בספרו של רבי' אליעזר ב"ר נתן (הראב"ן) במגנצא, שנפטר סמוך לשנת תתק"ע (1170), לאמור[17]: נתתי את לבי במה שנוהגים העולם לכתוב בכתובות הנשים ודא נדוניא דהנעלת ליה בין בכסף בין בזהב בין במאני דלבושא ובשימושי ערסא הכל חמשין ליטרין, ופעמים שאינה מכנסת לו אפי' ד' ליטרין וכו' אמאי סמכו דורות האחרונים לכתוב כן... וכיון דבמנהגא תליא מילתא י"ל שחשו חכמי דורות האחרונים לתקנת בנות ישראל שלא יהיו קלות בעיני בעליהן להוציאן ותיקנו לכתוב לקטנה כגדולה והשום כולם לכתוב נדונייתן שוה וגם תוספת שהוא מוסיף משלו תיקנו בשוה לקטן כגדול. ומה שגובה העניה חמשין ליטרין כאשר העשירה זהו מפני שקונין ממנו על כל מה שכתב לה בכתובתה ומשעבד נפשיה בקניין.

טעם נוסף לתקנה זו נתן נכדו בן בתו ה"ר אליעזר ב"ר יואל הלוי (הראבי"ה) במשפטי הכתובה שלו[18]: ועתה הורגלו מפני שרובן עניות לכתוב לכולן מאה ליטרין שלא לבייש את מי שאין לו... וכיון שמודה החתן שבין שניהם הכניסו ק' ליטרין והוא מקנה לה בקנין גמור ומקבל עליו באחריות הוראתו כמאה עדים היכא דלא חייב לאחריני אלא לנפשיה, והרגילו כן כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. בנוסח הכתובה שהיה נהוג בימי הראבי"ה באשכנז היו כותבים[19]: ודין נדוניא דהנעלת ליה בין בכסף בין בדהב בין בתכשיטין במאני דלבושא בשימוש ערסא חמשין ליטרין, וצבי ר' פלוני החתן ואוסיף לה מדיליה חמשין ליטרין, סך הכל מאה ליטרי כסף.

אגוס כותב[20] כי הראב"ן מזכיר את הקיצותא כ„מנהג ישן שטעמו וסיבתו אינם ידועים ובכן היה מנהג זה מקובל ימים רבים לפניו". מכל זה אין שום זכר בדברי הראב"ן; אדרבה, פעמיים מדגיש הראב"ן כי הקיצותא הונהגה רק ב ד ו ר ו ת

15 תשובות רש"י הוצ' אלפנביין סי' קצג.

16 עיי"ש הערה 54, וכן הוא בכ"י או"ה לרש"י סי' שך, בלי סכומים.

17 ראב"ן ד"פ ד' צח–צט; הובא גם בשו"ת מהר"ם ד"פ סי' תרעג, ועיי"ש בהערת ר"מ בלאך.

18 ס' השנה פפד"מ ג' 13 = שבלי הלקט ח"ב סי' סח (הסגולה מד 131). הובא בשו"ת הרא"ש כלל פד סי' ג.

19 במשפטי הכתובה שם עמ' 12.

20 חורב 153.

האחרונים. אמנם נמצא במקום אחר בראב"ן[21], שאגוס לא העיר עליו, בקשר לדברי התלמוד: „מהו דתימא קייצותא עבדו רבנן ולא יוסיף שלא לבייש את מי שאין לו קמ"ל, ועמדו אבות הראשונים בזה המלכות וחשו לביי[ש] ותקנ' תוספת אחר לעשיר ועני שלא לבייש את מי שאין לו וכל תקנתם תורה וגדר שלא תהא קלה בעיניו להוציא". אולם אין בזה סתירה לדבריו הקודמים שחכמי דורות האחרונים תקנו את הקיצותא. „אבות הראשונים" בזה המלכות אינם קדמוני אשכנז שהראב"ן מכנה אותם בתואר „זקנים הראשונים", כגון „זקני מגנצא", „גאוני מגנצא", „זקני אשפירא" וכדו'[22], כי אם מנהיגי הקהילות „היושבים ראשונה במלכות", מגדולי „חכמי דורות האחרונים". בשום מקום לא נזכרה תקנתנו בין „תקנות הקדמונים". גם מדברי הראבי"ה[23] „ועתה הורגלו" ומדברי התוספות[24] „תימא דעכשיו נהגו" יוצא שחכמי המאה הי"ג ראו בקצבת מאה הליטרין שבכתובה האשכנזית מנהג שנתחדש רק זה מקרוב, ולא מנהג קדמון מלפני דורו של רגמ"ה. גם טעמי התקנה נמסרו במפורש בדברי הראב"ן והראבי"ה: הנדוניה הקצובה הונהגה מפני שרובן היו עניות ושלא לבייש את מי שאין לו, והתוספת הקצובה הונהגה לתקנת בנות ישראל שלא תהיינה קלות בעיני בעליהן להוציאן.

מתי נתקנה תקנה זו? התקופה בין רש"י ובין הראב"ן היתה תקופת מסע הצלב הראשון, גזירת תתנ"ו. גזירה זו הביאה חורבן על קהילות ישראל שבמדינת רינוס, בפרט על מגנצא עירו של הראב"ן. בדור זה נהיו „רובן עניות" וקרוב לשער כי בגלל התרוששותן של רוב משפחות ישראל, שרידי הפרעות, הנהיגו מנהיגי הקהילות את תיקון השויון בכל הכתובות „שלא לבייש את מי שאין לו". עקב דלדולם הכללי של בני קהילות רינוס הונהג באותו דור, אחרי גזירת תתנ"ו, מנהג אחר חשוב בדיני אישות: התמזגות האירוסין והנישואין – הקידושין והחופה – לטכס אחד כדי לקמץ בהוצאות שלא יצטרכו לעשות שתי סעודות, סעודת אירוסין וסעודת חתנים. גם על תיקון זה נאמר כי הונהג כנראה „מתוך דוחק גדול שהיה שם ברובו של קהל", אחרי חורבן הקהילות בגזירת תתנ"ו[25].

ב. התפשטות התקנה

התקנה לכתוב את כל הכתובות בסכום שוה נתקבלה ונתפשטה תחילה בקהילות רינוס ואגפיהן. בועד הקהלות דבני שפירא ומגנצא וגרמיישא בימי רבי' יואל הלוי, בימי בחרותו של הראבי"ה, בין תתקי"ח–תתקכ"ה (1158–1165) הורו חכמי אשכנז לכוף יבמה זקנה אחת, את מרת אוריגיה, שתתן ליבמיה קרקע וספרים וכסף שוה

21 ד"פ ד' קל, ב.
22 ש. אלבק, מבוא לספר ראב"ן עמ' XIX.
23 לעיל הערה 18.
24 תוס' כתובות נד ב ד"ה אעפ"י.
25 ראה בספרי סדר קידושין ונישואין עמ' כט–ל.

מאה זקוקים שיחלצו לה[26]. נראה שמאה זקוקים אלה היו מחצית העזבון של מאתים זקוקים (באותו זמן – ליטרין) והכתובה היתה איפוא בת מאה ליטרין. מכיון שהיבמה היתה זקנה כשמת בעלה, יש להניח שכתובתה נכתבה עוד בשליש הראשון של המאה הי"ב. אם נכונה השערתנו זו, הרי זו הידיעה הקדומה ביותר על הקיצותא באשכנז.

בצרפת פשטה כנראה התקנה רק בסוף המאה הי"ב או בתחילת המאה הי"ג. הרשב"ם עוד מביא נוסח כתובה שכותבים: ודא נדוניא דהנעלת ליה מבית אבוה כך וכך ממון, סך הכל קיבל עליו החתן בכך וכך דינרין[27]. וכן נאמר גם בנוסח כתובת יבמין שבספר הישר לר"ת[28]: וצביתי והוספתי לה כך וכך. משמע שעדיין נהגו בסכומים בלתי קצובים לתוספת ולנדוניה. בתשובת ר"ת אל רבי' יצחק ב"ר שמואל[29] על אלמנה שאבדה שטר כתובתה נאמר מפורש שאין מנהג לתוספת וכל האומר אחר מנהג יש לי לילך שוטה גמור הוא אם לא קיימו בני העיר ביניהם לומר כל הנושא בתולה יוסיף לה כך וכך ולאלמנה כך וכך ובחבר עיר דרשאין בני העיר להסיע על קיצתן וצריך דעת כולם. מכאן יוצא שלא היה להם בצרפת לא תקנה ולא מנהג כללי בדבר סכום התוספת, אולם נראה שר"ת כבר שמע על טענת מנהג כזה והגיב עליה בדברים חריפים. רבי' יצחק בר שמואל, הוא ר"י הזקן, שאליו נשלחה תשובת רבי' תם, קיבל אף הוא את דעתו, ובתשובה שהשיב[30] על כתובה שאבדה פסק גם הוא שהאלמנה תשבע ותטול מנה ומאתים, משמע שאינה גובה תוספת בלא שטר כתובה. מה שנמצא[31] כי שאל רבי' יצחק את רבי' אליהו היאך יכול להשתעבד לְמה שאין לו וקשה למנהגנו שאנו כותבין מאה ליטרין בכתובות אע"ג דלית ליה וכו', לא יתכן לומר, כדעת מיכל וגרוס[32], שהשואל היה ר"י הזקן, אלא יותר נראה שהיה זה חכם מאשכנז[33] ששם נהגו בכתובת מאה ליטרין, ואין מכאן ראיה ברורה שמנהג זה כבר נהג אז גם במקומו של ר' אליהו מפריש.

כל הידיעות על מנהג הכתובה הקצובה בצרפת הן מן המאה הי"ג והי"ד. בתוספות שלנו לכתובות, שהן כנראה תוס' תוך מן המאה הי"ג[34] נזכר: תימא דעכשיו נהגו שכותב חתן לכלה מאה ליטרין אע"פ שאין לו שוה פרוטה וכו' ושאל ר"י לרבי'

26 אפטוביצר, מבוא לראבי"ה 203, והמקורות שם.

27 רשב"ם לבבא בתרא נ' א' ד"ה ואחת שהכניסה לו.

28 סי' תקנה, ד' סא ב.

29 תשובות מיימו' לס' נשים סי' יז = שו"ת מהר"ם ד"פ סי' רסח, ושאר המקבילות.

30 תשו' מהר"ם ד"פ סי' שע, ד"ב 184 סי' ענ.

31 מרדכי כתובות ר"פ אע"פ, דפ"ר סי' רמ–רמג.

32 גרוס *Gallia Jud.* p. 516, וכן באנציקל' ישראלית אשכול ב' 539. מיכל, אור החיים עמ' 177.

33 כמה מחכמי אשכנז פנו בשאלות אל ר' אליהו מפריש, כגון הראב"ן והריב"א משפירא, עי' מבוא לראב"ן לר"ש אלבק פ"ג וגרוס שם, ואילו שאלה אחרת של ר"י הזקן אל ר' אליהו מפריש אינה ידועה.

34 א. אורבך. *Die Enstehung u. Redaktion unserer Tosafot* p. 38–41.

אליהו והשיב לו וכו'. בזמן חיבור תוס' אלה כבר נהגה איפוא בצרפת הכתובה הקצובה. בפסקי ה"ר שלמה מכרך לנדרון[35], מן המחצית השניה של המאה הי"ג, כתוב: ואמר לחתן הרי אתה מקנה בחליפין של סודר אל מרת פלונית צלעתך כתובה ממאה ליטרין.

נוסח מלא של שטר כתובה מצרפת שיש בו קיצותא של מאה ליטרין נמצא במחזור ויטרי[36]. הטופס נכתב אחרי שנת 1240, כי בפרט השנה נאמר: שנת חמשת אלפים וכך וכך לבריאת העולם. הנדוניה הקצובה היא „חמשין ליטרין ממטבע אטוונין[37] מפשיטין טובים היוצאים בהוצאה שיש בכל דינר ודינר ארבעה פשיטין מכסף צרוף למשקלם וצבי ר' פלוני חתן דנן בר' פלוני והוסיף לה מדיליה חמשים ליטרין אחרות כנגדן כיוצא בהן במתנה דליהווי לה מאה ליטרין בכתובתה". אולם על יד כתובה קצובה זו נמצא עוד טופס „שטר אירוסין" שכתוב בו[38]: וכך התנה לה פלני דנן לכתוב לפלנית ארוסתו בכתובתה ליום נישואין כך וכך דינרים כך וכך בגדים. וגם בטופס „כתובת יבמים" שבאוסף שטרות זה נשאר עוד סכום התוספת בלתי קצוב: וצביתי ואוסיפת לה מדילי כך וכך. נראה שהקיצותא לא הספיקה עדיין לחדור לכל טפסי השטרות שהיו נהוגים בצרפת. עוד בסוף המאה הי"ג העיד ה"ר חיים בר יחיאל חפץ זהב מקולוניא[39]: אך בכאן לא פשטה כתובה בשוה, בצרפת כל אחד כותב תוס' כפי העולה על רוחו. אולי הכוונה רק למלכות צרפת[40], בניגוד לאניוב ונורמנדיאה ששם נהגו בקיצותא. מכאן יש אולי להסביר את העדר הקיצותא בנוסח הכתובה של טפסי השטרות שבסוף כתב יד תלמוד מינכן[41], שכתוב בו: וצבי פלוני דא ואוסיף לה מדיליה תוס' כתובה כך וכך ועוד רצה ונתן לה במתנה כך וכך דינרין... ודא נדוניא דהנעלת ליה... בבגדים ותכשיטין ושמושי ערסא ששוה כך וכך. גם בנוסח כתובה דמרכסא ובטופס שטר תנאי כתובה אין סכומים קצובים לתוספת ולנדוניה. אמנם יתכן כי מוצאו של אוסף שטרות זה הוא מדרום צרפת או מספרד[42].

דומה לנוסח הכתובה שבמחזור ויטרי היה טופס הכתובה של יהודי אנגליה שנשתמר בספר עץ חיים לר' יעקב בר יהודה החזן מלונדון משנת 1287. וזה נוסח הכתובה בכ"י[43]:

35 הוצ' רמי"ל זק"ש, סיני י"ג (תש"ג) עמ' רכז סי' ט. – אגב יצוין שכרך לנדרון אינה לונדון בירת אנגליה, אלא Château Landon בצרפת, עי' גרוס עמ' 259–261.

36 עמ' 791.

37 Poitevine, עי' אגוס עמ' 158 הערה 86.

38 עמ' 790.

39 שו"ת מהר"ם ד"פ סי' קפט.

40 Île de France – הסברתו של אגוס עמ' 154 הערה 60 כי בגלל ירידת ערך הכספים בצרפת כל אחד יכול היה „לפרש" את מאה הליטרין „כפי העולה על רוחו" אין לה שחר, שהרי בפירוש נאמר: בצרפת כל אחד כותב – כותב ולא מפרש – תוס' כפי העולה על רוחו.

41 דף 573 (לפי הצילום).

42 נמצא שם בין השאר גם שטר „מתנה לחוד" שלא נהגו בה באשכנז ובצפון צרפת.

43 כ"י לייפציג עמ' 503. – תודתי נתונה לידידי ד"ר דניאל גולדשמידט (ירושלים) שמסר לי בטובו צילום מדף זה.

בכך בשבת בכך ימים לחדש פלו׳ שנת פלו׳ לבריאת העולם למנין שאנו מונין כאן בפ׳ מתא איך פ׳ ב׳ פ׳ אמר לה לפל׳ בת רבי פלו׳ בתולתא או ארמלתא או גרושה או שבויה הוי לי לאנתו כדת משה וישראל ואנא אפלח ואוקיר ואפרנס יתיכי כהלכות גוברין יהודאין דפלחין ומוקרין וזנין ומפרנסין לנשיהון בקושטא ויהיבנא ליכי מהר בתוליכי כסף זוזי מאתן או מאה דיחזו ליכי מדאוריתא ומזוניכי וכסותיכי וספוקיכי ומיעל לותיכי כאורח כל ארעה וצביאת פלניתא בתולתא או ארמלתא וכו׳ דא והות ליה לאינתו ודא נדוניא דהנעלת ליה מבית אבוהא בין בכסף בין בדהב בין בתכשיטין בין בשימושי[44] דירה בין בשימושי ערסא סך הכל קבל עליו ר׳ פלוני החתן בחמשין או במאה[45] ליטרי ממטבע טורניש[46] או מיטש[47] טובים יוצאים בהוצאה שיש בכל דינר ודינר ששה פשיטי׳ מכסף צרוף למשקלן וצבי ר״פ חתן דנן והוסיף לה מדיליה חמשין ליטרי׳ אחרות כנגדן כיוצא בהן דלהוון לה מאה ליטרי׳ בכתבתה וכך אמ׳ ר״פ חתן דנן אחריות שטר כתבתה דא קבילית עלאי ועל ירתאי בתראי להתפרעא מן כל שפר ארג נכסין וקניינין דאית לי[48] תחות כל שמיא דקנאי ודעתיד אנא למקני נכסין דאית להון אחריות ודלית להון אחריות כלהון יהון אחראין וערבאין למפרע מנהון שטר כתבתא דא בחיי ובמותא ואפי׳ מן גלימא דעל כתפאי ואחריות וחומר שטר כתבתא דא קבילית עלאי ועל ירתאי בתראי כאחריות וכחומר כל שטרי כתבות דנהיגין בבנות ישר׳ מן יומא דנן ולעולם דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי וקנינא מן ר״פ ב״ר פ׳ החתן לפ׳ בת פ׳ בתולתא דא ככל מה דכתיב ומפרש לעיל במנא דכשר למקניא ביה . . .

שטר כתובה זה הדומה, כאמור, לנוסח הכתובה שבמחזור ויטרי, מוצאו מצרפת. כתובה ממאה ליטרין „כמנהג האי" נזכרה גם בשטר שידוכין מניקולא[49] משנת ה׳ ל״א (1271) אע״פ שהנדוניה מצד הכלה היתה רק עשרים זקוקים אשטרלינש וספר תנ״ך[50].

44 מכאן עד „וצבי" הושמט בפנים והושלם בגליון כתה״י בכתב אחר.

45 אם הנדוניא היתה של מאה ליט׳, היתה הכתובה כולה על מאתים ליט׳ (תוס׳ כפל) דוגמת מאתים זקוקים שבכתובת אשכנז, או לפחות על 150 ליט׳ (תוס׳ שליש). אולי קשור ההבדל בסכומים בשנויי המטבע.

46 Tournois מטבעות של Tours שהונהגו בצרפת משנת 1180 ואילך.

47 לא ברור לי. אין לחשוב על Mites שהם מטבעות נחושת קטנות ביותר, שהרי מדובר כאן על כסף צרוף. אולי צ״ל מטיש׳ = Matisco בבורגונדיא, והוא „מטבע מסקון" הנזכר אצל גרוס עמ׳ 340. או ש„מיטש" = מיץ והכונה למטבעות Metz?

48 בכ״י ליה.

49 Lincoln.

50 Davis, *Hebr. Deeds of Engl. Jews*, p. 299; גולאק, אוצר השטרות סי׳ ד. כתובה „כמנהג האי" נזכרה גם בטופס שטר שידוכין אצל Wright-Loewe, *Catal. Trinity College*, Cambridge, p. 61–62; C. Roth, *History of the Jews in England*, p. 128; I. Epstein, *Transactions Jew. Hist. Soc.* Engl. vol. XIV (1940) p. 199.

התפשטותה של התקנה מגלילות רינוס דרומה ומזרחה התחילה כנראה גם כן רק במאה הי"ג. על מנהג „ארץ כנען" היא בוהמיה במאה הי"ב מוסר ה"ר יצחק הלבן, תלמידו של ר"ת, בתוספותיו לכתובות[51]: „ונראה לי דאף על מתנה דכתיבה בכתובה חוץ מן התוספת, שכן כותבין בכל מלכות כנען ונתן לה במתנה כך וכך לבד ממה שכתב למעלה וצבי והוסיף לה מדיליה, כמו כן צריכה שבועה". הרי שהיו כותבים שם נוסף על התוספת מתנה בסכום בלתי קצוב ולא היו חוששין שלא לבייש את מי שאין לו. גם הר"י אור זרוע מביא[52] בשם ה"ר יצחק ב"ר מרדכי: „ראיתי בארץ כנען דאין חותמין בשטר כתובה עד מוצאי שבת, מיהו טוב להנהיג כששואלים בערב שבת מן החתן כמה לכתוב בכתובה שיקנו ממנו בקנין ואח"כ יכתבו". ברור איפוא שבכתובת ארץ כנען עדיין לא נהגו בקיצותא באותם הימים. מטעם זה השאיר כנראה בעל אור זרוע בספרו[53] את טופס כתובת יבמין „כתיקון רבותי' הגאונים" בלי שינוי, בסכומים בלתי קצובים: ודין נידוניא דהנעלת ליה כך וכך וצביתי והוספתי לה מדילי כך וכך.

עוד בזמנו של מהר"ם מרוטנבורק היו גלילות שלא פשטה בהם הכתובה הקצובה. „בארץ הזאת – כתב אחד השואלים מן מהר"ם תורה[54] – אין נוהגין לכתוב כולם בשוה אלא משפחה ומשפחה כמנהגה", ומהר"ם מרוטנבורק השיב: חזרנו על כל הצדדין ואין תקנה לגבות התוספת והנדוניא הכתובי' בהן אלא א"כ הרגילו לכתוב בשוה כל משפחה ומשפחה לבד. אולם ברוב תשובותיו של מהר"ם מרוטנבורק[55] כבר נזכרה הכתובה הקצובה של מאה ליטרין מה שמעיד על התפשטותה הרחבה של התקנה ברוב מחוזות אשכנז. בקהלות דרום גרמניה, כגון וירצבורג ורגנשבורג היו כותבים במקום מאה ליטרין מאתים זקוקים, כי הליטרא היתה שם בת ב' זקוקים[56]. מכאן פשט המנהג מזרחה, לבוהמיה, אונגריה, פולין ורוסיה לכתוב בכל הכתובות לנדוניה ולתוספת מאתים זקוקים כסף צרוף כפי שנוהגים האשכנזים בכל תפוצות הגולה עד היום. אין כאן המקום לעקוב אחרי ההתפתחות המאוחרת של הקיצותא בארצות מזרח אירופה[57]. גם האשכנזים שהתישבו בארצות הספרדים הביאו אתם את מנהג הכתובה הקצובה בליטרין או בזקוקים, אלא שקצתם הוסיפו לסכומים הקצובים עוד סכומים אינדיוידואליים לנדוניה ולתוספת, כגון האשכנזים בארץ ישראל הנוהגים כן עד היום הזה.

51 כ"י מינכן 317 דף 21^a.

52 או"ז ח"א סי' תשיב, דף 200^b.

53 שם סי' תרמא, דף 176^b.

54 שו"ת ר"י או"ז ורמב"ב הוצ' רי"ז כהנא, ירושלים תש"ג, סי' תח (עמ' עא–עב).

55 על תשובות מהר"ם שציין אגוס יש להוסיף עכשיו גם שו"ת מהר"ם הנ"ל הוצ' כהנא סי' שפד (עמ' סד–סה): לענין התוספת במקום שיש קצבה לתוספת שכל בני המלכות או כל בני העיר מוסיפין בשוה.

56 הפרטים אצל אגוס, חורב 159 ואילך.

57 אגוס, *JQR*.

ג. טעמי התקנה ומטרותיה

את טעמי התקנה מסרו לנו הראב"ן והראבי"ה במפורש ואין לנו שום סיבה ליחס למתקנים כוונות אחרות. כתובת מאה הליטרין הונהגה, כפי שנתברר לנו, לא בין המתישבים הראשונים, הסוחרים העשירים שבאשכנז אשר „קיצותא בת מאה ליטרא כסף לא היתה למעלה מכחם"[58] כי אם בתקופת הירידה והדלדול של בני קהלות רינוס, כשרובם היו עניים. לא מרוב טובה ועושר הונהגה איפוא הקיצותא אלא מרוב עוני ודלות, מתוך המטרה המפורשת שלא לבייש את מי שאין לו. התלמוד אמנם דחה את הסברה שכל תוספות-כתובה תהיינה שוות. מהו דתימא קיצותא עבדו רבנן שלא לבייש את מי שאין לו קמ"ל[59]. אולם כל תנאי שבממון קיים, וגם לציבור ניתן חופש מלא להנהיג בדרך הסכמה (תקנת הקהל) תוספת אחידה לכל יחידי הציבור. ר"ת הלך לשיטתו ודרש גם להנהגת תקנה כללית כזו את הסכמתם של כל היחידים וגם של „חבר עיר" שהם לדעתו טובי העיר[60]. לדעת הראבי"ה ושאר גדולי אשכנז מספיקה הסכמת רוב הציבור לתקנה כזו[61]. יתכן שמחלוקת יסודית זו היא שמנעה את קבלת התיקון במלכות צרפת, ששם נהגו על פי שיטת ר"ת, מחמת שלא הושגה ההסכמה הדרושה של כל הציבור כולו.

הסכום של מאה ליטרין שנקבע בקיצותא אינו סכום ממוצע שהמתקנים קבעוהו לפי מדת היכולת של המעמד הבינוני, כפי שרוצה אגוס להסביר, אלא ברור שהמתקנים סמכו על דברי המשנה[62]: אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה יוסיף. הליטרא שבתלמוד היתה בת מאה זוז (מנה)[63]. יוצא שמאה מנה הם מאה ליטרין. לא היתה זו כמובן אלא אסמכתא בעלמא, שהרי אין לדמות את ערך הליטרא התלמודית לליטרא של ימי הבינים. אך כך דרכם של הראשונים להעמיד את תיקוניהם על דברי חז"ל.

58 אגוס, חורב 168.

59 כתובות נד ב.

60 תשו' מיימו' לס' נשים סי' יז = שו"ת מהר"ם ד"פ סי' רסח ומקבילות. גם בשאר תשובותיו כותב ר"ת במקום „אדם חשוב" שבגמ' בבא בתרא ט' א' „חבר עיר". עי' למשל מרדכי ב"ק פ' הגוזל בתרא ר' קעט (דפ"ר סי' רמז); שו"ת מהר"ם ד"ק סוס"י רל, שו"ת ר"י או"ז ורמב"ב הוצ' כהנא סי' צג, ועוד. האם זה רק פירוש שר"ת מפרש את המונח „אדם חשוב" (שלא נזכר כלל בתשובותיו) או היתה לו בגמ' שם הגירסא „חבר עיר"?

61 שו"ת מהר"ח או"ז סי' רכב. על מחלוקת זו עי' Finkelstein, *Jew. Self-Government in the Middle Ages*, p. 49–55; Shohet, *Jewish Court in the Middle Ages*, New York 1931, p. 130–132.

62 כתובות פ"ה מ"א (נד ב).

63 ירוש' תרומות פ"י ה"ז (מז ב.) זין = זוז. עי' שעפטעל, ערך מילין נד ד; Krauss, *Talm. Archaeol.* II, 403, 712 n. 626. אגוס בעצמו הרגיש בזה (עמ' 155 הערה 70) אך מבלי להוציא את המסקנות הדרושות. – בשו"ת מהר"ח או"ז סי' רלב הובאו דברי התוס' בר"פ אע"פ: אע"פ שהחתן מוסיף מאה מ נ ה (במקום מאה ליטרין).

מה שראו באותו דור להקפיד יותר בכבוד האשה והמשפחה שלא לבייש את מי שאין לו, קשור לדעתי במנהג שנתחדש באותם הימים לקרוא את הכתובה ברבים לשם הפסק בין הקידושין והחופה[64]. פרסום זה שניתן לכתובה בפני קהל ועדה גרם כנראה צער למשפחות שירדו מנכסיהן בעקבות הגזירות ובאו חכמי הדור והנהיגו את הכתובה האחידה כדי לחוס על כבודם של העניים. על כן אין להסיק מן הקיצותא של מאה ליטרין שום מסקנה על מצבם הכלכלי של יהודי אשכנז בזמן הנהגת התקנה. מאה ליטרין היו סכום מוגזם בשעתו, כאותם „מאה מנה" שבמשנה. במאה הי"ב והי"ג היו באשכנז בודאי רק יחידי סגולה ממעמד העשירים שהיה בידם סכום של מאה ליטרין לסילוק הכתובה הקצובה. מרשימת המסים[65] משנת 1241 אנו למדים שסכומי המסים אשר שילמו קהלות אשכנז למלכות באותה שנה היו: קהל וורמשא 130 מארק (ליטרין), קהל אשפירא 80 מארק, באזל 40, בופרד 25, קונסטנץ 20, אופנהיים 15, רוטנבורג 10 מארק. ברור איפוא שמאה ליטרין לא היו סכום „בינוני" כלל ועיקר, כי אם סכום עצום בשביל רובם המכריע של המתחתנים[66].

התקנה נועדה, לפי עדותם של הראב"ן והראבי"ה, לשמש גם סייג בפני הגירושין „שלא תהא קלה בעיניו להוציאה". לנכון העיר אגוס כי ירידת ערכם של הכספים הביאה לידי כך שבימי ר"ת לא היה עיקר־כתובה של מאתיים לבתולה אלא שני זקוקים בלבד[67]. הקיצותא של מאה ליטרין עלתה איפוא פי חמשים על עיקר הכתובה, והיה בסכום פרוהיביטיבי זה כדי למנוע למעשה מרוב רובו של הציבור את האפשרות להתגרש. המגמה להכביד על הגירושין נתחזקה בעדה הצרפתית־אשכנזית מדור לדור[68]. בימי רגמ"ה נתקן החרם שלא לגרש אשה בעל כרחה; בדור שלאחר גזירת תתנ"ו הוסיפו את הקיצותא של מאה ליטרין; ובתקנות שו"ם משנת תתק"ף החמירו לדרוש גם את הסכמת שלש הקהלות לזריקת גט. באמת נתמעטו מאד מקרי הגירושין בצרפת ובאשכנז, עד שר"ת העיר בתיקון הגט שלו[69] „שלא הורגלו בזה המלכות בגיטין". את הסכום הקצוב של מאה ליטרין היו מגבין לאשה גם כשלא הכניסה לו שום נדוניה ואפילו כשלא היה בידי החתן אף שוה פרוטה בשעת הקנין לכתובה. כך יוצא מפורש מדברי הראב"ן, הראבי"ה, התוס', מהר"ם מרוטנבורק ועוד. אולם בספר חסידים[70] דרשו שקרובי האשה לא יעכבו את הגט כשהבעל חייב לגרש מחמת ששהתה הרבה שנים ולא ילדה „ואם אין לו

64 עי' בספרי סדר קידושין ונישואין עמ' מא.

65 Zimmels, *Beiträge z. Geschichte d. Juden in Deutschland im 13. Jhd.*, p. 34.

66 אגוס מביא מדברי מהר"ם שמזונותיו של אדם לשנה שלמה עלו במאה הי"ג מג' עד ה' זקוקים (חורב 163 הערה 113). משו"ת ר"י או"ז ורמב"ב הוצ' כהנא, סיני יד (תש"ד) עמ' קטו סי' סב יוצא שמשכורתו של חזן במאה הי"ג היתה י"ד ליטרין לשנה.

67 אגוס, חורב 150 – 151 (הערות 42 – 44).

68 אגוס 147.

69 שבלי הלקט ח"ב סי' צג (הסגולה סד 186).

70 סי' תקיז, ד"ב סי' תתתתשי 462.

ממון לא יכבידו על הכתובה". ממשנת חסידים היה להתפשר בפחות במקרה כזה. גם לאשה המורדת על בעלה לא היו מגבים את סכום הקיצותא. כך פסק מהר"ם[71]: אם ידוע שלא הכניסה לו או בעדים שיודעים שלא הכניסה נ' ליטרין כמו שכתוב בכתובה אינה נוטלת אלא מה שהכניסה לו, כי מה שנהגו בזה המלכות לכתוב הנדוניה בשוה העשיר לא ירבה שלא יבייש את מי שאין לו אינו אלא לכבוד, וכיון שהיא מורדת אין לה אלא מה שהכניסה.

מה היו כוונות המתקנים לגבי כתובת האלמנה ובענייני הירושה קשה לקבוע. אגוס סבור[72] כי הקיצותא של מאה ליטרין נקבעה גם מתוך המגמה להסדיר את ענייני הירושה בין האלמנה ובין היתומים, שלא להרבות לאלמנה יתר על המדה כדי שלא יצאו היתומים נקיים מנכסי אביהם ויהיו למשא על הקהל. בדברי הראב"ן והראבי"ה אין למצוא רמז להשערה זו, וכפי שבארנו היה בו בסכום הקצוב העצום של מאה ליטרין בזמן התקנתו, כשרובם היו עניים, כדי להפקיע את הירושה מרובם של היורשים ולהעבירה לידי האלמנה. פרט לאותם עשירים אשר רכושם עלה על מאה ליטרין, היה הבעל כותב לאשתו למעשה את כל נכסיו בכתובה.

בספרד ובדרום צרפת נהגו במאה הי"ב בכתובה קצובה של אלף דינרין שמטרתה היתה לחלק את העזבון בין האלמנה והיורשים שוה בשוה. ה"ר יוסף הלוי ן' מיגאש נשאל[73] על בעל שכתב לאשתו כתובה ותוספת על אלף דינר ומנהג המדינה מחצה לה ומחצה לבנים. כן מסופר[74] על מדינה שנהגו יושביה שהבעל משלים את סכום הנדוניה שהכניסה לו אשתו בתוספת עד לתשלום אלף דינר ויהיה משפט הכל שוה, ואם נפטר הבעל והניח פחות מאלף דינר תחלוק האשה עם היורשים כל העזבון. הכתובה הקצובה של אלף דינרין נזכרה גם בספר השטרות לר' יהודה ברצלוני[75], בתשובות הר"א אב"ד בעל האשכול[76] ובספר העיטור[77]. היה זה כנראה סכום מכסימלי[78], גדול משויו של עזבון רגיל, ומטרתו היתה לחלק את הירושה חלק כחלק בין האלמנה והיורשים[79].

71 ד"פ סי' תמב ושאר המקורות שציין ר"מ בלאך שם.

72 חורב 147 והערה 25.

73 שו"ת סי' קיח.

74 שם סי' קיז.

75 עמ' 56: ויש מקומות שנהגו נמי לכתוב . . . סך שומת הכל קיבל עליו פלוני חתן דנא באלף דינרין גדולים של כסף צרוף.

76 הוצ' ר"ש אסף, ספרן של ראשונים סי' יט: באלו המקומות שנהגו לכתוב בהן אלף דינרין . . . ונהגו דמנכי תלתא, וצ"ל דמגבי תלתא, עיין הערת ר"ש אסף שם, וכ"ה בכת"י אוכספורד 2550 דף 117a, וכן שם דף 273d: דהשתא נהגי שהאלמנה גובה שליש.

77 ד"ו עד ב, ד"ל מב ד: וכן מנהג זקנים שכותבין ד' מאות דינרין נדוניא וד' מאות תוספת ומאתן זוזי, שהן אלף דינרין, ומנהגן לפרוע ג' מאות ול"ג דינר לחשבון שליש.

78 כנראה גם כאן אסמכתא לכתובת „אלף זוז" שבתלמוד, כגון כתובות פ"ט מ"ח (פ"ז א') ועוד.

79 במקום הכתובה הקצובה הנהיגו אח"כ בקהלות ספרד תקנות מיוחדות בענייני הירושה. עי' ר"ש אסף, מדעי היהדות ח"א 83–85.

קשה להכריע אם גם הקיצותא האשכנזית נועדה למטרות ירושתיות, לפי כוונת מתקניה. בצרפת ובאשכנז עסקו, כידוע, הנשים במשא ומתן וכבר העיר הראב"ן[80] כי „כל הנשים בזמן הזה אפוטרופסות הן בנכסי בעליהן". על כן לא מן הנמנע הוא שהבעלים נאותו לכתוב בכתובה הקצובה את כל נכסיהם לנשותיהם כדי לעשותן אפוטרופין גם לאחר מותם. באמת הובעה הדעה אצל מהר"ח אור זרוע[81] שכל הכותב תוספת כתובה ולא היה לו סך הרבה כמו שהוסיף לה, דינו ככותב כל נכסיו לאשתו דלא עשאה אלא אפוטרופא. אולם מהר"ם מרוטנבורק השיב[82] „על אותן נשים יקרות בנות משא ומתן שהבעל כותב להן כל נכסיו בשעת מותו", משמע שלא סמכו דעתם על שטר הכתובה אלא כתבו עוד שטר צוואה לטובת האשה לפני מותם. אולי היו אלה בעלי הון עשירים שרכושם עלה על סכום הכתובה של מאה ליטרין[83]. אך קשה לומר כן לגבי כל אותם המקרים המרובים שמהר"ם דן בהם בתשובותיו[84] בקשר לגביית כתובת האלמנה. מאלפת ביותר תשובתו של הרא"ש[85] על עסקי הנחלות „אחר שפרץ השם פרץ רב בבני עמנו ונהרגו קהלות הקדש ונועדנו בוורמשא לדון פה אחד בעסקי נחלות ובדיני נפילות" של קדושי הפרעות אחרי גזירת רינדפלייש. על גביית הכתובות כותב הרא"ש: „והאידנא שאנו רגילין לכתוב כל הכתובות בשוה וחצי הכתובה כותבין בלשון נכסי צאן ברזל ודן נדוניא דהנעלת ליה וחצי הכתובה כותבין בלשון תוספת והוסיף לה מדיליה, אם ידוע בעדים כמה הכניסה לו יחלוקו מה שהכניסה ואם אין ידוע בעדים מה שהכניסה הוראת בעל דין כמאה עדים דמי ויחלוקו חצי הכתובה". אולם שם מדובר על חלוקת העזבון בין יורשי הבעל ויורשי האשה אחרי ששניהם נספו בשעת הגזירה. באנגליה שלפני הגירוש נהגו[86] שאם האלמנה הלכה ונישאת לאחר והכניסה לבעלה השני יותר ממה שמגיע לה על פי הכתובה הקצובה של מאה ליטרין, שהיו מחייבין את הבעל להחזיר את העודף ליתומים. בכל אופן אין שאלת סדור הירושה על פי הכתובה הקצובה של יהודי צרפת ואשכנז כה פשוטה וכל הפרשה עדיין צריכה עיון רב.

אחרי שפשטה התקנה לכתוב כל הכתובות בשוה פסקו רוב חכמי צרפת ואשכנז, ביניהם גם הראבי"ה[87], ה"ר שמשון משאנץ ומהר"ם מרוטנבורק[88], שהאלמנה גובה

80 ד"פ דף מ' ג' ופח ד; שו"ת מהר"ם ד"פ סי' תיב, ד"ב 21 סי' נז; או"ז ב"ק סי' שנא ועוד. עי' ר"ש אסף, המשפט העברי ח"ב 79; L. Rabinowitz, *Social Life of the Jews of Northern France in the XII–XIV Centuries*, p. 163.

81 שו"ת סי' רלב.

82 ד"פ סי' תתקנח, מרדכי ב"ב ד' תקפח, ועי' מהר"ם ד"פ סי' רמג.

83 ראה למשל שו"ת מהר"ם ד"ב 146–153 סי' יט–כג, מעשה באלמנתו של עשיר, שנהרג על קדוש השם, שהתפשרה עם השר על סך 620 ליטרין והנבוה בכתובתה רק מאה ליטרין.

84 עי' הרשימה אצל אנוס הערה 118.

85 כלל פד סי' ג.

86 Epstein, *Transactions Jew. Hist. Soc.* Engl. vol. XIV (1940), p. 200.

87 משפטי הכתובה עמ' 5, מבוא לראבי"ה 208.

88 מרדכי כתובות ר' רסה: שכן פסק הר"ם למעשה וכל גדולי אשכנז ולאו דוקא מנה

את כתובתה, בין עיקר ובין תוספת, גם כששטר הכתובה אבד, הואיל והמנהג לכתוב לעניות ולעשירות בשוה. אולם קשה להסכים להשערתו של אגוס שגם זו היתה אחת הסיבות להנהגת הקיצותא, מחמת הסכנה התדירה שמא תאבד הכתובה בגזירות ובגירושי הקהלות. כמה מגדולי הדור התנגדו לגביית התוספת בלא שטר כתובה, כגון ר"ת[89], ר"י הזקן[90] ור' חיים ב"ר יחיאל חפץ זהב[91] והרא"ש[92]. כנגד אבדן הכתובה התקינו את הכתובה דאירכסא, ובוראי לא היו שוהים עם נשותים בלא כתובה כעבור הזעם. אין להמיר איפוא סיבה במסובב ולומר כי זו היתה כוונת המתקנים.

לבסוף עוד הערה קצרה על המסקנות שבקש אגוס להוציא מן הקיצותא האשכנזית על עמדתם הכלכלית של יהודי אשכנז בימי הבינים. כבר ביארנו שהקיצותא של מאה ליטרין לא היתה ביסודה אלא פונקציה של עיקר הכתובה: מאה מנה לעומת שני מנה (מאתים) של בתולה. הכתובה הקצובה, על סכומי־הסטנדרד שבה, לא זו בלבד שאינה מגלה לנו כלום על מצבם הכלכלי האמתי של בני הזוג, אלא היא מסתירה בפנינו כמה הכניסו המתחתנים למעשה בשעת הנישואין וכמה הגבו לאשה למעשה בשעת פרעון כתובתה. גם חילופי המנהגים במחוזות השונים בדבר גביית הכתובה במטבעות המקומיות אין בהם לדעתי משום „קנה־מדה לעמדתם הכלכלית של היהודים בגרמניה בימי הבינים". מה שנהגו בכל מחוז וגליל להגבות את מאת הליטרין או מאתים הזקוקים במטבע המקומי, בין שהיה ערכם רב או מועט, הרי עשו זאת בתוקף ההלכה „מקולי כתובה שנו כאן"[93] להגבות בפחות שבמטבעות „במטבע היוצא"[94] ואין לייחס למנהיגי הקהלות מגמות כלכליות־חברתיות בפירושים שנתנו לשיעורי הכתובה לפי מטבעות זמנם וארצם. „מחשבי הקיצות" של ימי הבינים נמשכו פשוט אחרי ההלכה הפסוקה, מבלי שהיו להם כל כוונות לריפורמה סוציאלית בקרב עדתם.

השויון שאליו שאפו מתקני הכתובה הקצובה באשכנז בימי מסעי הצלב לא האריך ימים. החיים אינם סובלים שויון מלאכותי. עוד לפני גזירת המגפה השחורה מצאו כי סכום הקיצותא עלה בהרבה על יכלתם הכלכלית והנהיגו להפחית מן הקצבה[95]. כך מעיד ה"ר אלכסנדר זוסלין מארפורט בעל ספר אגודה[96] „שעתה

ומאתים אלא אפילו מאה דינרין (צ"ל ליטרין) דתוספת ונדוניא דהוו עתה כב"ד של כהנים וכתב ה"ר יצחק ברבי מנוח דכן עשו מעשה כל גדולי צרפת. עי' גם שבלי הלקט ח"ב סי' פח (הסגולה סב 177), שו"ת מהרי"ק שו' יט וקיד, ועוד.

89 לעיל הערה 29.

90 לעיל הערה 30. ועי' תוס' ב"מ יז א ד"ה הטוען.

91 שו"ת מהר"ם ד"פ סי' קפח (לפי כ"י מינכן שהביא ר"מ בלאך שם בהערה) וסי קפט.

92 בפסקיו לב"מ פ"א סי' מד ושו"ת הרא"ש כלל לו סי' ז. וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם.

93 כתובות קי ב; רמב"ם פט"ז מה' אישות ה"ו; טור אה"ע סי' ק.

94 עי' שו"ת מהר"ם ד"ל סי' קפב וד"ק סי' צה. — גם אלה מהראשונים שפסקו דעיקר כתובה דאוריתא, כרוב חכמי צרפת ואשכנז, מודים שתוס' כתובה היא רק מדרבנן. עי' תשובת רגמ"ה בשו"ת מהר"ם ד"ב 285 סי' שלח.

95 כך לנכון אצל אגוס בשני מאמריו.

96 כתובות סי' עה, ד' קיב ב.

נוהגין לעשות תנאים בין איש לאשתו לפחות מן הכתובה". הוסיפו אמנם לכתוב כתובה שוה לכל המנהג, אולם יחד עם זה היתה האשה כותבת שובר שהתקבלה חלק מכתובתה, אם מעט ואם הרבה. השויון מכח תקנת הקיצותא לא נהג איפוא אלא כ־200—250 שנה[97]. בועד הקהלות במגנצא משנת קמ"א (1381), כשקבעו במקום מאה הליטרין או מאתים הזקוקים קיצותא של שש מאות פלורין, כבר הוסיפו המתקנים. „לא פחות ולא יותר אלא אא"כ שכתב לה או שמחלה"[98]. אז כבר התירו להוסיף על הקצבה או לגרוע ממנה. אם רצו להוסיף כתבו „שטר תוספת כתובה" מיוחד, ואם באו לפחות כתבה האשה שובר[99]. תחת החופה היו קורין רק את הכתובה השוה לכל, ואילו שטרי העזר לא היו מתפרסמים ברבים. כך שמרו למראית עין על הצורה הקדומה של שויון מדומה, אך למעשה מצא הסדור על היחסים הכספיים בין בני הזוג את מקומו ותיקונו בשטרי העזר שמחוץ ל„שטר כתובה דאורייתא"[100] ודרישות החיים באו על סיפוקן.

97 כך היה, אגב, גם גורלה של הקיצותא של בני אפריקא בסוף תקופת הגאונים, תה"ג הרכבי סי' רי, כי „מזמן קרוב" נהגו לכתוב מיוחד הנקרא „קידושין" כל אחד לפי עשרו, ובזה ביטלו למעשה את שויון הכתובה הקצובה.

98 פינקלשטיין עמ' 253.

99 שו"ת מהר"ם מינץ סי' קט, מהרש"ל ביש"ש יבמות פ"ד סי' כ וכא; שו"ת שארית יוסף סי' מה; נחלת שבעה סי' טז, ועוד. יתר הפרטים אצל אגוס.

100 כך קורא לכתובה הקצובה בעל שו"ת מאיר נתיבים סי' לה. – בשטר תוספת כתובה מברלין תקנ"א (גולאק, אוצר השטרות סי' מב) כתבו אפילו: ויען דאמרי חז"ל (!) לכתוב לכל הנשים כתובות שוות כדי שלא לבייש את מי שאין לו, לכן לא כתבתי תוס' דא תוך עיקר הכתובה.

עוד כתובת עברית מעיר טראני

מאת

משה דוד קאסוטו

לפני זמן מה פרסמתי בעתון האיטלקי Rivista degli Studi Orientali[1] כתובת עברית שנתגלתה בעיר טראני, באיטליה הדרומית, והיא הכתובת החקוקה על מצבת קבורתו של ר' אדוניה ב' ר' ברוך, שנפטר בשנת נ"א לאלף החמישי. עכשיו אני בא לפרסם, כתעודה צנועה של הוקרתי לבעל היובל הנכבד, שכל כך הרבה לעשות בחקר תולדות היהודים באיטליה, עוד כתובת מאותה העיר, מאוחרת לקודמת במאתים שנה בדיוק. פרשת גילויה ופרסומה של כתובת זו מעניינת לא פחות מזו של כתובת בית הכנסת מעיר גראוינה (מאה י"ב לסה"נ) שהדפסתי בחוברת הראשונה (היחידה שנתפרסמה) של הרבעון א י ט ל י ה[2].

בעבודות תיקון שנעשו לפני שנים אחדות (התאריך המדויק אינו ידוע לי) בגן הציבורי של עיר טראני, נותץ בין השאר בניין עתיק ורעוע שהיה עומד בתוך הגן. במשך העבודה, נמצאה במרתף של אותו הבניין מצבת קבורה ועליה כתובת עברית. המצבה הוצאה משם והוצבה לראוה בתוך הגן, כמזכרת מעניינת לקדמוניות העיר. שם היא נמצאת עדיין, או לכל הפחות שם היתה נמצאת עד לפני פרוץ המלחמה. באוסף תצלומי כתובות עבריות שבידי יש שני תצלומים ממנה, ועל פיהם אני מפרסם כאן את הכתובת.

באחד התצלומים נראות בבירור, חקוקות ממעל לשורה הראשונה, אותיות אחדות בכתב קורסיבי מודרני, הכתב הקורסיבי האשכנזי הרגיל היום בארץ ישראל. כנראה איזה תייר יהודי ניסה להעתיק בכתב שלו את השורה הראשונה של הכתובת, החקוקה בכתב שהיה נדמה לו מוזר ובלתי ברור, ולא חס על כבוד המצבה העתיקה, ובעזות פנים חרת עליה את ה„פענוח" שלו. ואולם בקיאותו

1 כרך י"ג, עמ' 172–178. על ערכה ההיסטורי של אותה הכתובת עיין מה שכתבתי שם, עמ' 174 ואילך, ועוד במאמרי על חרבן הישיבות באיטליה הדרומית במאה הי"ג, בספר הזכרון לאשר גולאק ולשמואל קליין ז"ל, ירושלים תש"ב, עמ' 149.

2 ירושלים תש"ה, עמ' 5–7. הרב אלתר מאיר מתל־אביב הואיל בטובו להציע לי, במכתב פרטי מיום כ"ז מנחם אב תש"ה, הצעות אחדות לגירסת הכתובת של גראוינה. ואלה הן: בשורה 5 הנאסף במקום הנפטר; בשורה 6 להולד במקום להזכר; בשו' 7 בשם טוב במקום ביום טוב. ההצעה הראשונה, הנאסף, נראית לי נכונה ומתאימה יפה לשיורי האותיות הרשומים בפקסימילי; לשתי ההצעות האחרונות נדמה לי קשה להסכים.

בקריאת כתובות עתיקות לא היתה מגיעה לדרגת עזות הפנים שלו, ולא עלה בידו להבין על בוריה אף מלה אחת, וכמעט אף לא אות אחת.

תצלום של המצבה המראה אף הוא בבירור את החריתה בכתב קורסיבי, נדפס בספרו של א. מונקאשי על היהודים באיטליה הדרומית[3]. ואולם, מר מונקאשי לא שם לבו לפענוח הכתובת, ומכיון שחשב שהיא היא הכתובת הראשונה שפרסמתי ב־Rivista degli Studi Orientali, הדפיס על יד תצלום המצבה, כתרגום של הכתובת החקוקה עליה, את תרגומי לכתובת הראשונה, זו של ר' ארוניה ב' ר' ברוך[4]. המזל גרם איפוא, שלשון הכתובת לא נתפרסמה עדיין, והנני בא לפרסמה כאן בפעם הראשונה.

הכתובת חקוקה על עמוד של אבן גיר, ארוך יותר משני מטרים, שהיה נועד להינתן על הקבר שכוב לארכו, כפי השיטה הרגילה במצבות קבורה של טראני. היא כוללת שלוש שורות בכתב מרובע, מסודרות זו למטה מזו לארכו של העמוד, על אחד מצדדיו. האותיות אינן ברורות כל צרכן בתצלומים[5], ואולם נדמה לי שעלה בידי, לא בלי התאמצות, לקרוא את כולן, ולקבוע את נוסח הכתובת כדלקמן:

1 פה שוכבת מרת מרהביליה חברת
2 יהודה די בון אומו שנפטרה לעולמה
3 בחדש אדר שנת רנ"א תנצבה אמן

ועכשיו, הערות אחדות על הפרטים.

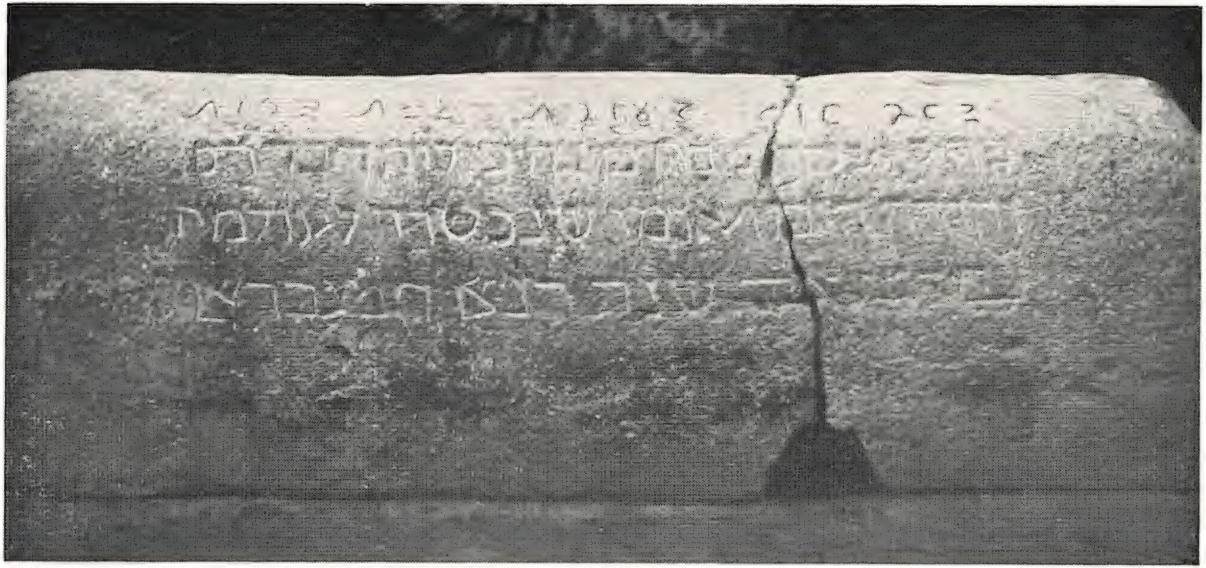
שורה 1. מ ר ה ב י ל י ה. זהו השם האיטלקי Maraviglia, שפירושו נ פ ל א ת. שם זה היה נהוג עד לפני דורות אחדים בין יהודי איטליה. בימי ילדותי שמעתי כמה פעמים את אם אמי ז"ל כשהיתה מעלה את זכרונה של המילדת שהיתה רגילה לשמש בבתי היהודים בפירינצי בימי נעוריה, והיו קוראים לה Sora Maraviglia, מרת מרביליה. הכתיב בה"א באמצע המלה אינו מצוי, ואפשר הדבר שיש כאן איזו כוונה מסויימת, אולי לרמוז לשם מ ר ה שבספר רות, א', כ', ולאסונות שמררו את חייה של הנפטרת.

ח ב ר ת. יהודי איטליה רגילים לכנות את המשרת בשם ח ב ר, ואת המשרתת בשם ח ב ר ה (בשפת הדיבור בצורה ארמית, ח ב ר ת א): שיטה דימוקרטית יותר מתקדמת מזו של הביטוי ע ו ז ר ת הנהוג עכשיו בארץ ישראל. לפיכך אין להתפלא על העובדה, שבעל הבית, שמטעמו הוצבה כנראה המצבה, הקדים לשם

3 *Der Jude von Neapel*, ציריך 1939, תצלום 38, מול עמ' 79.

4 שם, עמ' 79.

5 הקריאה קשה גם מפני זה, שנראים בתצלומים שרטוטים שאינם מגוף האותיות, אלא שנתהוו במקרה או שנתוספו על האותיות לתפארת הכתב; וזהירות רבה צריכה כדי שלא לטעות בקריאה. למשל, מתחת לרי"ש שבמלה מ ר ת (שורה 1) ובתאריך ר נ " א (שורה 3) נראה קו מאוזן, המקרב אותה כמעט לצורה של בי"ת.



ה„חברה" שלו את תואר הכבוד מ ר ת, בה בשעה שלא הקדים שום תואר לשמו הוא.

שורה 2. ד י. באיטלקית di או de, כלומר ש ל, ב נ ו ש ל.

ב ו ן א ו מ ו. שם אביו של יהודה, באיטלקית Bon-omo או Bon-homo, כלומר א י ש ט ו ב. שם זה לא היה נדיר בתוך יהודי איטליה הדרומית. Bonomo מברליטה, היושב בפוג'יה, היה מבני הפמיליה של המלך בשנת 1463[6]. יצחק בן בון־אומו (Isac de Bonhomo) היה מלווה בריבית בסלירנו עד 1494 ואחר כך בסן־סיוירינו[7]. על השם בונו, Bono או Bonu, כלומר ט ו ב, ועל צורת הנקבה שלו, עיין מה שכתבתי ב ק ד ם, ב', עמ' 105 ו־111.

שורה 3. ר נ " א. כמובן לפרט קטן, רנ"א לאלף החמישי, כלומר שנת 1491 לסה"נ.

ת נ צ ב ה. הקיצור הידוע לביטוי הרגיל במצבות הקבורה: תהיה נפשה צרורה בצרור החיים, על שם הכתוב בשמ"ב כ"ה, כ"ט. אין לראות בתצלום שום סימן קיצור על אותיות אלה.

6 Ferorelli, *Gli ebrei nell' Italia meridionale*, טורינו 1915, עמ' 186, הערה 1.

7 שם, עמ' 148.

חיילותיו של בר כוכבא

מאת

שמואל קרויס [ז"ל]

א. ראשית דבר

לחג יובלו של דר. אלכסנדר מ ר ק ס חושבני שטוב לבא בחקירה היסטורית, אף שהקורא אולי יעמוד בחשד לפני מאמר שעל ראשו רשום „בר כוכבא" באמרו מה יש לו למחבר לאמור ולא אמרו אחרים מכבר ומקודם לו. אמנם שערי החקירה לא ננעלו לכל דבר, ועל אחת כמה וכמה לא ננעלו בפני ענין שנוגע במרד בר כוכבא שבפרטיו עוד הוא טמיר ונעלם, ונפשנו תאבה לדעת עליו יותר ויותר. כל מי שמצוי אצל חקירה זו תהיה ראשית מלאכתו להתאונן שאך מעט הן המקורות שמהן אנו שואבים מים חיים ונאמנים, ולעומתן יש לנו סבך גדול של אגדות שיותר ממה שהן מלמדות הן מעכבות עלינו את הדרך.

העדרו של ספר מקיף ושלם בדבר בר כוכבא נרגש בקרבנו מאז, ועתה שזכינו לכך (שמואל י י ב י ן, מלחמת בר־כוכבא, הוצאת מוסד ביאליק תש"ו)[1] נוכל להשוות דעתנו אל דעת המחבר, כי על אף מיעוט החומר, והוא על דרך האגדה, אפשר לסחוט ולמצות ממנו תוספת פירורים, ואת זה אני מנסה לעשות כאן.

ב. חיילותיו של בר כוכבא היו מקוטעי אצבע

אקדים לאמור מלה מפני מה אני משתמש בביטוי „חיילות" ולא בביטוי אחר (צבא, בני מלחמה, אוכלוסין וכדומה), מפני שלדעתי בזה אני שומר את טעמו ונימוקו של הזמן ושל לשון המקורות, כי כן מצאנו באיכה רבה (א, ה, פסוק היו צריה לראש, שכלו מדבר בחורבן ירושלים וביתר) „בני אדם ששולקין תבן ושותין מימיו יכולין לעמוד בחיילותיו של אספסיינוס", ושם בסמוך „נפק רבן יוחנן בן זכאי לטייל בחיילותיו של אספסיינוס", וכו', ובמה שבא בסמוך, בדברנו על בר כוכבא, נמצא ממש אותו ביטוי, ולדעתי לא על חנם, אלא שבר כוכבא למד את תכסיסי מלחמה של הרומים וארגן את צבאותיו על דרכם הם, כמו שעשו אבותיו

1 את הספר גופו לא ראיתי ואני מסתמיך על מה שכתב עליו א. ז. אשכולי ב„העולם" י"ב אלול תש"ז (עמ' 647).

שני דורות מקודם בשעת החורבן, וכמו שלמדו עכשו בני „הארגון" מן האנגלים, ועל אותה ההופעה יש לעמוד בכל מרד ומרד.

וזהו מה שנמסר לנו בירושלמי (תענית ד, ה דף סח, ד)[2]: אמר ר' יוחנן,[3] שמנים אלף זוג[4] של תוקעי קרנות היו מקיפין את ביתר וכל אחד ואחד היה ממונה על כמה חיילות, והיה שם בן כוזבה (כן!) והיה (כן!) לו מאתים אלף מטיפי אצבע, שלחו חכמים ואמרו לו, עד אימתי עתה עושה את ישראל בעלי מומין? אמר להן, וכי היאך אפשר לבודקן? אמרו לו, כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהי נכתב באיסרטיא[5] שלך. היו לו מאתים אלף כך מאתים אלף כך,[6] וכד הוה נפק לקרבא הוה אומר, ריבוניה דעלמא, לא תסעוד ולא תכסוף,[7] הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו (עכ"ל).

באיכה רבה ב' ב' פסוק בלע ה' ולא חמל) כמעט אותו הלשון ואינו כדי להעיר על השינויים. בבבלי (גטין נ"ז א') מובא רק הפסוק (תהלים ס' י"ב) ולא למעשה זה דוקא. טרם באנו אל גוף המעשה עלינו לברר את הלשון „מטיפי אצבע". פירושו אינו עלול לכל ספק, אחרי שבאיכה רבה בא במקומו „מקוטעי אצבע"; לפירוש נצרך רק הפעל „מטיפי" אצבע. יסטרוב אומר (בדיקטיונרי שלו עמ' 100 ערך אצבע), בכללו ביחד מקוטעי ומטיפי, „אלה שנחתכה להם האצבע" (ובסוגרים הפירוש: לאות ראיה שהם מסורים לדבר זה), ולדעתי ההסבר הזה אינו נכון, כי ע"פ ההמשך לא על נאמנותם הם נבדקים כי אם על גבורתם, ולהלן נביא בזה הסבר שהוא יותר לפי השטה ההסטורית. אפילו בעל מ"כ שמפרש פשוט לפי שכלו הזך, קולע יותר אל האמת באמרו: כל אחד ואחד היה קוטע בעצמו אצבעו מחוזק לב ואמיץ כח.[8] אבל דין ודברים לי עם בעל מ"כ שעל המלה איסטרטיא הוא פירש: קבורה, ודוגמתו בב"ר פרק כ"ז,[9] לא ידעתי מה ראה על ככה, והלא איסט' ידוע מכמה מקומות שמובנו חיל או צבא, ביחוד חיל הרומי, ואגב גם מלה זו תשמש ראיה שלבר כוכבא היה איסרטיא כמו לרומים, או עכ"פ בעלי האגדה דברו בלשון זה. ונחזור אל מלת מ ט י פ י אצבע. אין לי בה פירוש כי אם ע"פ שינוי נוסח; קרי מקיפי בקו"ף, על לשון הכתוב נקף זית ישעיה י"ז ו' שהוא=חבט, דברים כ"ד כ'. הנה נקף זה ישמש ביחוד על חיתוך אברי

2 הבאתי היא ע"פ דפוס קרטושין, ועי' שם בגליון.

3 ר' יוחנן נודע לבעל מסורות נאמנות וחי רק כמו ג' דורות אחר המאורע המסופר. תלמידו של רבי היה שגם הוא מוסר הרבה על אדות החורבן.

4 בדבר הלשון „זוג" עי' מאמרי במצודה, לונדון התש"ג, 83–86.

5 מוזר הוא מה שפירש בו בעל מ"כ: קבורה, ודוגמתו בב"ר פ' כ"ז (צ"ל ל"ו ו', ועי' לעהנוואֶרטר שלי ב' 423 ערך פוולא) הלא פשוט „נכתב" שולל את המובן הזה. ועי' תיכף להלן. וזאת לדעת שלפני מדרש רבות דפוס לפסיא 1864, ואת איכה רבה מהדורת ש. בובר לא יכלתי להשיג בעיר מושבי.

6 כמובן, החילוק הזה לחצאין שוים – לאו דוקא.

7 לפירוש שרש כסף עי' המלונים (יסטרוב 655).

8 ז. א. בלשון מודרני: בתור בעל מלחמה יכול לסגף עצמו לאין שיעור.

9 עי' הערה 5. בעל מ"כ אולי „דרש" „איסרטיא" לשון שרט=סרט=חיתוך.

האדם, ויש דוגמתו שהוא קרוב מאוד לענינו: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה (ב. חולין ז׳ ב׳), וכן מי נקפן כרעיה (ב. יומא נ״ג א׳ לגירסת הערוך, לפנינו ינגפן), וכן אין ריגליה דחד מן יהודאי מתנקפא (תרגום שני אסתר ד׳ י״ג, ועי׳ מלונו של יעקב לוי על התרגומים ב, 129, ושם דוגמאות הרבה). ועל שבטכסט שלנו נאמר מקיפי אצבע (לפי תיקוני) בהפעיל – אומר אני שהוא מלשון המקרא לא תקפו פאת ראשכם (ויקרא י״ט כ״ז) שמפורש לשון חיתוך (ולא לשון הקפה או סיבוב כנהוג), ויהיה מה – הלא אין ספק שמדברים בקטיעת האצבע.

ומהו זה שחיילותיו של בר כוכבא היו מקוטעי אצבע? הלא בצדק יסרו אותו החכמים בשבט פיהם באמרם „עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין״? ולדעתנו אנו הלא עוד יש טענה רבה כנגד הטלת מום זו: מחליש אתה את כחם של בעלי מלחמה שלך! הרשות לנו להאמין לשמועה זו או לא להאמין; השומע ישמע והחדל יחדל – אבל אין לנו רשות לעבור עליה בשתיקה, ועכ״פ מי שעוסק בהופעה היסטורית זו של שר הצבא בר כוכבא צריך לחוות עליה את דעתו.[10] אני הכינותי לי את דרך החקירה בג׳ אופנים: היסטוריה, פולקלור, מליצה.

א) יש קורט אמת בדבר, אף שהמספרים מאתים אלף כך ומאתים אלף כך בודאי רחוקים מן המציאות. מצד אחר – הלא גם במקרא מצאנו צבאות ישראל שמפליאים בגדלם, ובנוגע לבר כוכבא הלא גם קוראי הדורות הזרים מדברים בחמש מאות אלפים. ואשר לחיילות שהם מקוטעי אצבע, יש לנו דוגמתו ממקום אחר, כי הנה מסופר שהתושבים באיטליא בתקופת הקיסרים קטעו את אצבעות ידיהם למען התפטר מעבודת הצבא, ולא כן הגרמנים של אז שלא התנהגו ככה, ובכן הם הם היו מהווים את עיקר גדודי המלחמה בשרות הקיסרים.[11] מעתה נתבונן קצת על זרות הסיטואציה; אל צבאות בר כוכבא נהרו אלפים ורבבות מיהודי ארם נהרים הרחוקה,[12] והם התכוננו זמן הרבה לקראת ההתנגשות הזאת –

10 אני הכותב הבאתיו נאמנה במאמרי בר כוכבא ביואיש אנצ׳ ב׳ 305 וכן י. גוטמאן באנצ׳ הגרמנית הברלינית ג׳ 1079 ואי׳; אבל שירר בספרו הנודע (באנגלית כרך ב׳ חלק א׳ 297 ואי׳) לא הביאו ואולי זהו הטעם שעבר עליו בחשאי ארתור פוסנר באנצ׳ החדשה האמיריקאנית ב׳ 72, ולדעתי לא יפה עשה ולא יצא ידי חובתו.

11 כמדומה לי שאת הפרט הזה מביא מינטר, דער יידישע קריעג, אלטונא ולייפציג 1821, עמ׳ 18, וכעת אין הספר בידי. את ענין קטיעת האצבע למדתי מן Speck האנדעלס-נעשיכטע דעס אלטרטומס, לייפציג 1900 ואי׳ ג׳, ב׳, 517, וכעת גם ספר זה חסר לי. הוא מביא לזה את אממיאנוס מרצללינוס, וחיפשתי בספר לאטיני זה ולא מצאתי את המבוקש. ברור הוא שהגותים, אחד שבטי הגרמנים, ניתוארו בעתיקות לגבורי חיל מאד ואפילו לענקים (*Cambridge Ancient History* xii, 159: Dexippus, Fragm. 26,6 = *F. G. H.* ii. p. 469).

12 עי׳ ראב״ד 55 הוצ׳ נייבוער ועי׳ יוחסין (דפוס לונדון עמ׳ 245) „והלך משם כוזיבא לארץ מישופוטמיא שהיא ארם נהרים וארץ ישראל״ וכו׳. אברהם זכות מתחיל את מאמרו זה במלין „בספר דברי ימים לנוצרים מביא מעשה בן כוזיבא היהודי״, ומזה מוכח שלמעשה הד וקול גדול ביחוד בספרי הנוצרים, הכל כהנחתי בפנים אך בנו ובן בנו של בר כוכבא לא נזכרו ביוחסין.

האם לא נוכל להעלות על הדעת שבכונה עשו עצמם בעלי מומין למען השתמט מחובת העבודה בצבא הרומים שנואי נפשם ומחריבי בית מקדשם? אלה נהרו אל חיילות בר כוכבא כבא שעתם, מארם נהרים הרחוקה שצרות עינה של הממשלה לא שלטה בהם כל כך, בעוד שאלה שבארץ ישראל שחשודים היו מכל וכל לא הסתפקה להם השעה להטיל מום בעצמם ולנקר את עיני הממשלה, והיו מתנגדים לרמאות זו גם חכמי ארץ ישראל, שאולי אל השלום היתה מגמתם וראו את הנולד מראש! לזה אנו קוראים באגדה, שחיילותיו של בר כוכבא התחלקו לשני מחנות, לאלה שהיו מקוטעי אצבע ולאלה שהראו את גבורתם, באשר עקרו אילנות דרך רכבם על הסוס. עובדה זו האחרונה בודאי נאמרה בלשון מליצה, ויבואר להלן.

ב) ממה שאנחנו למדים להלן שבספר „מעשיות" אחד נאמר שנבוכדנצר מלך בבל היה מושל על צבא רוכבי סוסים וכולם מקוטעי אצבע ועוקרי אילנות היו, יש ללמוד שרבר כזה שייך אל גדר הפולקלור, ולסיפורי עמים רבים יש חלק בו. ואם נטעים ונאמר, הנה מצאנוהו בבבל, אזי עוד יותר תקפה תקבל השערתנו שהיהודים בארם נהרים עשו כן, והיה להם ממי ללמוד.

ג) מ ל י צ ה – זהו: מצאנו יד ואצבע להורות על מעשה רב ופעולה גדולה, כגון במקרא ביד חזקה ובזרוע נטויה (תהלים קל"ו י"ב), אצבע אלהים הוא (שמות ח' ט"ו), ושים בפי רחבעם מלך יהודה „קטני עבה ממתני אבי" (מלכי' א' י"ב י'), „על יד", „על ידי" לשונות רווחות הן במקרא ובתלמוד, קטנה דלית לה יד (ב. קיד' ג' ב'), ידן על התחתונה (מ. ב"מ ו' ב'), ורבים כאלה, וכן בלשונות העמים,[12a] ומן המותר הוא להאריך בזה. חיילותיו של בר כוכבא היו מקוטעי אצבע – מחוסרי כח, ונגזר עליהם מראש לפול ביד האויב המר והנמהר . . .

ג. מקוטעי אצבע על נהרות בבל

מאורע אחר, וגם הוא בדרך אגדה, יסופר בגולי בבל בקשר עם מזמור תהלים קל"ז א' וב'; האופן שעשו פגימה בעצמם יתואר כאן בכל פרטיו, והוא מלמד גם על הקודם, ולכך ראינו להביאו כאן. נעתיק מן האמור בפסיקתא רבתי פרק ל"א (מהדורת מאיר א"ש קמ"ד ע"א), וקצת שינויים יש במדרש תהלים (מהד. ש. בובר רס"ב), וכן בילקוט לאותו מזמור. „אמר להם נבוכדנצר, מה אתם יושבים ובוכים, והוא קורא לשבטו של לוי ואמר להם, הכינו עצמיכם עד שאנו אוכלים ושותים אני מבקש שתעמדו ותקישו לפני כדרך שהייתם מקישים בבית המקדש שלכם לתני[13] אלהיכם. מסתכלים אילו באילו ואמרו לא דיינו שהחרבנו בית מקדש[נ]ו בעוונותינו, אלא עכשו אנו עומדים להקיש בכינורותינו לפני הננס הזה.[14] מיד עמדו כולהם

[12א] To have it at one's finger's end = able to do it readily (Brewer, *Dict. of Phrases and Fables*, new ed. s. a. p. 432).

[13] המו"ל לא פירש בו כלום. נ"ל שהוא „יתנו צדקות ה'" במקרא, וכלשון ונתנה תקף בפיוט, ויש ממנו הרבה. [בהוצ' רמא"ש היא טה"ד, ובד"ר נ"ד ע"נ לנכון: לפני].

[14] נבוכדנצר וכן פרעה מלך מצרים נתכנו „ננס" באגדה, לשם לעג.

ונטלו עצה ותלו כינורותיהם בערבות שהיו שם, ושלטו בנפשותם ונתנו אליוני ידיהם[15] לתוך פיהם ומרצצים ומקצצים אותם... לא נשיר לא נאמר אלא א י ך נשיר, מראים אותם אצבעותיהם ואומרים להם אין (אתה יודע) [אתם יודעים] שהיו כפותינו חזקים כברזל ונתקטעו אצבעותינו (ראה) [ראו] היאך נשיר (במ. תהלים הנוסח אולי יותר נכון: מראים אצבעותיהם ואומרים היינו כפותים ונתקטעו אצבעותינו, ז. א. כפותים היו בשלשלאות של ברזל ונעשו אצבעותיהם מקוטעות מעצמן); אמר להם הקב"ה, אתם שלטתם (באצבעותיכם) [בעצמיכם] וקטעתם אצבעותיכם... ולא עוד אלא אתם שלטתם באצבעות ידיכם של ימין, אף אני „אם אשכחך ירושלים ת ש כ ח י מ י נ י" וכו'.

ראוי להעלות מכאן את אופן הקציצה: נתנו אליוני ידיהם, דהיינו של ימין, לתוך פיהם והיו מרצצים ומקצצים אותם, מה שאינה אולי קטיעה שלמה, אלא השחתה עד שלא יכלו להקיש בכנור. מטעם זה אולי לא יפה עשיתי בהציגי את קציצה זו מול אידך שבחיילות בר כוכבא, אבל עשיתי מפני שראיתי שחכם אחד נוצרי, והוא מן המעולים שבהם,[16] מציג אליוני בצד אילנות, ולפיהו הכל אגדה אחת, וכן לא יעשה, אלא זה לחוד וזה לחוד.

ד. מקוטעי אצבע בחיילות נבוכדנצר

זכרנו את השם נבוכדנצר זה כמה וגם במעשה שעל נהרות בבל. דבר מסויים נזדקף לפנינו במעשה שלהלן, מעשה זר ומוזר, שאינו לא בתלמוד ולא במדרש, אלא באלפא ביתא דבן סירא,[17] ספר שכלו „מעשיות", מן הסוג שקראתי פולקלור למעלה. את תוכן המעשיה אמסור בפרק הבא, וכאן אעמוד על שרטוטים שבאים בה, כביכול, מן הצד. נבוכדנצר ששמע מחכמתו היתרה של בן סירא, פקד עליו להראות לפניו, ולשם זה הוא שולח אליו אלף רוכבי סוסים, „כולם מקוטעי אצבע ועוקרי אילנות". הרי לפנינו אותו ענין ואותו לשון, ושני סימני הגבורה מאוחדים יחד.

אפשר שבזה באנו אל מקורו של הטכס הברברי הזה, דהיינו שמלכיהן

15 עי' ערך אליון בערוך שהוא=בהונות ידיהם.

16 A. Lukyn Williams, *Adversus Judaeos*, Cambridge 1935, p. 392, note 1 החכם הזה מדבר אח"כ באפשרות שבמדרש זה מכוונים על onychomancy (נביאות מתוך הצפורן), והוא בודאי סברה מוזרה בטכסט זה. את ווילליאמס, מיסיונארי לפי תפקידו, עוד הכרתי פנים אל פנים כבאי לקמבריג', והוא אז כמו בן צ"ה שנים, וידעתי ברור שלא רק די מלומד היה בספרות הרבנית, אלא גם על טוב היה מתכוון, וצר לי שבענין זה אני מוצרך לחלוק עליו. להלן אביא את הטכסט הלאטיני שבו רצה להגיה ע"פ תורת „הצפורן". וזהו הטכסט הלאטיני של פטר מכלוני: quorum unusquisque militem unum deferebat super unguem digiti sui.

17 אלפא ביתא דבן סירא, י"ל ע"י מ. שטיינשניידר, ברלין תרי"ח=1858, ובו השתמשתי, ועי' שם (עמ' כ'). ראיתי להעיר, שהחכם המנוח ב. הללר כתב את מאמר „אלפאביתא דבן סירא" באנציקל. הגרמנית הברלינאית 455, ותפס הע' לפולקלור לפי שטחו והשתמש בספרות גדולה.

האדירים של אשור ובבל הנהיגו ככה בחיילותיהם, אבל מצד אחר צריכים אנו להתחשב עם העובדה ש„נבוכדנצר" הוא רק מסוה לקיסרים הרומים, ביחוד לאספסיינוס וטיטוס,[18] ובנידון שלנו להדריינוס, שהוא הוא העומד נגד בר כוכבא ומפילו לארץ. כל סיפורי החורבן בפרק הניזקין ובמדרשים באים בערבוביה, ולא דיו שחורבן בית שני מעורב עם זה של בית ראשון, ולא דיו שחורבן בית שני יתואר כמעט בנשימה אחת עם מלחמת ביתר, אלא גם המושלים ושרי הצבא לובשים צורה ופושטים צורה, והאחד מתחלף בשני. האגדה על דמו של זכריה הנביא נשתרבבה ועברה אפילו אל מאורעות כיבוש ירושלים במסע הצלב הראשון.[19] את זאת הכירו כמה חוקרים שהתעסקו בקורות בר כוכבא, וכמובן לא העלים עין ממנה גם מר שמואל ייבין, מחברנו היותר חדש בנידון שלנו, ולא רק זאת, אלא התוודע ונתגלה שאפילו במקורות הרומיים נתערבבו ידיעות של מלחמת החורבן עם אלה ששייכות אל מלחמת ביתר. בהעלינו על הדעת את העובדה הזאת, איך נסוג אחור מפני ההכרה ש„המקורות" מדברים בנבוכדנצר ומבעד לשפתותיהם הם חושבים על מה שאירע בתקופה אחרת לגמרי, דהיינו, במלין אחרות, חושבים על תקופת רומי, שהרי היא היא שקרובה אל רעיונותיהם ביותר, ובכן ענין בעלי מלחמה שהיו מקוטעי אצבע והיו גבורים לעקור ארז קשה בתוך רכבם – כל הדבר המוזר הזה שייך בעיקר אל צבאות רומי ובמובן שהבאתי למעלה שבזה „הצטיינו" החיילים שיצאו מאיטליא שנלכדו לצבא בעל כרחם! לעמת מראה זה גם החכמים בעלי האגדה הסבו המעשה אל מחנה ישראל, כלומר, לא נופלים אנו מכם, גם לנו גבורים ואמיצי כח! החכמים לא הסכימו על הטלת מומין בחיילות ישראל, אבל מה שעשוי עשוי, וחציו של צבא בר כוכבא נתאסף מאנשים כאלה, והלא הפתגם העממי אומר אין כל חדש תחת השמש (קהלת א׳ ט׳).

ה. חכמי הנוצרים על אגדת בן־סירא וזו של בר־כוכבא

מאז כמו אלף שנים לא חדלו חכמי הנוצרים לשפוך בוז וקלון על סוג מיוחד של אגדות בתלמוד ומדרש שראו בהן לא רק שגעון גמור, אלא גם חטא ועון נגד כבוד השכינה וכבוד האמונה. אני מתכוון על מה שבמחיצתנו אנחנו נוכל לכנותן אגדות של דופי, וידוע שבתקופת ההשגות על הרמב"ם בעלי שטת הפילוסופיא כוננו חצם על אגדות אלה. גם בוכוח פאריס 1240 נעשו קצת אגדות מסוג זה ענין להתקיף ולהאשים את התלמוד, והוצרך ר׳ יחיאל מפארים למסור מודעה שאמנם אין חיוב לקבל את האגדות האלה והן נחשבות לשיחת חולין בעלמא, כעין הדרשות, sermons, בלע"ז, שנהוגות בכנסיות הנוצרים. המשומד ניקלס דונין – הוא שהעליל על האגדות האלה, ולעמתו אין מקום לשאלה מאין ידע אותן, כי יהודי ואפילו רב

18 עי׳ הרשימה במונומנטא תלמודיקא שלי (חלק ה׳ יונים ורומים).

19 עי׳ ב. מורמלשטיין, האגדה על דמו של זכריה הנביא, שרשה וענפה (בס׳ היובל לקרויס 161 ואילך).

ותלמיד חכם היה מקודם. להרשיע את שטת התלמוד היה ענין לאבות הכנסיה מאז ומקדם, אך ביחוד אל אגדות הדופי התכוון המשומד פיטר אלפונסי (1062–1119) בכתב שטנה שלו, וכשני דורות אחריו עשה כזאת המלומד Peter the Venerable Abbot of Cluny, מי שהיה נוצרי מלידה ומבטן, ובעברית אין לו שום ידיעה, וגם אין ראיה שלקח ידיעותיו מהאידך שזכרנו, ואף על פי כן הרבה דברי עלילותיו של המשומד הנזכר חוזרים וניעורים אצלו, וצריך להניח שהן עלילות שמהוות נכסי צאן ברזל להכנסיה הנלחמת. פיטר זה, אב להמנזר המפואר כלוני, מוכיח קשה את היהודי המדומה שעומד כנגדו – הוא כלל ישראל – ובין יתר התקפותיו הוא מעלה על הפרק את ענין בן־סירא, שהוא באמת זר ומוזר מאד. בעשותו זאת – בשת כסתה פניו וכמעט אין מלה בפיו בלאטינית איך להגיד לקוראיו את המעשה המכוער הזה. נעבור עליו גם אנחנו ברמיזה קלה: מן הזרע המושלך באמבטי נולד בן־סירא מבתו של ירמיה הנביא. זהו בן־סירא שחכם מכל אדם והוא עונה לנבוכדנצר על שאלות מהוכמות! את דבריו בענין זה מסיים האב מכלוני בכמו זה: המעשיה הזאת אמנם לקוחה לא מן התלמוד, אבל גם אותו הספר שממנו היא לקוחה – לא נופל בחשיבותו אצל היהודים מזו של התלמוד.[19א]

מאין לקח המלומד הנוצרי את ידיעתו על יצור הזיתם הזה של היהודים? יש להניח אולי ששם במנזר היה חי יהודי משומד אחד שהודיעו על זה, או שתכנו של ספר „אלפא ביתא דבן סירא" מוכן ומזומן היה בלאטינית ביד המתוכחים, כמו שאר אגדות דופי שבתלמוד, ובכל אופן המעשה הזה מגלה על מהותו של א"ב דבן סירא זה, שזמן חיבורו עוד מוטל בספק, והנה ישנו ביד הכומרים כבר במאה הי"א למספרם. שרטוט אחד שבו, ר"ל אנשי חיל מקוטעי אצבע ועוקרי אילנות, בודאי ישן נושן הוא, שהרי ראינו שידוע היה לר' יוחנן והוא הסבו על חיילות בר כוכבא, ולכך ראיתי להביאו במאמר זה.

מי שקדם לפיטר כלוני, פיטר אלפונסי, לפי ידיעתי עוד לא הביאו, אף שהרבה אגדות של דופי נכללות בספרו, וגם לא מצאתיו בספרו של ראימונד מארטיני,

[19א] הנני רואה להעתיק לכאן את תמצית המאמר בלאטינית:
Patr. Lat. 189, 507–650, col. 648 B: Audiens Nebuchodonosor . . . et ut ad se veniret mandavit. Qui venire renuit, sed leporem ad eum misit, et quaecunque ab eo quaerere volebat, vel interrogare, in fronte leporis scripsit. Quod videns Nebuchodonosor, hius esse omnibus sapientiorem cognovit.— Haec fabula licet non de Talmuth, non tamen de minoris auctoritatis libro, quam est Talmuth apud Iudaes excerpta est. [עיין מ"ש על כ"ז בספרי „שקיעין" עמ' 32–33, ועיי"ש עמ' 28. ש. ל.]

לפי האלפא ביתא דבן סירא משיב בן סירא את דבריו לא בעל פה אלא בכתבו על מצח הארנבת, וגם דבר זה נחשב לו לחכמה יתרה. הנה הכתיבה על קרן הפרה, קרן השור, קרן הצבי וכו' ידועה בעתיקות (עי' תלמ. ארכיולוגיא שלי ג' 145), עתה באנו אל חומר כתיבה הדומה להם: מצחה של ארנבת. כידוע, במלחמת החשמונאים טכסטים עברים רבים מביאים את הפרסה „כתבו על קרן השור שאין להם חלק באלהי ישראל", ועתה ידענו שעל כל פנים חומר כתיבה זה אינו מן הנמנע, ואך למותר הוא להסביר את הפרסה לאמור: כתבו על קרן החומה.

כמו מאתים שנה לאחר כאן, אף שספרו של זה, פוגיו פידיי,[20] שהוא עמוד התוך לכל הפולמוס הזה, מלא על כל גדותיו ציטאטים מן תלמוד ומדרש. אבל הנה זאת ראיתי להעלות מתוך ספר הגדול הזה (לא ממה שנכתב בו ע"י ראימונד עצמו, אלא ממה שהוסיפו עליו המוציאים אותו לאור, קרפצוב ובויסין, בשנת 1651 ובשנת 1687, הן כדאיתא והן כראיתא, ובאותו הזמן הם כתבו כבר בדרך חקירה). „הם לקחו את תורתם" מן „צמח דוד" של דוד גאנז,[21] והוא מצדו מביא את דברי ספר הקבלה להראב"ד[22] ומפלפל עמו בקביעת הזמן, אבל את החידוש שבו, דהיינו שאחר שמת כוזיבא (כן) מלך אחריו בנו רופוס („פירוש זה השם ארמוני"), ואחריו מלך בנו של זה ושמו רומולוס (בצ"ד בסוגרים „אשר גם הוא נקרא בשם זקינו כוזיבא") – את כל זה מקבל צ"ד בלי פקפוק, בלי גם לשאל מאין לו לראב"ד הקבלה הזאת, והיא לא באה לא בתלמוד ולא במדרש ולא בספריהם של היונים והרומים והנוצרים – וככה מתנהגים גם קרפצוב ובויסין שזכרתי,[23] ומובא הענין בערבית גם ע"י בעל כתאב אלתאריך (נייבוער ח"ב 109) שהיה בן דורו של הראב"ד או קדם לו קצת – לעמת התופעה הזאת אין לוותר על המודעה הזאת לגמרי, והיא מובאה גם ע"י ש. ייבין בספרו החדש שזכרתי, והרשות אמנם למי שהוא לכחש באמתתה, וכן עושה א. ז. אשכולי במודעתו שזכרתי, ואין בדעתי לתפוס עליו בזה, אבל את טעמו לא אוכל לקבל, כי הוא אומר: „אין ספק שיש כאן בלבול דברים, שלפיו נכנס שמו של בר־כוכבא בין שמותיהם של גבורי ההיסטוריה הקדומה של רומי", ואומר אני, אי משום הא לא איריא, שהרי כמה יהודים גדולים ואנשי שם ידועים לנו באותה תקופה רק בשם היוני,[24] ואטו כל מי שנקראים אלכסנדר, אנטיגנוס, זינון, פפיס וכו' באותה תקופה על שם גבורי רומי נקראים כך? ואנו מוצאים את „המלך" יוסטוס שעשה מרד ברומים לאחרי כמו ג' מאות שנים, ואת שיריני־זונריה משיח שקר,[25] ועוד ועוד, האם בשביל

• [20] Raym. Martini, *Pugio Fidei*, ed. Voisin Paris 1647; ed. Carpzov Lips. 1687 והשתמשתי בשניהם.

[21] לפני מונח צמח דוד דפוס ווארשא תרל"ח (בפנים 1880). הוא שם עמ' 38.

[22] סדר החכמים וקורות הימים, הוצ' א. נייבויער, א' 55.

[23] יש ממנו שתי מהדורות זו קרובה לזו בזמן, כנזכר בהערה לעיל.

[24] מלבד לעהנווארטר שלי הנ"ל ע"י כעת ספרו המדוייק והמקיף של ש. ליברמן *Greek in Jewish Palestine*, New York 5702–1942.

[25] שמו האמתי לא נודע לנו, ורק מן המטבעות של המרידה מסיקים ששמו היה שמעון, ולא כל עולם מודה בזה. על יוסטוס וזונריה עי' חיבורי שטודיען צור ביצ. ייד. געשיכטע, ווינא 1914, עמ' 4 ועמ' 38.

אמרתי בפנים שהבחורים באיטליא עשו עצמם מקוטעי אצבעות שלא לעבוד בצבא, והנני מוסיף בזה את הראיות (כפי שנתנן לי מר דר. דוד דויבע מקמבריגיא):

Suetonius, Augustus 34, 1: Equitem Romanum, quod duobus filiis adulescentibus causa detractandi sacramenti polices amputasset, ipsum bonaque subjecit hastae.

Codex Theod. VII,13,4 et 5, Valentinianus et Valens ad Vicarium Urbis Romae: Eos qui amputatione digitorum castra fugiunt, secundum divi Con-

שמותיהם הזרים נכחש את מציאותם? ומניח אני שבנו ובן בנו של בר־כוכבא היה להם גם שם שבקדושה, אלא כלפי חוץ ישר להם להקרא בשם יוני, ומצאנו למשל גם את שר הצבא לוקואס בשעת החורבן. אולי גם בר־כוכבא האמתי נשא שם יוני והעלים את שמו מפני משיחות שלו, ובנוגע אל בנו ובן בנו אולי בכונה לקחו שמות שמורים על מהותם המדומה; רופוס, מפני שהיה אדמוני כמו דוד המלך בשעתו; רומולוס, מפני שרוצה להחשב מיסד חדש לאומתו. אפשר גם להניח שבר־כוכבא הזקן ובנו ובן־בנו קבלו את שמותיהם היונים טרם הגיעם לידי הופעה פוליטית ולידי חשיבות, והשם נשאר להם גם אחר כך. בכלל: השם לא מעלה ולא מוריד, ולא על פיו אנו נשפוט על האמת ההיסטורית.

stantini decretum tua sinceritas non sinat manus deformatione defendi, si quidem possint in quacunque rei publicae parte prodesse qui se sponte truncaverunt.

Ad Praefectum Praetorio Galliarum: Si quis ad fugienda sacramenta militiae fuerit inventus truncatione digitorum damnum corporis expedisse, et ipse flammis ultricibus concremetur et dominus ejus, qui non prohibet, gravi condamnatione feriatur.

דקדוקי־ספרים

עיונים ביבליוגרפיים בספרים עברים משנות רל"ו עד שפ"ז

מאת

יצחק ריבקינד

כאשר נכנסתי לפני עשרים וחמש שנה, בקיץ תרפ"ג, לעבוד בספריה, נפל בחלקי הטפול באוסף א. נ. אדלר, שנרכש אז על־ידי בי"מ לרבנים.

עיקר עבודתי היה בראשונה ברור הספרים החדשים שאינם בספריה והשוואת הספרים העתיקים שבאוסף אדלר עם טופסי־הספריה.

אלה היו נסיונותי הביבליוגרפיים הראשונים. ביבליוגרפיה קדמה לספרנות, אם אמנם אהבת־הספר, עוד משחר ימי־הנעורים, קדמה לשתיהן.

טירון הייתי בביבליוגרפיה. אבל עם העבודה נעשיתי לבעל־נסיון. ביחוד משכו את לבי הגלויים שגליתי בשעת ההשוואה בהבדלי טופסים. לא מרובים המה דורשי הספר העברי, אשר זכו להחזיק במו ידם טופסים כפולים, גם משולשים ולפעמים יותר, מספרים עתיקים ב ב ת ־ א ח ת. למעטים נתנה ההזדמנות להשוות דפוסים ראשונים ונדירים כל כך רבים. וכך באתי לידי „דקדוקי־ספרים", שהתחלתי לפרסם עוד בשנת תרפ"ה, כשנתים אחרי היותי ספרן בישראל.

זכיתי שמלאכה זו נעשית, במשך השנים, גם על־ידי ביבליוגרפים ויודעי־ספר אחרים. נתרבו המדקדקים בספרים המפרסמים את דקדוקיהם אפילו באותו השם.

בעל־היובל, איש־הספר והביבליוגרף הותיק, הראה, מן הרגע הראשון, תשומת־לב ועירנות מיוחדת לתגליותי אלה. הוא הזכיר אותן בדו"ח השנתי שלו על פעולות הספריה ברגיסטר לשנת 1924, עמ' 135.

זה נתן לי הרחיפה לפרסם את דקדוקי בדפוס. ועתה ליובל השבעים ולזכרון עבודה משותפת של כ"ה שנים, הנני שבע־רצון להביא לו כמנחה צרור דקדוקים חדשים במרע־הספר, הקרובים ללבו.

אין היום בהמיר ארץ ואין השעה, הרת־מאורעות היסטוריים, כשרים לכתיבת הקדמות ארוכות. עם ישראל כותב ספר מלחמות ה' חדש ואשרי בעל־היובל ה ה ס ט ו ר י ו ן, שזכה לקרוא דפים מזהירים בספר חשמונאים מחודש.

אין הלב פנוי לדברים, בזמן שחיינו, חיי ישראל, האומה והארץ, תלויים בדברי־הימים המתהוים יום־יום. מה שהיה לי להעיר, העירותי בכל פעם במקומו בקצור

נמרץ. דנתי הפעם בארבעים ספר. שלשה חלקים, 30, הם דפוסי איטליא ומהם יותר מחצי, 17, דפוסי ויניציאה בלבד.[1] אנסה רק למין את הסוגים הראשיים:

I שנויים בסדור הפנים (מסוג זה הם המספרים: 5, 6, 9, 10, 15).

II הפוך אמהות הדפוס (מסוג זה הם המספרים: 17, 36).

III הבדל בשערים (מסוג זה הם המספרים: 8, 11, 11א, 12, 14, 18, 19, 19א, 29, 33, 37).

IV השמטות (מסוג זה הם המספרים: 2, 3, 7, 20, 21, 23, 27, 35).

V שנוי־גירסא (מסוג זה הוא המספר: 13).

VI הבדל בקשוטים (מסוג זה הם המספרים: 28, 30, 32).

VII קוליפונים (מסוג זה הם המספרים: 16, 26, 31).

VIII שנויים שונים (מסוג זה הם המספרים: 1, 4, 19, 22, 24, 25, 34).

מובן מאליו, שבמקרים רבים, שייך ספר אחד לסוגים שונים, מן הדין היה להגדירו יותר מפעם אחת, כמו „צדה לדרך" ששייך בעיקרו לסוג IV (השמטות) או V (שנוי גירסא ותוכן), אך בהיות ההבדל בשערים הוא חידושי, הגדרתי אותו בסוג III. מפני החשיבות נסיתי להבליט מספר 13 (מסכת הוריות) לחוד. הכלל: „הפוך בה והפוך בה", כלל גדול הוא בדקדוקי־ספרים. דוק ותשכח.

בסוף נעים לי מאד לתת כאן רבית־תודה לידידי ר' חיים ליברמן, ספרן בספרית הרבי מליובביץ, שהודות להתענינותו הכנה ותשומת־לבו נוספו המספרים: 17, 27, 29, 35, 36. ולחברי ר' משה לוצקי עבור 19א.

ח' סיון–י"ח תמוז תש"ח
א' לחרות ישראל.

1. [פירוש רלב"ג על התורה עם תועליות], מנטובה רל"ו.

בכתבי־יד עתיקים מרובים הם גליונות פלימפססטים, שהודות להם נתגלו הרבה דברי־ספרות אבודים ונעלמים. בספרותנו הרי המחזור ינ יי הוא פרי תגלית כזאת. אבל פלימפססט דפוסי, מה גם באינקונבל עברי, לא ראינו.

[1] דיוני מוקדשים לספרים שראיתי במו עיני ובדקתי בעצמי. בכל זאת, כדאי לרשום כאן הערה־בכתב על פתקה מיוחדת, שמצאתי בחומש הפוליגלוטו עם תרגום ארמי, פרסי וערבי, קושטא ש"ו, ששם אדלר בטופסו, שהוא כיום בספריתנו. הקולופון בו, נדפס בשורה אחת, הוא: „ברוך הנותן ליעף כח נשלמה כל המלאכה הזאת מלאכת שמים היום יום י"ו לשבט שנת הש"ו ליצירה". והנה מעיר אדלר, כי ראה טופס־שלוניקי, שבו נמצא בין המלים „שמים" ו„היום" המשפט הזה: בבית הצעיר אליעזר בכר גר שם איש שונצין ז"ל. וכמובן שנוספה גם שורה בקולופון זה. לפי תאור הטופס שנתן רמש"ש בקאט. באד. עמ' 22, מס. 118, יש לי הרושם, כי טופס־באד. דומה בקולופון לטופס־שאלוניקי.

פירוש רלב"ג, רל"ו

והנה בפירוש רלב"ג, דפוס ראשון, אשר כידוע אין בו לא סימני קונטרסים, דפים ואפילו שומרי הדפים – הדף 341 ע"ב (לפי סימון הדפים בעפרון, כמעט בראשית פרשת ואתחנן) המתחיל „עצמה ואחרת עמה" בולט כתב על גבי כתב, שהוא פנים הדף הסמוך 342 ע"א המתחיל „ליבם תהיה אשת המת מותר' לאחר בלא חליצה".

המקרה המוזר במקצת מתפרש, אולי, בפשטות. בטעות הפכו את אמהות־הדפוס והדפיסו 342 ע"א במקום 341 ע"ב. כאשר גלו את הטעות, וכנראה מיד, אפשר שאז נתפזרו כבר האותיות מהקונטרס הנדפס ואולי גם חסו על הניר, לכן החליטו להדפיס את העמוד הנכון על גבי העמוד הנדפס, הנראה מחוק ויצא פלימפססט זה. (ראה הצלום).

וכיון שעד עכשיו לא נתגלה טופס פלימפססטי אחר מרלב"ג, הרי טופס הסמינר הוא בחזקת יחיד וההגיון מחייב, כי הוא גם הראשון לדפוס.

2. נביאים ראשונים, עם פירוש רד"ק, שונצינו רמ"ו.

לא רק סופרים ספרו אותיות שבתורה, אלא גם מדפיסים, בפרט האומנים־האמנים הראשונים. המחוקק, יהושע שלמה שונצינו, מפליג בדבריו על ההגהה המדויקת של הספר. בכל זאת הוא מצטדק על השגיאות שחלו כגון „התחלפות אות באות . . . הדומות בצורה וכיוצא בהם" „וכן לפעמים דלוג אות אחת במלה ואף גם אלה לא ימצאו בו רק על המעט להיות נעשה ענין הספר הזה בהשגחה יתירה".

ועל טיב ההשגחה הקפדנית יכולה להעיד אילוסטרציה אחת בנדון „דלוג אות אחת".

בספרית הסמינר שני טופסים מנ"ר. והנה בשמואל א', פרק א', פסוק יב. נשמטה במלה ל פ נ י אות נון, מהרו להגיה ולתקן.

טופס א': והיה כי הרבתה להתפלל לפי ידוה ועלי שומר א

טופס ב': והיה כי הרבתה להתפלל לפני ידוה ועלי שומר

כמובן שאחרי שהכניסו את הנון השמוטה, לא היה מקום בעד א' כשומר־השורה.

אני ראיתי שני טופסים מוגהים. מוטב לבדוק עוד כמה טופסים, כדי לדעת מתי השגיחו בטעות זו – בהתחלת הדפוס או מצויה היא בכמות הגונה של טופסים.

אכן צדק המחוקק הזה בכתבו: „מציאות ספר בלי שגיאה או טעות הוא בפלא"!

3. סמ"ג, שונצינו רמ"ט.

ר"ד פרענקיל העיר על שנויי דפוס בשני טופסים שהיו לפניו, כי שורה אחת שנשמטה בטופס א' נתוספה אחר גמר ההדפסה בטופס שני (ע ל י ם וינה תרצד/ה, שנה א', עמ' 72).

גם בטופס זולצברגר מצויה השורה המתוספת, היוצאת דופן בדפוס. אבל באותו הטופס בח"א, קונטרס ב', דף ה', ע"ב/ב, מצאתי עוד שורה אחת שנדפסה שלא כשורה. העמוד מסתיים:

„שלו בשוגג בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת וכן העושה מ"

ואחרי שנדפס עמדו על החסר והוסיפו את הטור חוץ משורה:

„הרבה מלאכות מעין מלאכה אחת באותם שהזכרתי למעלה"

אין בידי עכשיו עוד טופסים לבדיקה, אבל בטוחני שמצויים טופסים שהשורה האחרונה חסרה בהם לגמרי. בחלק ב', קונטרס ו', דף ח' ע"א, בטופס הגט מרבי יחיאל מפאריש, נשמטה בשני אכזמפלרים שהיו לפני (זולצברגר ועגעלאוו) האות מ משמו של „משה" ונדפס „ברת שה וישראל" המצויה לנכון בטופס אדלר.

4. משנה תורה, שונצינו, ר"ן.

כבר הראיתי על דף אחד (כט בג) שנסדר שלישית (קרית ספר, IV, 275–276). עתה באתי להוסיף ולהעיר על עוד כמה דפים שנסדרו פעמים. אמנם השנויים הם טיפוגרפיים קלי־ערך, אבל מענינים מבחינת הדפוס, בפרט בספרים מראשוני־ראשונים, הזקוקים עוד בדיקה יסודית והשוואה עם עוד טופסים, כדי להאיר על התהליך של ראשית־הדפוס. כף [א, עמ' ג]: בטופס־אדלר פרק שמני ובטופס ב' שמיני. כט א [א] בטופס א' פרק ראשון שתי האותיות האחרונות במלה „ראשון" הן קטנות ובטופס ב' כל האותיות שוות, גדולות. כט א, ח (הלכות חגיגה): בטופס א' פרק ראשון, המלה ראשון באותיות קטנות ובטופס ב' שתי המלים גדולות. כט דד: בטופס א' פרק חמשי ובטופס ב' מלא חמישי.

5. ספר השרשים, נאפולי רנ"א.

בהערה צדדית הערותי על שנוי דפוס (קרית ספר, II, עמ' 58–59). בינתים רכשה הספריה 15 דף מר' דוד פרענקיל ז"ל, אשר בהם השלמנו טופס־אדלר. שני שלישים מן הדפים האלה הם כולם בשנויי־דפוס כאלה, המראים בעליל שהם מהוצאה בלתי־ידועה לנו כלל. השנוי העקרי הוא שדף (ה ע"ב) שבו הערכים „אכן" „אכף" נדפס באותיות רש"י, בהיות כל הספר נדפס, כידוע, באותיות מרובעות. כבר העיר על זה בעל־היובל ברגיסטר לשנת 1939, עמ' 68.

רצוני כאן להוסיף ולהעיר על שנוי דפוס בדף אחד, שהוא מעצם הספר. בטופס־אדלר נשנה פעמים ראש הערך „בשם" בעת שצריך להיות פעם אחת „בשס", שהוא לנכון בטופס־זולצברגר.

וגם בסוף הערך „בשל" נפלה טעות שתקנו ויצא הסדור בשלש שורות באופן כזה:

טופס־אדלר:

מצאנו שענינו צלי והוא והוא ויבשלו את הפסח באש
ד ב ר י ה י מ י ם כמשפט שפי' ויצלו בשם
וקנה בשם ש מ ו ת לא בה כבש' ההוא מ ל כ י ם

טופס זולצברגר:

מצאנו שענינו צלי והוא והוא ויבשלו את הפסח באש
כמשפט. ד ב ר י ה י מ י ם שפי' ויצלו בשם וקנה
בשם ש מ ו ת לא בה כבושם ההוא מ ל כ י ם

מענין, שאע"פ שהגיהו, השאירו, בכל זאת, את השגיאה „לא בה" במקום „לא בא".

6. ספר רבינו בחיי, ביאור על התורה, פיזרו, רס"ז.

א) טופס זולצברגר בהתחלת שמות נדפס הפנים לרוחב כל העמוד, לא ככל שאר העמודים, שנדפסו דיומדין ומסביב לאותו העמוד מסגרת מצוירת מארבעה חלקים נפרדים.

ב) טופס ענעלאוו נדפס אותו העמוד, בהתחלת שמות, דיומדין ככל שאר העמודים, בלי מסגרת כלל וגם שגיאת־דפוס נפלה בכותרת „ואלה ש מ ת בני ישראל" במקום „שמות", שהוא נכון בטופס א'.

אבל אותה המסגרת גופא נמצאת באותו טופס בתחלת בראשית, שאף כאן נדפס הפנים לרוחב כל העמוד. (בטופס זולצברגר חסר אותו הדף ונשלם בצלום).

מסגרת אחרת מחטיבה אחת מצויה בשני הטופסים בתחלת ויקרא, שגם הפנים נדפס בשניהם לרוחב כל העמוד. רק בטופס זולצברגר נמצא בראש המסגרת בתוך פרח צלב קטן!, שמי שהוא מחקו בטופס ענעלאוו, מחק הניכר לעין. על הצלב בספר העברי, ראה הערתי ב ק ר י ת ס פ ר, V, 164 ותשובת ישעיה זנה „לגורלו של א"ב מקושט", ש ם, VI, ביחוד עמ' 256–258.

7. מדרש רבה, קושטדינא, רע"ב.

בויקרא רבה בדף שמתחילה בו כמעט בסופו· פרשה כח ונדפס דיומד כמו כל הספר, העמוד מימין מתחיל: שלחתי לכם ג' שלוחין משה אהרן ומרים. ונגמר בשני טופסים של הסמינר לנכון עם השורה: „הרי זה פסול ולא יהיה כשר לקרבן. דתנינן תמן יוצא" – החסרה לגמרי בטופס פריימן, אשר נרכש באלה הימים, ונשלמה בו אותה השורה בכת"י.

8. מסכת קידושין, ויניציאה, ר"פ.

ממסכת זו נמצאים שני שערים מיוחדים אלה:

טופס א':

מסכת קידושין עם פירוש רשי ותוספות
ופיסקי תוספות ופירוש המשניות ורבינו אשר נדפס
על ידי דניאל בומבי"רגי מאנו"ירשה בשנת
ר"פ לפ"ק פה
ויניציאה

טופס ב':

מסכת קידושין עם פירוש רשי ותוספות
ופיסקי תוספות ופירוש המשניות ורבינו אשר
נדפס על יד דניאל בומבי"רגי בשנת
ר"פ לפ"ק פה
ויניציאה

רק השער בטופס ב' הוא של הוצאה א', המסכת גופא היא, כנראה, מהוצאה ג'. בסופה נדפס באותיות מרובעות „על יד קורנילייו אדיל קינד", ולכן הדיוק גם על השער „על יד" ולא „על ידי" כמו בא', שהוא, בלי ספק, שער מאוחר בתאריך מוקדם.

וכבר העיר ר"ן ראבינאוויטץ „וגם אנכי לא ראיתי מימי שער ממסכת קדושין רק מר"פ אעפ"כ יש בידי שני עקס' ממס' קדושין שהשער שלהם מר"פ והם הדפסה שניה או שלישית והם שונים מהנדפס בר"פ, שבה לא נדפס למעלה רק שם הפרק „האשה נקנית", „האיש מקדש" ובהם נרשם הפרק ומנינו ושם המסכת „האשה נקנית פרק ראשון קדושין" וגם בפנים יש שינויים בכל דף". (מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' 40).

9. משלי עם פירוש קב ונקי, שלוניקי, רפ"ב.

בטופס הספריה נסמנו שלשה הדפים האחרונים רס–רסב במשובש ויצא בלבול כזה:

רנט ע"ב כולל פרק ל, פסוקים א–ז.
רס ע"א מתחיל בפרק לא, פסוק ט' (פתח פיך) עד כ' (כפה פרשה).
רס ע"ב מתחיל בפרק ל' במלה האחרונה של פסוק כ"ו (ביתם).
ומסתיים בפרק לא, פסוק ח' (פתח פיך לאלם).
רסא ע"א מתחיל בפרק ל', פסוק טו (לעלוקה שתי בנות)
ומסתיים בפסוק כו עד „וישימו בסלע".

רסא ע"ב מתחיל בפרק ל' פסוק ח' (שוא ודבר־כזב)
ומסתיים בפסוק י"ד (דור חרבות).
רסב ע"א מתחיל בפרק לא, פסוק כ"א (לא תירא לביתה)
עד סוף הפרק והספר (תנו לה מפרי ידיה).
ורסב ע"ב–חלק.
לפי זה מהוים: רנט ע"ב, רסא ע"ב, רסא ע"א, רס ע"א, רס ע"ב – פרק ל, רס ע"ב, רס ע"א, רסב ע"א – פרק לא.

ויש לא להשגיח בסימנים ולכרוך אותם לא ע"פ סימן הדפים, אלא להפך להקדים את המאוחר, ע"ב לפני ע"א ואז הכל יהיה בסדר וכתקונו.

מצאתי כתוב ברשימותי „העמוד האחרון רסב נדפס פעמים משני הצדדים – במקום עמוד רסא", אבל אין בידי עכשיו לברר באיזה טופס ראיתי דף כזה.

10. ספר התרומה, ויניציאה, רפ"ג.

דפי הספר בכלל אינם מסומנים. אולם בטופס זולצבר גר נסמנו הדפים עד כ"ד ועד בכלל, חוץ מן הדפים ט, טו, יט–כב, שלא נסמנו. בטופסי־אדלר וענעלאוו נסמנו רק הדפים ט–י"ו. שנויי דפוס יותר חשובים, יש למצוא בשמות הפרקים אשר בראשי העמודים:

בטופס זולצבר גר דף ד' ודף ו' מסומנים למעלה: הלכות איסור והיתר, דף ז – הלכות נדה; דף ח' – הלכות גיטין. בטופסי־אדלר וענעלאוו נדפס בכל מקום – ספר התרומה. בטופס זולצבר גר דף ט' (בלי סימן הדף) – הלכות חליצה, וכן דף ט"ו (ללא סימן) – הלכות תפילין. בטופסים האחרים – חלק ואין סימן לפרקים.

אף זאת. כל אותו דף ט"ו נסדר מחדש, ביחוד סעיף ר"א, כמו שיש לראות משתי השורות הראשונות באותו הסעיף:

טופס זולצבר גר: פרק השותפין אמרינן חכמים אומרים
עושה לספר בתחלתו כדי לגול ע

וכן בראש ט"ו ע"ב/א:

על האות שנכת' שלא לשמ' לשויה כמו לשמה
מ"מ לשויה אות לא יועיל וכל אות ואו' צריכה

בטופסי אדלר־ענעלאוו:

פרק השותפי' אמרי' חכמי' אומרי' עושה
לספר בתחלתו כדי לגול עמוד

ובראש ט"ו ע"ב/א:

על האו' שנכת' שלא לשמ' לשווי' כמו לשמ' מכל
מקום לישוויה אות לא יועיל וכל או' ואו' צריכה

כן חסר בטופס־זולצ. סימן הסעיף ר"ד. שנויים מעין אלה של מלא וחסר מצאתי גם ברפים ד', ו'–ט'. יותר לא ברקתי. אפשר שמצויים עוד דפים שנסדרו פעמים.

11. חידושי גיטין מהרשבא, ויניציאה, רפ"ג.

שלשה טופסים היו לפני, אשר בהם נדפסו השער וכל פנים הספר באותיות רש"י, חוץ מן השורה הראשונה שבשער, הכותרות בראשי העמודים וראשי הפיסקאות שנדפסו באותיות מרובעות.

לעומת זה טופס רביעי, מאוסף זולצברגר, נדפסו הן השער והן הדפים ב', ז', ח' באותיות מרובעות.

הרי שער זה כהרי שאר שלשת השערים מחזיק 8 שורות ותכנם אחד (מלבד הוספת המלים „חמשת אלפים" בטופס־זולצברגר), אולם סדורם הטיפוגרפי שונה בתכלית וגם אותיות השורה הראשונה בו, הן עבות יותר ומטיפוס אחר.

סדר השער בשלשה הטופסים:

חידושי גיטין מהרשבא ז"ל נדפס בבית האדרון
אדונינו דניאל בומבירגי שנת הר"פג לפק: ובראותנו התועלת הנמשך למעיינים בזה/הספר ברשימת סכום הדפים על כל דיבור ודיבור שהרב ז"ל מתחיל בו להקשות ולפרש,/לכן ציינו סכום הדפים על כל דיבור ודיבור באיזה דף הוא ע"פ סדר סכום תלמורנו זה/שהרפסנו ומי שאין לו תלמוד זה יציין כפי סכום התלמוד שיש לו כדי להקל מעליהו/הטורח לבקש וכשירצה לראות ולעיין איזה דיבור בנקל ימצא מבוקשו וזה/כי כוונתינו אינה אלא להועיל לכת המעיינים והמשתדלים/
במלאכת שמים:

סדר השער בטופס זולצברגר:

חידושי גיטין מהרשבא זל נדפס בבית
הארון ארונינו דניאל בומבירגי בשנת חמשת אלפים רפ"ג לפק:

ובראותינו התועלת הנמשך למעיינים בזה הספר ברשמת סכום הרפים על כל דיבור ודיבור שהרב ז"ל/מתחיל בו להקשות ולפרט. לכן ציינו סכום הרפים על כל דיבור ודיבור באיזה דף הוא על/פי סדר סכום תלמודנו זה שהרפסנו. ומי שאין לו תלמוד זה יציין כפי סכום התלמוד/שיש לו כרי להקל מעליהו הטורח לבקש וכשירצה לראות ולעיין איזה דבור/בנקל ימצא מבוקשו וזה כי כוונתינו אינה אלא להועיל לכת המעיינים/
והמשתדלים במלאכת שמים:

ב„רשמת" בוודאי טעות דפוס. כאן „להקשות ולפרט" במקום „להקשות ולפרש" לעיל.

11א. פרושם לרש״י. [קושטדינא? רפה?].

מספר זה מצויים שני טופסים שונים בהבדל שערים וגם הפנים.

א. טופס הסמינר בשער קצר בן שורה אחת:
פרושים לרשי זצל
בנקוד אותיות אחרות למעלה.

ב. טופס היברו יוניאן קוליג' השער ארוך בן שלש שורות:
פרושים לרשי ז"ל: לאלמושנינו / ולקאניזל
ולרבי אהרן ולאלבילדא
זצ"ל:

בשני הטופסים שתי פגינציות. בראשית־שמות פגינציה אחת צ"ח דף. אלא בא' סימני־הדפים הם מתחת הדף (ללא סמון הדפים י"ג, ט"ו–י"ח) ומן דף י"ט ואילך בראש הדף (גם כאן נשמטו סימני דפים אחדים כמו כ"ג, ס' ונכפלו נ"א במקום נ"א, נ"ב ונ"ד סתם כפול).

בטופס ב' עד דף ו' לא מסומן כלל והשאר כמו בא'. חלק ויקרא־דברים מחזיק ע"ג דף. הסימנים הם למעלה מראש הדפים, אבל הרבה סימנים הם מעורבבים או שנשמטו לגמרי. בשני הטופסים בראש ויקרא נמצאת פסקה בת שתים עשרה שורות לאורך כל העמוד „לרבינו נסים". השנוי היסודי בפנים (מלבד השער) הוא בו' דפים הראשונים, שנדפסו בשניהם דיומד כמעט כמו בכל הספר (ישנם דפים או קטעים שנדפסו לאורך כל העמוד), אלא טופס א' מתחיל מעבר לשער בשני פרושים זה מול זה: „להחכם ה"ר שמואל אלמושנינו זצ"ל", „להחכם ה"ר יעקב קנזל / חדושים מהחכמים מחולפים" (באותיות מרובעות) ואח"כ נסמנו רישי הדפים בשמות שני המפרשים „קניזל" – „אלמושנינו" באותיות רש"י.

שני הפירושים על פרשת בראשית תופסים רק ה' דפים ומדף ו' מתחילה פרשת נח, שבו עוד המשך בחצי עמוד לפירוש אלמושנינו מבראשית.

טופס ב' מתחיל מעבר לשער רק במפרש אחד והוא „אלמושנינו" (אותיות מרובעות) עד דף ד/ג ומכאן ואילך „קאניזל" (ג"כ אותיות מרובעות) ולמעלה ברישי־הדפים לא נפרטו שמות המפרשים.

כאן תופסים שני הפירושים על בראשית ו' דפים (מפני שהסדור יותר מרווח ונוסף משום כך דף שלם) וחסרות בסוף שתי שורות מפירוש של קאניזל (מ„וזה אינו כן" עד „את שמות הארם"), כאילו הן תלויות ועומדות ללא המשך, בהיות בשני טופסים של ב' שהיו לפני, חסר הדף של התחלת פרשת נח. יש צורך בבדיקת עוד טופסים של ב', כדי לדעת שרק מ ק ר ה הוא שאין הדף מצוי באכזמפלרים בודדים או ש ל כ ת ח ל ה נשמט הדף מן הדפוס במהדורה ב' של קונטרס זה, בכוונה להשוות את מספר הדפים.

בא׳ וב׳ נדפסה בדף ה׳ ע״ב לאורך כל העמוד הערה זו:

„נאם המדפיס כמתנצל כי להיותי עצל ל ב ל ת י ה מ צ י א א ת י ב ר א ש י ת מ ל א כ ת י את שאהבה נפשי העתק פירוש רש״י לחכם ר׳ משה אלבילדא ז״ל ע ת ה ב ב ו א ו א מ ר ת ו כטל תזל בבראשית ונח יחד ובקהל חכמים כבודו תחד מכאן ולהבא פרשה ופרשה והיתה לכם מורשה״.

ובדף י״ג/ב שוב הערה:

„אמר המדפיס כי הקרה השם לפני העתק פירוש/רש״י ז״ל לחכם השלם ר׳ אהרן אבו אלרבי/ויהי שמו בגדולים ודבריו ישרו בעיני/המשכילים ה ס כ מ ת י ל ה ד פ י ס ו בחברת החכמים האחרים/בעזרת יוצר המאורים״.

(אגב: בטופס ב׳ של הסמינר נשמטה האות ל במלה „להדפיסו״). שתי הערות אלה, דומני, שהן מפיצות, אולי, אור על השערים השונים. כנראה, לא היו בידי המדפיס, כמו שמודה בעצמו בגלוי־לב, עם התחלת ההדפסה, כל הפרושים. הם הגיעו לידו קמעה קמעה, אז החליט לשנות את השער הקצר ולהחליפו בארוך יותר, המפריט כל ארבעת המפרשים בשמותיהם.

למה שינה המדפיס במהדורה ב׳ את סדור הפנים בדפים הראשונים – אין לי פתרון.

טיבותא לידידי הביבליוגרף מר משה מארקס, שהעירני על ב׳, המצוי, אמנם, גם בספרית־הסמינר, אך בלי שער.

12. מסכת כתובות, ויניציאה, רפ״ז.

ממסכת זו, דפוס ויניציאה ב׳, מצויות שתי מהדורות שונות, החל מן השערים וכלה בגוף הספר.

השער בטופס הסמינר:

מסכת כתובות עם פירוש רשי ותוספות
ופיסקי תוספות ופירוש המשניות ורבינו אשר נדפס
שנית על ידי דניאל בומבי״רגי מאנוירשה
בשנת רפ״ז לפ״ק פה
ויניציאה

השער בטופס מאוסף ענעלאוו:

מסכת כתובות עם׳ פרוש רשי ותוספות
ופיסקי תוספות ופירוש המשניות ורבינו אשר נדפס שנית
על ידי קורני״לייו אדי״ל קינד בבית דניאל בומ״בירגי
בשנת רפ״ז לפ״ק פה
ויניציאה

לפני ר״ן ראבינאוויטץ היתה, כנראה, רק מהדורה ב׳, זו של קורניליייו א״ק,

ולא ידע ממציאות מהדורה א׳ (ראה: מאמר על הדפסת התלמוד, עמ׳ 41).[2]

חוץ ההבדל בשערים גם הפנים מסודר מחדש. השנויים מרובים הם מלפרטם. רק אציין את ההבדל במספר הדפים. טופס א׳ מחזיק קנא דף (גומר קנא ע״א) טופס ב׳–קמט (ע״ב). שתי המסכתות מסתימות בדף קיב ע״ב. בשתיהן מתחיל באותו העמוד „פיסקי תוספות", אלא בטופס א׳ יש רוח גדול בין הדרן עלך ובין פיסקי תוספות של 5 ס״מ ו7, ואילו בטופס ב׳ רק רוח של 1 ס״מ ו3.

בטופס א׳ נגמרו הפיסקי תוס׳ ברף קטו ע״ב וקיו מתחיל פירוש המשניות וקכא – רבינו אשר.

בטופס ב׳ נגמרו פיסקי תוס׳ ברף קטו ע״א ומעבר לדף, בעמוד ב׳, מתחיל פירוש המשניות ודף קכ – רבינו אשר.

13. מסכת הוריות, ויניציאה, רפ״ז.

ב׳ הטופסים שלפני, הצד השוה שביניהם הוא רק השער, שעל שניהם: „נדפס שנית על ידי דניאל בומבירגי". ומספר הדפים שהם י״ח. חוץ מזה, בדקתי ומצאתי שמסכתא זו היא בת שתי מהדורות לגמרי שונות. הן באותיות, מעין אותו הסימן שנתן ר״ן רבינוביץ, כדי להכיר בין דפוס שני לשלישי „כי האותיות מדפוס השני הם עבים מעט מדפוס השלישי" (מאמר על הדפסת התלמוד, עמ׳ 50) והן בסרור־הפנים, במלא וחסר, בסופי העמודים, סימני הקונטרסים ובעיקר העיקרים בגירסאות ונוסחאות שונות.

כבר ברף ב׳ ע״א נשנה המלה „לא" בטופס א׳ (מספרו 3200) ב„תו לא לא מידי", הנרפס לנכון בטופס ב׳ (מאוסף ענעלאו מספרו 102144).

ומדף ג׳ ואילך השנויים הם יסודיים ויותר בולטים, בהרבה מקומות שנויי־נוסח ולשון.

[2] מלבד מסכת זו, מביא ראבינאוויטש שם, כי גם על שערי המסכתות חולין רפו ויבמות שח [על השער: בשנת הש״ג לפ״ג] נזכר שמו של קורניליו אדי״ל קינד. מסכת יבמות עם שער א״ק מצויה בספרית הסמינר מאוסף ענעלאו, אך ממסכת חולין נמצא בספריתנו טופס עם שער בומבירגי, שלא היה, כנראה, למראה עיניו של ר״ן ראבינאוויטש, ולא ידע, כיוון שלא הזכיר, ממציאות הוצאה כזו. נוסח השער של טופס הסמינר הוא:

מסכת חולין עם פירוש רשי ותוספות
ופסיקי[!] תוספות ופירוש המשניות ורבינו אשר נדפס
על ידי דניאל יצ״ו בן קר״ניאל בומבי״רגי ז״ל מאנו״ירשה
בשנת רפ״ו לפ״ק פה
ויניציאה

עדיין יש לברר אם נדפסה מסכת חולין הוצאה אחת בת שני שערים מיוחדים, או לפנינו שתי מהדורות לגמרי שונות.

שורה א׳ באותו דף ג׳ נקראת בטופס א׳:

זאת תורה העולה הרי אלו מיעוטין ואיבעית אימא עדיין /

וריש ע״ב באותו הדף:

או דילמ׳ הוראה דההוא בית דין דהורו בעינן תיקו אמר /
רבי יוחנן מאה שישבו...

ואותה השורה בטופס ב׳ נקראת:

זאת העולה הרי אלו מיעוטין ואיבעי׳ תימא עדיין אני אומ׳ /

וע״ב באותו הדף בתחלתו:

או דילמא הוראה דההוא בית דין דהורו בעינן תיקו אמר /
רבי יונתן מאה שישבו...

ברי, כי מלבד השער, הרי לפנינו שתי מהדורות שונות. זו של אוסף ענעלאוו היא בוודאי דפוס בומבירגי ב׳ וטופס א׳ הוא בוודאי אותה המהדורה, שבעל דקדוקי סופרים מציין אותה „ד׳ ווינציא ג׳״ ומביאה בהגהות על המקום „ובד׳ ווינציא ג׳ זאת [תורה] העולה״, „בד׳ ווינציא ג׳ ר׳ [יוחנן]״ וכדומה פעמים אין מספר. בענין הגירסא: „כיון דשתיי דיעות נינהו״ במקום „דשתי ידיעות נינהו״ (דף ג׳ ע״א), הוא מוסיף שם: „וכ״ה ברפוס ווינציא ג׳ ונר׳ שהוא נוסח יפה״ וכן עוד הרבה פעמים. ממהדורה זו היו בידי ר״ן רבינוביץ רק חמשה דפים בורדים ג–ו, י׳, אשר נשתרבבו בטופסו משנת רפ״א והוא מעריכם מבחינת הגירסא „אבל הדפים שרשמתי כאן, שונים בנוסח מאד מאד מנוסח הרפ״א (ומכל הדפוסים שנדפסו עד היום, כמו שתמצאם בספרי) ומזה אני רואה שנדפס אצל הבומבירגו שלישית... והדפוס הזה היה לפני המהרש״א וכן כ״מ שכותב הבאר שבע ששמע שכן הגי׳ בד׳ ווינציא הוא בדפוס הזה. ואנכי קראתיו ד׳ ויניציא ג׳, אף שמתמונת האותיות נר׳ שנדפס קודם הדפסת רפ״ז, שנרשם עליו „נדפס שנית״. והרבה יש עוד לחקור בהדפסת המסכתות להבומבירגו, מה שלא באתי על תכונתם במאמרי על הדפסת התלמוד״. (בהקדמה לדקדוקי סופרים למס׳ עבודה זרה. פזור האותיות שלי)

כיון שהיו לפניו רק דפים אחדים, ולא טופס שלם, לא ידע כי בשער דומה הוצאה זו לרפ״ז. וע״פ אומדנא וטביעת־עין „מתמונת האותיות״ בלבד, קשה עדיין להכריע אם היא נדפסה „קודם הדפסת רפ״ז, שנרשם עליו „נדפס שנית״.

14. מסכת ראש השנה, ויניציא, רצ״א.

מסכת זו נדפסה בגושפנקא של אותה השנה בשתי מהדורות שונות, הנבדלות בשערים ובפנים.

טופס א׳ (ענעלאוו):

מסכת ראש השנה עם פירוש רשי ותוספות
ופיסקי תוספות נדפס שנית על ידי דניאל בומבירגי
יצ״ו מאנוירשה בחדש כסליו בשנת
ר״צא לפ״ק
פה
ויניציאה

טופס ב׳:

מסכת ראש השנה עם פירוש רשי ותוספות
ופיסקי תוספות ופירוש המשניות ורבינו אשר נדפס
שנית על ידי דניאל בומבי״רגי מאנוי״רשה
בשנת רצ״א לפ״ק
פה
ויניציאה

בטופס א׳ נדפס בסופו באותיות מרובעות: על ידי קור״ניליו אד״יל קינ״ד לבית הלוי – מה שחסר בטופס ב׳.

מספר הדפים – מב – שוה בשני הטופסים ואפילו עם אותו הסימון המשובש: לד, מב, מב במקום מ, מא, מב.

מלבד השערים השונים, מצויים הבדלים, ביחוד במלא וחסיר.

לדוגמא בטופס א׳:

בתחלת המסכת: ארבעה ראשי שני׳ באחד בניסן ראש השנה למלכי׳
בראש דף ה׳: מה חג המצות טעון לינה...
בראש דף ט׳: ורבנן שנת חמשים אתה מונה...

בטופס ב׳:

בתחלת המסכת: ארבעה ראשי שני׳ באחד בניסן ראש השנ׳ למלכי׳
בראש דף ה׳: מה חג המצו׳ טעון לינה...
בראש דף ט׳: ורבנן שנת חמשי׳ אתה מונה...

שנויים כאלה מצויים בכל המסכת במקומות אין מספר. שונה לגמרי נדפס ונסדר דף יא (בטופס ב׳ בטעות יג) עמוד ב׳. בטופס א׳ נדפס הפנים בראש העמוד כרגיל ומשני הצדדים הפירושים רש״י ותוספות ו„הג״ה שמעתי דוראי המלאכי׳ באו בפסח״ נדפסה בין הפנים והתוספות. בטופס ב׳ נדפס הפנים באמצע העמוד ומסביב לו הפירושים ובראש העמוד נדפסו בשתי פיסקאות מיוחדות המשך התוספות ו„הג״ה שמעתי דוראי המלאכים״ וכו׳, כמו שנדפסה הגה״ה זו למעלה בראש העמוד בש״ס ווילנא.

בקצור: טופס א׳ הוא דפוס ויניציאה ב׳ ודאי (רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, עמ׳ 39, 41). וטופס ב׳ הוצאה מאוחרת והשער אינו מוכיח כלל על זמנו הנכון.

15. מסכת בבא מציעא, ויניציא, רצ״א.

ממסכת זו ב׳ טופסים ששער אחד להם, ועל שניהם: „נדפס שנית על ידי דניאל בומבי״רגי״, אבל באמת הן שתי מהדורות שונות. אף שיש לתת סימן גם בשערים. הכותרת: מ ס כ ת ב ב א מ צ י ע א ע ם פ י ר ו ש ר ש י ו ת ו ס פ ו ת, מחזיקה ברוחב בטופס א׳ 13,3 ס״מ ובטופס ב׳ 14,3 ס״מ. על השער מטופס ב׳ נמחקו מטעם הצנזורה בדיו המלים: „תוספות״ „מאנוירשה״ ושנת־הדפוס ועל השער וכל ראשי העמודים עד סוף הגמרא נוסף בדיו „הלכות פסוקות״. אותו הדבר עם מס׳ בבא קמא, שעמה נכרכה, אלא על שער ב״ק (בסוף דף קמו ע״ב: נשלם בשנת רצ״ח לפ״ט קטן, וראה רבינוביץ מ א מ ר . . . עמ׳ 39 בנדון התאריך הזה) הודעה ארוכה בלשון איטלקית ממבקר בשנת 1580.

טופס א׳ (ענעלאוו) נראה כדפוס ב׳ והטופס המבוקר כדפוס ג׳.

מרובים המה ביחוד ההבדלים במלא וחסר, כמו שיש לראות בהתחלה. טופס א׳ „וזה אומר אני מצאתיה״ ובטופס ב׳ „וזה אומ׳.״

טופס א׳ דף ב׳ ע״ב: „אלו ואלו באין לידי שאועת שוא״, שהוא לנכון בטופס ב׳ „שבועת שוא״.

בכלל מרובות הן שגיאות הדפוס בטופס א׳, אשר נתקנו והוגהו בהרבה מקומות בכתב על ידי מי שהוא. ויש לראות אותה ולהחזיק כהוצאה מ ש ו ב ש ת וטופס ב׳ כהוצאה מ ת ו ק נ ת. ומצד השני סימון הדפים בטופס ב׳ הוא למשל: פד, סט, סט, פז במקום פד, פה, פו, פז, שהוא לנכון בטופס א׳. וכן בסוף פעמים קיח, קיח במקום קיח, קיט, שהוא לנכון בטופס א׳.

16. שרשים, סלוניק, רצ״ב/ג.

הרב יהודה ליב זלוטניק עמד על הבדל דפוס מענין מאד בספר זה, מתוך טופס הנמצא בספריה היהודית העממית במונטריול–קנדה. הוא השווה את האכז׳ עם הקטע שהביא רמש״ש ברשימתו הבודליאנית עמ׳ 874 ומצא שאין בטופס־מונט. המלה „בחלק״ במשפט „על ידי הקטן שב־ישראל בחלק גרשם בן הח״ר משה איש שונצין ז״ל״ ובעיקר נשמט שם הרופא ר׳ שלמה קבאליירו הנזכר בהעתקת רמש״ש מטופס בודליאנה. (ב י ב ל י א ט ע ק ־ ב ו ך, מאנטרעאל, 1934, עמ׳ 23).

כאשר נתנו לי, לפני שנים רבות, מנהלי הספריה במונטריול את האפשרות להשוות טופסם עם טופס ספריתנו, מצאתי שגם באחרון חסרה המלה „בחלק״. ועדיין צריך בדיקה אם אין כאן טעות דפוס ברשימת רמש״ש, כמו שיש למצוא עוד כמה אי־דיוקים אחרים במועתק שם. ברי לי שמלה זו נשתרבבה אגב סוף השורה הסמוכה „כולל בחלק״. אם לאו, הרי לפנינו קולופון דפוס שלישי, כי במלה זו דומה טופס־ניו־יורק לזה של מונט׳., כלומר היא חסרה בשניהם, אבל בנוגע לשם הרופא הנשמט, דומה הוא לטופס בודליאנה. נקוט סימן זה בידך:

קולופון בהשמטת השם מחזיק 16 שורות וקולופון שלם – 17 שורה. השורה החסרה היא: „רכב ישראל ופרשיו אדננו הגבר הוקם על רועה בארץ שה פזורה ישראל רופא אומן מתקרי מהר"ר שלמה קבאליירו יצ"ו". הרי"ל זלוטניק לא יכול לדעת, כי יש עוד הבדל דפוס אחר. הוא מציין שם, דרך־אגב, כי בטופס מונט. נדפסה מתחת הקולופון האות ש פעמים בין שלשה פרחים ולמטה נפרט: שלמה שונצינו. גם בטופס־ניו־יורק מצויה האות ש כפולה בין שלשה פרחים, אך השם במפורש – איננו. וכן כנראה בטופס בודליאנה, מפני שרמש"ש לא מזכיר כלום ולא יכול לדעת גם הוא, כי מסתתר תחת האות הכפולה שמו של שלמה שונצינו, הנזכר אמנם על ידו באילן היחש של בני שונצינו (ק. ב. עמ' 3053–54), זה שהדפיס את הטורים בשונצינו בשנת ר"ן בערך, אבל ההבדל הגדול בשנים, למעלה מארבעים, מחייב לזהות את זה שחתום בסוף שרשים לשלמה שונצינו אחר.[3]

ידידי מר משה לוצקי הראה לי טופס הנמצא באוספו הפרטי, דומה ממש לטופס־מונט. המלה „בחלק" חסרה, הקולופון הוא בן 16 שורה ומתחת האות ש הכפולה – שמו של שלמה שונצינו.

17. פרקי אבות עם פירוש הרמבם ואברבנאל, ויניציאה ש"ה.

בדקדוקי ספרים הקודמים תופס חלק ניכר ענין הפוך אמהות־הדפוס. בין חמשים וששה ספר, מן הדפוסים הראשונים, שפרסמתי את דקדוקיהם, הרי תריסר מהם, וביניהם ארבעה אינקונבלים, שייכים לסוג זה. אבל בכולם נהפכו אמהות־הדפוס מתוך דפיהם הם, לומר מאותו הספר עצמו. כאן, בפעם הראשונה, מקרה של הפיכת אמהות־הדפוס משני ספרים שונים.

באותו בית־דפוס ובו בזמן שנדפסו פרקי אבות עם הפירושים, נדפסו ביאורים על פירוש רשי ל"ר ישראל איסרלן, אשר יצאו גם הם שם באותה השנה.

והנה הראה והשאיל לי הספרן המיטיב ר' חיים ליברמן, טופס פרקי אבות מאוסף הרבי מליובביץ, שבו נחלפו ארבעה עמודים אלה: לג ע"ב, לד ע"א, לה ע"ב, לו ע"א בארבעה עמודים אלה מן ביאורים: יד ע"ב, יג ע"א, יו ע"ב, [טו] ע"א.

חלוף זה מתמיה עוד יותר, כי לכאורה מן הנמנע הוא, מפני שפירושי הרמב"ם ואברבנאל נדפסו באותיות רש"י והביאורים באותיות מרובעות.

3 א. מ. הברמן רושם מתחת שלמה ב"ר משה, מו"ל הטורים, (מת רנט?) אמנם בסימן השאלה. (המדפיסים בני שונצינו, וינה תרצ"ג, עמ' [7]). שלמה בר נתן שונצין נזכר בשו"ת דברי ריבות ל"ר יצחק אדרבי, שאלוניקי שמב, עמ' ט/א, סי' א'. התאריך בנבית עדות שם הוא ח' אדר שני שכ"ו, מונישטירייו. שם גם נדפס פסק מר' משה שונצינו בסוף סי' קסו (עמ' צט/ד), בלי תאריך. יש, איפוא, להשלים לאברהם יערי „מצאצאי שונצין" – קרית ספר שנה יג, עמ' 121–130. אלה נעלמו ממנו, אף שהוא מזכיר (עמ' 125) את המקור ביחס

18. צדה לדרך, פירארא שיד.

על שנויים יסודיים בתוכן, העיר בקצור נמרץ י. זנה בקרית ספר VII, 485. עודנו מחכים להבטחתו שם: „מכין אני מאמר מיוחד על שתי המהדורות של ה„צדה לדרך". מפני זה, אין אני עדיין רוצה להכנס לתוך תחומו. אבל לרגלי המלאכה שלפני, רצוני להעיר כאן בקצרה, רק על אי־אלה דברים מנקודת־השקפה ביבליוגרפית ולא ענינית עיונית. דן אני בשני טופסים שבספריה אלה של רמש"ש וענעלאוו. הראשון הוא שלם ובלתי־מבוקר ובשני נשמטו, מפני הצנזורה, כל אותם המקומות, ביחוד ב„ברכת י"ב היא עתה ברכת המינים", הכוללת בטופס רמש"ש חמשה עמודים (מן לה ע"ב עד לז ע"ב) ואילו בטופס ענעלאוו רק עמוד וחצי (שבו הדפים לג–לה בלתי־מסומנים, לו־לז נשמטו לגמרי). טופס רמש"ש השלם דומה לכתב־יד אדלר 1757. אבל מלבד שנויי־תוכן, שגילה זנה בפנים הספר, מצאתי הבדלים טיפוגרפיים אחרים, כמו הבדל בשערים וכדומה, שעליהם לא העיר זנה כלל. ויש לשער, כי מבחינה זו לא היה שום הבדל בטופסים שבידו, אחרת היתה עינו הבוחנת מגיבה על כך והיה מעיר שם על הבדל השערים.

בטופס רמש"ש נדפס השער באופן זה:

נדפס פה פירארא אשר תחת ממשלת הדוכס דון
אירקולי רביעי בבית אברהם ן" אושקי ותהי השלמתו
בח' לחדש אדר שנת בצל שדי' אחסה

בטופס ענעלאוו כך:

נדפס פה פירארא אשר תחת ממשלת הדוכוס דון
אירקולי רביעי בבית אברהם ן" אושקי ותהי
השלמתו בח' לחדש אדר שנת בצל שדי' אחסה

וכן מעבר לשער, יש הבדל, מלבד שנויי דפוס קלי־ערך אחרים, גם בשיר המחבר.

בטופס רמש"ש:

טור ד':	זכרתיך גברי ורבי.	הכי אתה תשוקתי.
טור ח':	קחה ספר יסוד הבין.	והמורה לכל ביתי.
הטור האחרון:	נאם גבר מנחמך.	הוא זרחי וצרפתי.

בטופס ענעלאוו:

טור ד':	זכרתיך גביר ורב.	הכי אתה תשוקתי.
טור ח':	קחה ספר יסוד הבין.	והמורה לכל פתי.
הטור האחרון:	נאם גבר מנחמך.	לבית זרחי וצרפתי.

לר' יהושע צונצין, כי „תשובה ממנו נדפסה גם בס' „דברי ריבות" ל"ר יצחק אדרבי סי' ס'." לאמתו של דבר, התשובה שנדפסה שם, לא ממנו היא, אלא נערכה ע"י החתום לפניו, „ואני פי המדבר שמואל בכ"ר יצחק שבע זלה"ה" ורי"צ רק בא לאשר בחתימתו, כמו שמעידים דבריו הקצרים מאד.

19. ספר איסור והיתר, פירארא, שט"ו.

לפני טופסים עם שנויים אלה:

א. (טופס הסמינר). המלים „אמר שמואל" בדף הראשון של עצם הספר – אחרי סימני השערים – נדפסו כשורה בפני עצמה למעלה באותיות מקושטות, היינו כל אות טבועה במסגרת ציורית ושאר האותיות באותו הדף משני עבריו, שונות הן מאותיות כל הספר – אותיות רש"י – וגם הפנים באותו הדף נסדר בשנוי צורה.

ב. (טופס אדלר). רק המלה „אמר" נדפסה באותיות מרובעות בלי קשוט, בגודל הרגיל בראשי פרקים, בשורה אחת עם הפנים, ולא כשורה בפני עצמה, ואותיות אותו הדף הן כשאר האותיות בספר. (מהוצאה זו היו לפני עוד שני אכזמפלרים כאלה מאוסף ענעלאוו).

ג. (טופס ענעלאוו). הדף הראשון הוא כמו א'. ואילו שני הדפים, טעיות־הדפוס, בסוף הספר, נדפסו באותו הטופס באותיות כל הספר – רש"י (מלבד המלים „שער" וסמניו שהן באותיות מרובעות) ונוסח הכותרת בראש הדף הוא: [באותיות מרובעות] הלוח הזה הוא הטעיות שנפלו בספר עבור מהירות מלאכת הדפוס ואתה איש המעיין / [באותיות רש"י] כאשר יקשה דבר בעיניך בספר הזה עיניך יביטו ללוח הזה ותמצא מבוקשיך / וקרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו: /

ואחרי כן באותיות מרובעות יותר גדולות: „אלו הטעיות הם מסימני הספר", „אלו הם הטעיות שנפלו בספר" (כותרת אחרונה זו חוזרת ונשנית בראש שלשה עמודים) ובאמצע עמוד ד': „אילו הם הטעיות מן ההגהות מן הספר". ובסוף הספר – „סליק". ובג' טופסים מן א' וב', נדפסו שני הדפים מלוח־הטעיות וראשי־הכותרות באותיות מרובעות מגודל אחד. בהשמטת המלה „סליק" בסוף הספר. נוסח הכותרת בראש הדף המסומן „מד 44" הוא: זאת לדעת לכל איש בר אוריין אשר יעיין בספר הזה ויקשה אליו דבר מה / יביט ללוח הזה וימצא מבוקשו וקרוב אליך הדבר מאד / בפיך ובלבבך לעשותו: /

19א. שער הגמול להרמב"ן זצ"ל, פירארה, שי"ו–שי"ז.[4]

בידי ידידי וחברי הספרן מר משה לוצקי ובספרית הרבי מליובביץ נמצאים טופסים עם שער משובש: שער הגמול להרמב"ם זצ"ל!

טופסים משובשים לא היו, כנראה, נדירים, כי כמה יודעי־ספר העירו כבר על מציאותם. ראה רמש"ש ברשימת בודליאנה עמ' 1962, מס' 56.

4 על השער: ותשלם המלאכ' בחדש תמוז שי"ו. בשיר „פקח עיניך ילוד אשה" (כה ע"ב) וכן בקולופון (כו ע"ב): ותשלם המלאכה בחדש תשרי שי"ז.

20. מקור חיים, מנטובה, שי"ט.

טופס א': המלים „אמר המחבר" מתחלת ההקדמה נדפסו בדף ב' ע"א במסגרת־קשוט גדולה למעלה במרכז העמוד, שנדפס כמו כל הספר, דיומר. עמוד ב' מסתיים בהקדמה בלבד.

טופס ב': המסגרת היא קטנה, זו שבה מתחילים חלקי הספר שמות־דברים (מסגרת־בראשית היא אחרת) ונדפסה עם העמוד, כחלק ממנו. עמוד ב' מסתיים בתשעה פסוקים בסימן: שמואל צרצה. בצד ימין שלשה ציצים קטנים ומצד שמאל בן־פרחה (fleuret) המצוי בכל הטופסים מעבר לשער בסוף שיר המחבר „שאו קדש בני אל חי" וסימנו שמואל בן סנה.

בטופס זה נסדרה ההקדמה מחדש ומחזיקה פיסקה אחת, החסרה בשאר הטופסים, והיא: „ועוד מכה אנושה מחלה לב כי אויבינו פלילים. ואסור בזיקים איך יוכל להתנועע למצא דברי חפץ וכתוב יושר דברי אמת ואיך יגיע לכונתו מי שהוא עבד משעובד ביד מי שכונתו הפך כונתו".

מקום הפיסקה כאן בשתי השורות האחרונות בדף ב/א ושורה הראשונה בעמוד הכפול הסמוך. ביתר הטופסים – מקומה בדף ב/ב בשורה החמשית לפני „ועם כל זה אין נכון להתרפות במלאכת הקדש". כמו א' היו לפני שלשה טופסים, כמו ב' שני טופסים: אחד של הסמינר על ניר כחול ושני טופס לבן של הספריה הציבורית בניו־יורק ברחוב 42.

21. שערי צדק, ריווא דטרינטו, שכ"א.

בסוף דף נ"ב ע"א אחרי התימת־הספר נדפסה באותיות זעירות מאד הערה זו: „בדף כ"ט למעלה השגנו שחסר השורה הזאת הק' הרי הק' כמו א' שאתה אומר ק' או ר' או ש'."

ואמנם דף כ"ח ע"ב מסתיים בסופו בשומר העמוד „הק" ללא המשך בדף כ"ט המתחיל: „נמצא הולכים בעשיריות" וכו'.

הערה זו בסוף הספר על השמטת השורה, מצאתי נדפסת בחמשה טופסים שהיו לפני, אולם בטופס שוח"ה א י נ נ ה.

הטעם הוא, בוראי, שהטופס יצא מרשות בית־הדפוס טרם ש„השיגו" כי חסרה השורה או שעל פי טעות לא תקנו כמה טופסים ושכחו להכניס בהם את ההערה האמורה.

22. ספר האמונות והדעות, קושטאנטינא, שכ"ב.

השורה האחרונה בסוף דף סד ע"ב והיא:

והישרים כבר הגיע לחפצו אך ימיהם יהיו ארוכים כגון ארבע מאות שנה וחמש

נשנית בראשית דף סה שורה א' בהמשכת המלה „שנה" בריש שורה ב':

והישרים כבר הגיע לחפצו אך ימיהם יהיו ארוכים כגון ארבע מאות שנה וחמש מאות שנה עד שיהיה המת בן מאתים ברור ההוא כמי שמת

אין ספק, כי חזרו והדפיסו את השורה מחדש כדי להתאים את השורות ושכחו והניחו את שתי השורות, הקודמת והמוגהת, יחד. שומר העמוד „וחמש" לא בא בחשבון. במקומו צריך לבוא „והישרים" או „שנה". טופסים אחרים אין לפני, לכן לא אוכל לברר כיצד הוא בשאר אכזמפלרים. הנני מעיר את תשומת־לבם של דורשי הספר שיעיינו איך מתחיל דף סה ע"א בטופסיהם.

23. שו"ת ר' לוי ן' חביב, ויניציאה, שכ"ה.

כבר דקדקתי בספר זה. בררתי אז כי הוא בן שלש הוצאות שונות. שערתי כי „השנויים האלה בוראי נעשו ע"פ מהדורא שניה, שהגיה והניח המחבר בכתב־ידו". (קרית ספר, שנה י', עמ' 492–493).

בינתים נוסף לנו טופס מאוסף ענעלאוו, שעל ידו יש אפשרות לבוא לידי פתרון החידה הביבליוגרפית ולעמוד על שרש דבר.

מתחילה בדקתי הספר ע"פ הסימנים שנתתי שם. לפי זה, הטופס החדש דומה בדף לח ומא ע"ב בטופס ב' שם. מספר השורות בדף נד ע"א הוא כמו בטופסי א' וב'. והשורה האחרונה בדף קיח ע"א/ב נשתבשה כאן כמו בטופס ג' שם.

אבל אחרי בדיקה יותר יסודית מצאתי, כי בטופס ענעלאוו נסדרו, עד דף רג, תשעים דפים מחדש, פחות מעט משליש הספר, המחזיק שכח דף (+ג' דפים לוח הספר ושני דפים לוח הטעיות. ב' האחרונים חסרים בהרבה טופסים). לפי עניות דעתי, קרה עם הספר מקרה מוזר. כתב־יד המחבר נמסר למי שהוא שיסדר אותו לדפוס, והלה עשה כאדם העושה בתוך שלו, הלך והוסיף הגהות רבות משלו, יותר מנופך, שנקרא שמו עליהן „אמר המגיה", „אה" או לפעמים סתם „הגהה". אביא כאן רק שתי דוגמאות מאלפות: דף מה/ג: „אמר המגיה: תשובה זו [של הרשב"א] לא מצאתיה בין תשובותיו, אבל הרב יוסף קארו הביאה בטור ... ומשום דאינו מצוי ספר קארו אצל כל אדם, אמרתי לכתוב כל התשובה ההיא של הרשבא, שקיצר בה המחבר. וגם אינו מצוי אצל כל אדם תשוב' הרמב"ן, לכן אמרתי לכתוב, כדי שיהיה הספר הזה שלם מכל צד"... והמגיה משתרע ותופס כל עמוד ד' מדף מה עד הסוף ומעיר: „ונחזור לדברי המחבר": דף מז/ב: „אמר המגיה: לפי שלא נמצ' היו' בינינו בגלילו' האלה אילו השני חבורים, רוצה לומר ספר מקח וממכר דרבינו האי גאון ז"ל ולא העיטור לא מלאני לבי לתקן מה שראוי לתקן ואני סומך על המעיין:"

וכך למכביר במקומות אין מספר.

הדעת נותנת שדווקא מהדורא זו עם ההגהות, היא מהדורא קמא. אחרי שנדפס הספר ראו, כי המסדר והמגיה הגדיש את הסאה ועבר את הגבול ושזה לא

לכבוד המחבר „מורה על כל המורים" וכי „אין להרהר אחר דבריו, כי זך ונקי כל אמריו", כפי שהמליצו והכריזו על השער.

ההגיון מחייב שלא ידפסו חלק הגון של הספר מחדש, בגלל הוספות מאת מגיה אנונימי. אלא להפך, כאן השמיטו את דברי המגיה, שראו בהם תוספת לפגם, הפוגעים בכבוד המחבר. אלה הם הדפים שנסדרו מחדש בהשוואה עם טופס ענעלאוו: כה, כז–כח, ל–לב, לה–לח, מא–מב, מד–מז, מט, נא, נב, נד, נט, סג, סד, סח–עג, עח, עט, פד–צב, צה–קיד, קכב–קכה, קכז, קלט, קמ, קמג, קעה–קצב, קצד, ר–רג.

וכאן אולי המקור לרבוי הטופסים השונים, שטופס אינו דומה לחברו. כאשר הוציאו את הדפים עם הוספות המגיה והכניסו את החדשים במקומם, לא עשו את ההוצאה וההכנסה הזאת בהקפדה יתירה ובהרבה טופסים נשארו דפים ממהדורא קמא. בטופס זה דפים אלה, בטופס ב' דפים אחרים. אין כאן המקום להאריך בזה יותר. מאד אפשר, שאם נבדוק עוד טופסים, נגיע לעוד הפתעות. על כל פנים, ספר זה, מבחינה ביבליוגרפית, הוא מפליא ומוזר וכולו אומר דרשני.

רצוני להעיר על עוד פרט אחד, על סימן חיצוני בנוגע לפגניציה של הספר. הדפים בכל הספר מסומנים במספרים כפולים, אלפאביתיים וערביים.

בטופס ענעלאוו, המספרים הערביים מימין והלאפאביתיים משמאל בדפים אלה: ב' עד רמא, רמד–רמה, שיח–שכ, שכב. המספרים האלפאביתיים מימין והערביים משמאל באלה הדפים: רמב–רמג, רמו–שיז, שכא–שכח.

בטופס הסמינר (הקרוי ג' בק"ס, ולא סימנתי רק עד דף קל), נסמנו הדפים האלה במספרים ערביים מימין ואלפאביתיים משמאל: ב'–כד, כו, כז, מג, מח, נ, נג, נה, נז–נח, ס–סג, סה–סו, ע, עב–עח, פ–פג, צג, צד, קטו–קכא, קכו–קל.

ודפים אלה במספרים אלפאביתיים מימין וערביים משמאל: כה, כח–מב, מד–מז, מט [בטעות: מב], נא, נב, נד, נו, נט, סד, סז–סט, עא [בטעות: ל 30], עט, [בטעות: פט 89], פד–צב, צה–קיד, קכב–קכה.

בטוחני, שישנם טופסים שהפגינציה בהם היא אחרת. גם מבחינה „קלה" זו, הספר כולו הופעה נדירה הוא.

24. ספר יוחסין, קושטאנדינא, שכ"ו.

כבר הערותי פעם על הבדל שערים (קרית ספר, IV, עמ' 278). ושכחתי אז לציין, כי בשער עם „ספר יוחסין" באותיות גדולות בראשו, נשתרבבה טעות בשורה החמשית „למלכי ישראל ולמכי האומות" במקום „ומלכי האומות" שהוא לנכון בטופס ב'.

אבל לא דייקתי בכתבי אז „שנויים אחרים אין". בבדיקה חדשה בטופסים

שונים, נמצאו גם שנויים אחרים, שמזה אנו למדים, כי כמה דפים הוגהו ונסדרו מחדש.

למשל: קונט. ב', ג. בג' טופסים: הגאה ובטופס א' שבידי לוצקי: הגהא.

או שנוי יותר חשוב, שהעיר עליו תלמיד בי"מ מר ש. פאנייץ. בג' טופסים קונט. ל, ב' ע"ב השורה האחרונה: קץ וכל חד וחד מן רבנ' גריס להו מפום רבי' כדאמרי' במציע' אשכחי' רב פפ' בר

טופס־זולצברגר: קץ וכל חד וחד מן רבנן גריס להו מפום רביה כדאמרינן אשכחיה רב פפא בר

והשווה בנימין מנשה לווין, אגרת רב שרירא גאון, עמ' 42/א', שורה 15 וראה שם במבוא עמ' XX על היחס של הדפוס הזה לכת"י.

25. מאור עינים, מנטובה, של"ד.

זכה הספר לדיונים ביבליוגרפיים, שכמעט לא הניחו מקום להתגדר. בכל זאת מצאתי כמה שנויים טיפוגרפיים, אמנם קלי־ערך, אבל שנויים הם.

בספריתנו ארבעה טופסים, מהם ג' שבהם הדפים פ"ז, פ"ח הם מהוצאה ראשונה, כמו שיצאו מתחת עטו של ר' עזריה מן האדומים במהדורה קמא, טרם שהיה מוכרח, תחת לחץ הבקורת המסורתית, לשנות את הדפים הנדפסים. (צדנר, המזכיר IV, עמ' 79–80). אף זאת, מכאן ראיה שנשרדו, אולי, יותר טופסים ממהדורא קמא ממהדורא בתרא, לא כמו שסובר שם צדנר. שני טופסים, של רמש"ש ודוד קסל, הם שלמים בתכלית עם כל ההוספות: השגה, תשובה להשגה ומהדורא שנית. ועוד לפני יותר ממאה שנה, העיר הארי שבחבורה ר' יו"ט ליפמן צונץ „וההוספות האלה הנדפסות אחת לאחת עד שנת של"ה לא הגיעו לידי כל הקונים וחסרות אם כלן אם במקצתן בהרבה עקסעמפלרי. ועל כן דפוס ראשון שלם בכל חלקיו יקר היום" (כרם חמד ה' עמ' 150).

צונץ בדייקנותו הביבליוגרפית מציין שם: „והתיבות con licenza ר"ל ברשיון השררה תמצאינה בסוף הדפים קפ"ד וקפ"ח וקצ"ד". אמנם בכל דף נוסח המשפט הוא קצת אחר. והנה בטופס־קסל נשמט בדף קצד הרשיון האמור וישנו בטופס רמש"ש.

בג' טופסים מסתיים דף קפח ע"ב (לוח הפרקים): תם ונשלם תהלה לאל / בורא עולם / אח"כ בא הרשיון. ואילו בטופס־זולצברגר נשמט תם ונשלם וכו' ונשאר רק הרשיון, כמו בכל שאר הטופסים.

אחרי כתבי את השורות האלה הביא לי ידידי מר משה לוצקי את טופסו, בדקתיו ומצאתי כי בו חסר הרשיון בדף קפד ע"ב: Stampato in Mantoua con Licen-/za delli Superiori. גם בטופסו הדפים פז, פח הם ממהדורא קמא.

26. שערי דורא, לובלין [חש"ד, של"ד][5].

בספר זה שני קולופונים, אחד בדף קד ע"ב והשני בסופו קי ע"א. הקולופון האחרון נדפס בשנויים. בטופס אחד מקוצר ובשני שלם.

הנוסח המלא בטופס מאוסף דוד קאסל:

כראות הנבון ר' קלונימוס בן מהר"ר מרד"כי יפה זל המחוקק: / את יופי הספר ומהללו שמח מאוד למולו. וישא משלו / – – –

הוגה על ידי מהרר דוד בן הקדוש מהרר מנשה הנזכר בתחיל' הספר[6] עד שער החמישי / ומשער החמישי ואילך עד סופו הוגה על ידי שני החב"רים שם האחד מהרר יצחק בר / אברהם המכונ מיטס זצל מקק קרעמניץ ושם השני מהרר בנימן שמואל / בן הקדוש רבי אברהם זצל היד: /

בטופס ענעלאוו נשמטה כל הפיסקה על המגיהים ושמותיהם לא יזכרו ולא יפקדו.

בטופס־בודליאנה הקולופון שלם (ק. ב. עמ' 1106, 8). רק נשתבש שם טיטס במקום מיטס (קרי: מייטס, שם אשה הנהוג ומקובל גם היום).

ח. ד. פרידברג לא מזכיר את המגיהים האלה כלל. (ראה ספרו: תולדות הדפוס העברי בפולניא, עמ' 44).

27. שו"ת שארית יוסף, קראקא, ש"ן.

השאלה היא: מהו טופס שלם?

כרגיל מחזיק טופס צב דף (שו"ת) + לב דף (ביאורים). חלק שו"ת כולל עז סימנים. „שאלה ממדינת רוסיא" שנדפסה בדף [ד] אחרי „סימני הספר",

[5] התאריך משוער. רמש"ש מציין [6–1574], צדנר [?1575] בן יעקב (עמ' 606 סי' 163: שנ"ה! בודאי משובש במקום של"ה. אך כיון שנדפס על השער „תחת ממשלת אדונינו המלך הענדריקוס", הוא הנרי III, שלפי מקורות היסטוריים כלליים הוכרז למלך ב16 מאי 1573 והוכתר ב21 פברואר 1574 ואחרי מות אחיו טשרלס IX, (ב30 מאי באותה השנה), ערק בליל 18 יוני 1574 לצרפת, לעלות שם על כסא המלוכה. ח. ד. פרידברג, תולדות הדפוס העברי בפולניא, עמ' 8, לא דיק בתאריך האחרון, בזמן שוב הנרי למולדתו.

מענין, כי תאריכים אחדים על ספרים עברים, דפוסי לובלין, מאשרים את המאורעות ההיסטוריים. בזמן הדפסת מסכת עבודה זרה, י' כסליו של"ד, עדיין היה אז „בין מלכא למלכא". כאשר החלו לסדר את מסכת יבמות, י"ד אדר, זה היה „בתחלת מלכותו שהומלך במלכות פולין המלך צרפת אינריקו" (ע"פ פרידברג שם, עמ' 44). וספר שערי דורא נדפס „תחת ממשלת". אם כן, אפשר כמעט לקבוע בוודאות זמן הדפסתו, שחלה בין פברואר–יוני של"ד.

בזמן שהתחילו להדפיס, י"ט מנ"א, את שו"ת רש"ל (על שנויי דפוס, ראה: קרית ספר IV, עמ' 278 סי' 37) היו כבר ימי אנרכיא, ימי שוד ושבר בארץ פולין.

[6] כלומר על השער: „הוגה בעיון רב ע"י החכם הכולל מהר"ר דוד דרשן י"ץ".

לא נכנסה בחשבון וגם לא בסימנים וכנראה שהיא נדפסה באחרונה, בגמר הספר.

ההוצאות החדשות זו של בא"ד [אלטדארף] תקכ"ז וקראקא תרנ"ג, הן כמו דפוס קראקא ראשון, אלא בדפוס קראקא אחרון ה„שאלה ממדינת רוסיא" נדפסה בתור סימן עז ולכן ישנם בהוצאה זו עח סימנים.

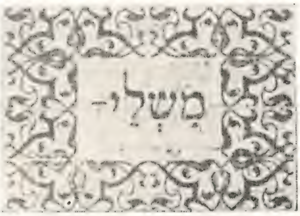
והנה בעוד טופס מדפוס ראשון באוסף של הרבי מליובביץ, נוספו בין הדפים ד' וה' שני דפים, בלתי מסומנים כמובן, הכוללים ארבע שו"ת (ג' בעניני חליצה וא' בענין גט) התופסות רק ג' עמודים נדפסים.

זכרון השו"ת האלה לא בא בסימני־הספר. את שני הדפים החדשים, הספיקו, כנראה, לצרף רק במספר מצומצם של טופסים. והא ראיה, שגם לפני מו"ל ההוצאות החדשות, לא היה טופס שלם בתכלית.

יבדקו נא מאספי־ספרים את טופסיהם, כדי להוכח אם בידם טופס שלם עם שני הדפים הנוספים או בלעדם.

28. משלי שלמה, לי"דא (הולנדיאה, פרנקישקוש רפלנ"גיוש), ש"ן.

המסגרת מסביב המלה „משלי" בדף הסמוך לשער המסומן A2 שונה בתכלית בטופסי אדלר וענעלאוו בעצם הקשוט ובגדלו.

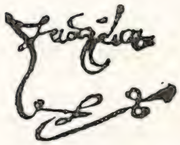


29. שו"ת ל"ר שלמה הכהן, ויניציאה, שנ"ב.

ידידי הספרן ר' חיים ליברמן מצא אצל מו"ס בניו־יורק טופס בשנוי שער. ותיתי לו שהמציא לי בטובו צלום ממנו. כרגיל נוסח השער הוא: „ספר שני משאלות ותשובות" ואילו במצולם נשמטה המלה „שני" ונוסחו „ספר משאלות ותשובות". ועוד שנוי קל. המשפט „נדפס על ידי זואן די גארה" כאן הוא באותיות רש"י ובטופס הרגיל הוא כמו כל השער – באותיות מרובעות.

30. אגרת דופי הזמן, ויניציאה, שנ"ח.[7]

דף ד ע"א (סוף ההקדמה) נדפס בשנוי כזה. טופס א' דגל מדפים. המוטיב הוא טוס ורג בפיו, אלא בצורה אחרת מן הנדפס ע"י א. יערי: דגלי המדפיסים העבריים, ירושלים תש"ד עמ' 12, מס 19. בדיוק כמו שנמצא על שער ההגדה מנטובה שכ"ח ולא בסופה, ששם צורה שלישית מאותו המוטיב. ומסביב לשתיהם שמו של יוסף ב"ר יעקב מפדובה. ויש כדי להשלים ליערי שם, עמ' 132. בטופס ב' נדפס במקומו חותם של המגיה שמואל ן' דייסוס. עד כמה שידוע לי אין לו חבר בדפוסי התקופה ההיא. וכבר העיר על „פכסימיליה ראשונה בספר עברי" אברהם יערי, קרית ספר, שנה XII, עמ' 249.



31. אמרי שפר, ויניציאה, שס"א.

א. טופס־ענעלאוו, בסוף המפתחות מצוי קולופון זה:

ותהי השלמת הספר הזה ביום ד' ז' לחדש שבט השס"א
שנת ודוד עבדי נשיא להם לעולם
תושלב"ע

ב. בטופסי־הסמינר וטופס כפול של ענעלאוו – חתימה זו חסרה לגמרי.

גם יש אי־סדר בסימון הדפים. למשל בטופס א' סדר סימני הדפים הוא: לח, לג, לו, לח, מב במקום לח, לט, מ, מא, מב.

בטופס ב' (סמינר) לח, לט, לו, מא, מב (רק דף ל"ו נדפס לא לנכון במקום מ').

הטופסים הכפולים של ענעלאוו והספריה, סימון דפיהם הוא כמו בטופס א'.

בכל הטופסים מסומן דף ע"ז לא לנכון עק.

אבל בטופס כפול של הסמינר, יש עוד שנוי ניכר. ברף נא ע"ב, שממעל לו

7 אלה הביבליוגרפים המקדימים לשנת שמח ולא ישמח [שנח] טועים, כי בדף פ"ט נמצא בסוף האגרת התאריך: „החותמים . . . בשנת השנ"ו".

כותרת „דרוש לשבת ומילה”, רק שתי המלים „דברים רבה” נתונות במסגרת־קישוט, ואילו בכל שאר הטופסים אותה המסגרת עצמה כוללת שלש מלים: „במדרש דברים רבה”.

32. סדר הגדה של פסח, ויניצייא, שס"א.

מכיון שמקורו של ווינר הוא רק צדנר (רשימת הגדות־פסח, 22) והלה כותב כי „טופס אחר בלתי ידוע” – לא למותר להעתיק כאן עוד שורות אחרות מן השער:

> ... והוספנו בתוספת טובה על הראשוני' רמז נכון על קדש ורחץ והוא
> מחדושי הרב הגדול אשר אור תורתו זרח בגליל העליון
> צפת תוב"ב כמוה"רר משה אלשיך זצוק"ל.
> וברא מזכה אבא ה"ה החכם השלם כמה"ר
> חיים אלשיך נר"ו והביא אותו אל
> הדפוס כדי לזכות בו את
> הרבים:

נדפס שנית להשתוקקות כמ"ר שלמה חיים ובנו / אברהם חבר טוב יצ"ו: / ... בבית דניאל זאני"טי

בספריתנו נשרדו ג' טופסים, מהם שנים בלתי שלמים.

בטופס א' (מספרו 77653) הנוסח „הא לחמא” במסגרת ציורית מסביב לתיבה „הא”.

בטופס ב' (מספרו 82283) הנוסח „כהא לחמא” והמסגרת מסביב לתיבה „כהא” שונה ואחרת לגמרי, אינה ציורית כמו זו שבא'.

אף זאת, טופס א' מתחיל קונטרס ו, א ב„סדר ברכת המזון כמנהג קק ספרד יצו” על ג' עמודים ועמוד ד' מתחיל „אמר הצעיר אברהם בכ"מ"ר שלמה חיים חבר טוב יצ"ו” בדבר התוספת מחדושי אלשיך על סדר קדש ורחץ „ושמנו אותו אחר ברכת המזון כדי שישאר טעמו בפינו”. וכן הוא הסדר בעוד טופס בלתי־שלם שבספריה.

בטופס ב' חסרים ד' עמודים אלה באמצע ההגדה. רק בסוף צרפו ד' עמודים, ששלשה מהם „ברכת המזון” ועמוד ד' „אלמעכטיגער גאט” – ממש כמו שהם מצויים, עם אותם הציורים והקשוטים, בסוף סדר הגדה של פסח, ויניציאה שנ"ט, שגם היא „נדפס לתשוקת כמר שלמה חיים ובנו יחידו”, הנמצא למעלה בראש השער המקושט. (על שנויי דפוס בהגדה זו, ראה מאמרי בקרית ספר II, עמ' 63, מס' 21).

הגדת־שנ"ט נגמרת בפרוריה: „חסל סדר של פסח כהלכתו כאשר הבטחנו בתחלת סדר הנכבד הזה ככל חקתו וככל משפטו וכאשר זכינו להשלמת הסדר הנכבד הזה כן יזכנו האל יתב לתת לנו כח להוציא לאור ספרים אחרים כאשר

עם לבבנו העתירו בעדנו. אלו דברי הצעירים שלמה חיים ובנו אברהם חבר טוב יצו".

גם בהגרת־שס"ג (א. יערי: קונטרס ההגדות, מס' 4), שהיא ההוצאה השלישית של משפחת חבר טוב, נדפסה ברכת המזון לחוד, מחוץ לפנים ההגדה, עם שער מצויר מיוחד (כמו שער ההגדה), אשר כדאי להעתיקו כאן בהיותו בלתי־שכיח:

סדר / ברכת המזון / נדפסה ההגדה לתשוקת / הנכבד כמר שלמה חיים ובנו/ אברהם חבר טוב / יצ"ו / נדפס שלישית בחדש תמוז / שנת השס"ג / בבית זואן די גארה / בויניציאה /

33. אורים ותומים, ל"ר מאיר ערמה, ויניציאה, שס"ג.

לפני ארבעה אכזמפלרים, אשר שלשה מהם נבדלים חד מחד בקשוטי השער והמסגרות שמסביב המלים „חזון ישעיהו" בעמוד ב/ב – הבדלים שקשה ליחדם ולפרטם מבלי לוית צלומים. בכל זאת אנסה לתת גם סימנים אחרים כדי לזהת את השנוים העקריים.

א. טופס־זולצברגר: על השער נדפס Con licentia de' Superiori הקדמת המו"ל ר' מנחם יעקב בכר אליעזר יהודה ברדף ב' ע"א היא באותיות רש"י, המתחילה „הפעם אודה" ומחזיקה 24 שורות. התוכן־העניני שבשולי הגליונות בדף ב ע"ב, ג ע"אוב' וד' ע"אוב' נשמט לגמרי.

ב. טופס־אדלר ורמשש: על השער נדפס Con licentia de i Superiori הקדמת המו"ל היא באותיות מרובעות, מתחילה „הפעם אודה" ומחזיקה 25 שורות התוכן העניני מצוי על שולי הגליונות ג ע"אוב וד' ע"ב.

ג. טופס־ענעלאוו: המשפט הרומי על השער, שמסגרתו נבדלת בהחלט משלשה הטופסים הנזכרים, הוא כמו ב', אלא נדפס באותיות יותר גדולות. ההקדמה היא כמו ב', באותיות מרובעות ומחזיקה 25 שורות, אלא מתחילה „הפעם הודה" ונשתרבבו בה שבושי־דפוס כמו „ותנו כיס עיניכם" „אשר הוית בתחלה" במקום „ותנו בכיס עיניכם" „אשר הייתי בתחלה" – שהם לנכון בשאר הטופסים. התוכן העניני שבשולי ג ע"א נדפס גם בד' ע"א ובאותה השגיאה עצמה „כיון שהוא מורכח" במקום „כיון שהוא מוכרח", שהוא לנכון בטופסי ב'.

המוצא־דבר בשולי הגליון ב/ב „פ' אין צדיק בארץ וגו' " נדפס בטופסי ב' על יד שתי השורות האחרונות ואילו בטופס ג' בין השורות 4–5 מלמטה.

ובאותו טופס ג' (ענעלאוו) נדפסו המלים „ציון" „ושבר" בג' ע"ב בשורות י"א–י"ב מלמטה בפסוקים „ציון במשפט תפדה" „ושבר פושעים" באותן האותיות כמו כל הפנים – רש"י, בטופס ב' – אותיות מרובעות, ואלו טופס א' – המלה „ציון" – אותיות מרובעות „ושבר" – אותיות רש"י.

לשנאתו בלב אלא לאחר שהוכיחו ואינו מקבל תוכחה וכן משמע מהגהות מיימוני שם שכתב: שם נ"ל דברי הרמב"ם שכתב שם וז"ל מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד כגופו שנאמר ואהבת לרעיך כמוך וכתבו ההגהות ודוקא שהוא רעיך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו וכו' כדאיתא בערבי פסחי' כ"כ · הרי שלא התירו לשנאתו אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה אבל קודם שהוכיחו אסור לשנאתו בלב אלא חייב להוכיחו אף שהרמב"ם ס"ל שבכלל לאו זה גם כן דברים שבינו לבין חבירו שאסור גם כן לשנאתו בלב כל כך נראה לזה שהרי בפסק דהוכיח תוכיח וגו' דכתיב בתרי' ס"ל להרמב"ם שהכל בכלל שהרי כתב שם וז"ל כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק וכו' עד אלא מצוה עליו להודיעו וכו' שנאמר הוכיח תוכיח את עמיתך ואחר כך כתב הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב שנאמר הוכיח תוכיח את עמיתך וגו' וכן משמע בהדיא בדבריו בספר מנין המצות שכתב וז"ל מצוה ר"ה היא שצונו להוכיח החוטא וכו' עד ונכנס בציווי זה שמוכיח קצתינו לקצתינו כ כשיחטא איש מזנו לאיש ולא נטור בלבבינו ולא נחשוב לו עון אבל כשצונו להוכיחו שנאמר וכו' ואם כן נראה במי דהוה בלאו דלא תשנא בכלל גם כן הדברים שבין אדם לחבירו אבל עיקרא דלאו איירי בדברים שבין אדם למקום דהא העשה חוזר על הלאו: ואם כן לפי דברי אותו המגיה דבה עברו הנהו תלתי שבי אלאו ועשה שירעו כתא זה ח"ו דשנו שמעגיה וכטרו השנאה בלב ולא הוכיחו על פניו ואת שהוכיחו אותו על פניו ולא קבל תוכחת אם כן היה לה' לביישו ולפרס' קלונו ברבי' כי היה בכח ולאל ידם לעשות זאת כמו שהעידו בעצמם שהיה תחת שבטם כמו שכתב הרמב"ם בפ"ו ממכר בד"א בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בבתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמין חטאו ומחרפין אותו בפניו ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל עד כאן לשונו · ונראה לי דיכא זה להרב רבי משה בר מיימון זכרונו לברכה מן הברייתא דערכין שהבאתי לעיל דקתני יכול לא יכנו ולא ישטרנו ולא יקללנו וכו' אה ית את' מה שכתבתי לעיל שגם הרב רבי משה בר מיימון זכרונו לברכה מודה לפר"ש דהכי קאמר להו ליתעבד להנהו תלתי שבי לא להכותו בקולמ"ס לסונס בכיתר ולא עוד דאם כן הוא קיימי אפילו באי-ור ח"ו דלפי דעתי שזה עיקר כוונת הכתוב הא'מר חיור משה רבינו בכיתר ואף על גב דחכמינו זכרונם לברכה דרשו פסוק זה על לשון הרע מכל מקום בכהן דיוקן כולהו איתנהו ביה · אם כן מכל הלין טעמין לא יאתן שכפלו הכי תלתא שבי גאוני עולם באופם כזה ובאופם שהו שגי בראה שקן פלילים אם כן אין אנו מחוייבים לשמוע להם ולקבל גזירת' ודבריהם כאלו ולא כיוכח ואפילו יהושע בן נון אמרה לא ציתינן ליה ואם כן החכם מהר"ר רפאל כודאל כל אותן החומרות שהחמיר על עכו"ו הן חומרות כמשמעו ולא מן הדינא כי אפילו לאיחש לא מבעי רק על משמרתו משמרת כתר התורה וכסא ההוראות יעמוד כמקדם

מהאיש הנראה שהוא החכם אשר על הקדושי' אשר בארץ המה ועל רבו שמרה תכמה כגיבור מכותלי הכתבים של כל חכמי וגאוני איטליא יבו בר נירוי הוא כמעט דהאי תלמיד בתשובת הרשב"א בי' ה"מ ובהיות שרכה לפרוץ עדי ועטרת תלכו ולהאלמה ברחמו בכן מדה כנגד מדה יוסר התכספת ויורם עטרה מראשו באם כן הוא שהיה מכתר בכת' דאוריית' ויחולו על ראשו כל אותן העונשי' שהטילו עליו חכמי איטליא יבו עד פיוד'על כפעיו ושב ורפא לו וכל ישראל יהיו נקיים ושלום על חכמי ישראל ואדון השלום ישים במנוחתם ומשמרת חיים ברכ' ושלום אני האיש המדבר באמת ומרץ לקמץ קהלת יו' צבאות ותורתו הקדושה מאיר הקטן בן מהר"ר גדליה זצ"ל חתן המלך הגאון מהר"ר ינץ כ"ץ זלה"ה:

שאלה יד

התגדל על כל ויתרומם ממלך למעלה אהו' מחותני ר' גר"ש הלוף

והמרומם מוהר"ר אברהם יצו ולכא"לם' אורות מה שאל ממני כ"ת לעיין בדינ' דראובן השיא את בתו בכו' יעקב אביו קיים ונתן לחתנו שטר שחייב לבתו ולחתנו אלף זהו' ואלו אלף זהו' מחוייבים יורשיו לשלם אף הברירה תהא ביד היורשים שאם ירצו לתת לחתנו הבי חלק זכר בכל דבר הן ראוי הן מוחזק יהיו נפטרים מן החוב הנ"ל והנה מת ראובן בחיי יעקב אביו ואח"כ מת יעקב אביו והחתן תובע חצי חז"נ בירושת יעקב כי אמר שהם ראוים לגבי ראובן חתיו והרי כתב לו במוחזק ובראוי · והיורשים משיבים בהא ירושה לית לך מידי כי אנו יורשים אבי אבינו והיא תשובת מהר"ם לנר"ו זצ"ל סי' מ"ט ותשובת מהר"רי כ"ץ מקראקא סי' ח' ותשוב' הגאונים הנ"ל מתנגדים זה לזה מהר"ם מחייב היורשי' ומהר"רי מזכה היורשים ומ"ת כתבת שנראה לך דברי מהר"ם ורבים אמר אחך אך קמו קצת אנשים אמר גם המה חכמים בעיניהם ואומרים שאין להכריע בין תם בת הגאונים הנ"ל ומתילא מוקמינן הממון בחזקת יורשים · ובקש כ"ת ממני לחוו' דעתי בגדון זה והנה לאפס הכנאי אודיע למ"ת דעתי בקצרה · ואומר:

תשובה

מאחר שהוסכם מהמפרשים והפוסקים דהיאה מימר דאית'

בפר' מי שמת דף קנ"ח כן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו ומת בנו מכויא מיד הלקוחות שהלכת' פכוק' היא מטעם דאמר התם רמכי אמר אמא מכח אבוה דאבא קאתינא וכתבו התוספות והרא"ש דאפילו הדמים אינו חייב להחזיר וכן הטור בסי' ר"א וכתן טעם לדבר משום דבן הבן בא מכח אבי אביו ומכלא מכח בהדיא דאפילו בא לא נבי בכהנ' דהא לענין מחזית הדמים איכו אלא כבא ואפילו אי אמרינן רבא נוגה מן הראוי מת הכא איכו גובה מטעם דא"ל מכח אבוה דאבא קא אתינא כדמוכח שם בתוספות בהדיא דכתבו שם בשם ר"י בל' אליר דפירש דהאי מימרא דבן שמכר וכו' לא לענין מכר איירי דודאי המכר איכו מכר מטע' דאין אדם מקנ' דשב"ל אלא לענין חזרת המעו' איירי וכו' ומקמו התוספות והא אכתי מאי פריך ולימ' ואביך זכין וכו' דלמא הייכו טעמא משום דאין בא נוטל בראוי כו' עד ופירש י"ל דוקא

בד' דפים הראשונים (קונטרס א') יש למצוא עוד שנויים קלים שונים וברי, שאותו הקונטרס נסדר ונדפס מחדש לא־אחת.

34. חלקת מחוקק, ל"ר משה אלשיך, ויניציאה, שס"ג.

שתי השורות האחרונות מפנים הפירוש בסוף הספר (דף ק"ב ע"ב) נדפסו בטופס־ענעלאוו בחלוף האותיות הראשונות – שגם הן אותיות רש"י – בארבע המלים האחרונות כזה:

ושובע שמחות השמחו ישמים
התגל וארץ

ובסוף דף ק"ג ע"א נדפסה המלה „לוח" לנכון. ואלו בטופס־זולצבר‏גר נדפסו שתי השורות האחרונות לנכון וארבע האותיות הראשונות בד' המלים האחרונות הן מרובעות:

ושובע שמחות
ישמחו השמים ותגל הארץ

ובסוף דף ק"ג ע"א נדפסה המלה „לו" במקום „לוח".

אחרי־כן בא לידי עוד טופס זולצבר‏גר כפול, הדומה לטופס ענעלאוו. כמו כן משובש הטופס באוסף הרבי מליובביץ. כנראה שמעטים הטופסים המתוקנים שבהם.

35. שו"ת מהר"ם מלובלין, ויניציאה, שע"ח/ט.

ר' דוד פרענקיל ז"ל מצא, על סמך שו"ת כת"י „זקני יהודה" ל"ר יהודה אריה מודינא, כי בסימן י"ג משו"ת הנזכרות, המסתיים דף יד/ב', חלו ידי מבקרים שהשמיטו קטע שלם והדפיסו אותו הדף מחדש. (עלים לביבליוגרפיה ולקורות ישראל, וינה תרצ/ה, שנה א' עמ' 112–114). סימן זה דן במחלוקת שפרצה בין הרב אשר גראסיט והרב ר' רפאל צוידאל „על אשר כמה קולמוסים נשתברו" בה, כמליצת מודינא. ואכן בכתביו נשתמרו כמה מכתבים „בעסק הגאון צוידאל". (ראה: כתבי הרב יהודה אריה ממודינא, מכתבים רי–ריד). והדברים הגיעו גם באזני מהר"ם כ„קול קורא אלי מארץ מרחקי' מארץ אטלייא... קול ענות אנכי שומע חירופין וגידופין המענין את נפש שומען".

כאשר בא בנו של מהר"ם ר' גדליה איש לובלין, להדפיס את תשובות אביו „אשר נתעסק בספר הזה והרבה יגיעות יגע" – כאשר מעיד עליו המגיה ר' אברהם ב"ר שלמה חיים חבר טוב – „ועשה בכל כחו ואונו לנקותו וללבנו", הכניס, כמובן, גם שאלה יג, כמו שהיא יצאה מתחת עטו של המחבר. ועל זה באו לערער בני ר' אשר גראסיט „אשר בסופה היה מטיח דברים ונותן דופי ותפלה רבה באביהם".

היורשים טענו: „מה לאיש הלז לשוב כיום להיות חוזר ומעיר מחלוקת זה ולספר בגנאי צורבא מדרבנן אחרי מות קדושים בעט ברזל", הרי הדברים נשתקעו ונשתכחו „והמות הפריד ביניהם וישתקו גליהם".

„אשר ע"כ" – רושם ריא"ם בקובצו „זקני יהודה" – „יחד עם עמיתנו אלופי בתורה השתדלנו לחזור ולהדפיס הדף הנ"ל ולהשמיט מן התשובה הנ"ל כל דברי דופי מדובר על ההכם הנ"ל וגזרנו על כל מי שהיה בידו מהספרים הנ"ל שיביא אותו דף י"ד ויחליפנו וימיר אותו רע בטוב".

ואם בזמן מן הזמנים ימצא ביד מי שיהיה „אחד מהדפים הנ"ל מהראשונים שהודפסו מספרים בגנאי כמוהר"ר אשר הנ"ל אנחנו מודיעים לו את אשר נגזר עליו מאתנו להיות למאכולת אש לסבות האמורות וכל המחזיק יחטא ואשם".

ר"ד פרענקיל מביע תקוה, שבודאי נשתמרו טופסי מספר עם הדף המקורי, ואכן הודיעני ידידי ר"ה ליברמן, כי באוסף הרבי מליובביץ נמצא אמנם טופס כזה!

וכיון שהדף המקורי והשלם מדפוס ראשון הוא, מפאת גזירת השריפה והשמדה, יקר־המציאות, מן הראוי להעתיק כאן את שמונת השורות וחצי למשמרת:

> והאיש הגראסי"טו המוציא דבה על הקדושי' אשר בארץ
> המה ועל רבו שלמדו חכמה כניכר מכותלי הכתבים של
> כל חכמי וגאוני א"יטליא יצ"ו בר נידוי הוא כמעש' דההוא
> תלמיד בתשובת הרשב"א סי' ת"ם ובהיות שרצה לפרוק
> עדי ועטרת מלכו ולהולמה בראשו בכן מדה כנגד מדה
> יוסר המצנפת ויורם עטרה מראשו באם כן הוא שהיה
> מוכתר בכת' דאוריית' ויחולו על ראשו כל אותן העונשי'
> שהטילו עליו חכמי איטלייא יצ"ו עד שיור' על פשעיו ושב
> ור"פא ל"ו וכל ישראל יהיו נקיים

בכל הטופסים חסרות השורות האלה מראשית העמוד הכפול משמאל, ובמקומן העבירו שש שורות מן העמוד הימיני. ובכולם מתחיל עמוד שמאל בשורה זו: „מחוייבים לשמוע אליהם ולקבל גזירתם ודבריהם".

חוץ משורות אלה, השמיטו עוד קודם לכן בטוי כמו „ואם כן לפי דברי אותו המוציא דבה" ותקנו: „ואם כן לפי דברים אלה". אפילו סגנון החתימה החליפו. במקום „אני הוא המדבר באמת וצדק לקנא קנאת יי צבאות ותורתו הקדושה", חתום: „אני הוא המדבר באמת ובמשפט ובצדק לכבוד ה' ותורתו הקדושה". בכדי למלא את החסר בדף זה, השלימו ר"ת או הוסיפו מלים ובטויים כמו: בסדר המצות שכתב וזה לשונו במקום: בספר מנין המצות שכתב וז"ל. מודה לפירוש רש"י במקום: מודה לפרש"י. זכר צדיק לברכה במקום: זכרונו לברכה. ועוד. ויצא שראש דף יד וסופו נשארו ללא שנוי בשתי המהדורות ולא נפסק ההמשך עם העמוד הסמוך מעבר לדף.

36. שו"ת נחלת יעקב פאדובאה, שפ"ג—1622.

בספרית הסמינר שני טופסים שעמודיהם נדפסו בסדר הנכון, ואילו באוספו של הרבי מליובביץ מצוי טופס בהפוך אמהות־הדפוס.

סדר הדפים בטופסי־הסמינר:	טופס־ליובביץ:
מה ע"א להביא	מה ע"א להביא
מה ע"ב נתקדש'	מה ע"ב עשרה
מו ע"א דידן	מו ע"א כדאשה
מו ע"ב רק עד אחד	מו ע"ב רק עד אחד
מז ע"א ופרשות	מז ע"א ופרשות
מז ע"ב עשרה	מז ע"ב נתקדש'
מח ע"א כדאשה	מח ע"א דידן
מח ע"ב ראה ראיתי	מח ע"ב ראה ראיתי

לסכם בקצור יוצא, כי בטופס ליובביץ סדר הדפים הוא:

מה ע"א+מז ע"ב – דף מה. מח ע"א+מו ע"ב – דף מו. מז ע"א+מה ע"ב – דף מז. מו ע"א+מח ע"ב – דף מח.

אבל גם טופסי הסמינר נבדלים אחד מחברו, ביחוד בשאלה שהריץ בעל השו"ת ר' יעקב היילפרון להרב ר' אביגדור ציוידאל בויניציאה בענין „איך קצת הישובים אשר סביבותינו נוהגי' התר גמו' בחלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו. וגם פה אתנו בתוך העיר יש אנשי לבב עושים כאלה" וכו'.

הרי שתי הנוסחאות בחמש השורות האחרונות בסוף דף כ/ב':

טופס־זולצברגר	טופס־שזח"ה (וליובביץ):
שלא הוכשרה יש להטרי' כל כליהם. ומה אעשה שאין בי יכולת לאחוז בכנפות הארץ לנער רשעים ממנה לכן לפני מכ"ת אפיל את תחינתי יורני בדרך אלך לאסו' ולהתיר כל הדברי' האלה כי זה הרי מתחלק	שלא הוכשרה יש להטרי' כל כליהם. לפני מכ"ת אתחנן יורני בדרך אלך לאסור ולהתיר כל הדברי' האלה ועפ' מכ"ת להשיב רבי' מעון כי הדבר צרכי צבור והדו' הפרוץ מרובה על העומד וכך דרכו של יצר

שומר העמוד „מתחלק" אין לו שום קשר עם העמוד הסמוך, המתחיל בב' הטופסים לנכון „יצר הרע היום אומ' לו עשה כך" וכו'.

דומני, השמטת המשפט החמור „ומה אעשה שאין בי יכולת לאחוז בכנפות הארץ לנער רשעים ממנה", אין בה, בהשמטה זו, לא רק הבדל סגנון כי אם גם הבדל בנוסח החיים והגבת הצבור . . .

37. שבילי אמונה, אמשטרדאם, שפ"ז.

טופס הספריה כולל שני שערים. נרכש בחלוף טופס עם שער אחד. נקל להבין את ההכפלה הזאת. בשער דפוס ראשון נפלה טעות גסה בתאריך: „נדפס פה... בחודש שבת שנת שפז' לפק' ", מה שהכריח את המדפיס דניאל די פונשיקה להדפיס שער אחר, שתאריכו הוא: „בחודש ניסן שנת שפז' לפק' ", כדי להדביק ולכסות את השער המשובש (אגב: שבו גם „נדפס בבימ" במקום „בבית").

התאריך המדויק לצאת הספר מבית הדפוס הוא: „ותהי השלמתו היום יום ששי כ"ד לראש חדש אב שנת השפ"ז לבריאה".

אבל חוץ מהבדל התאריך, השער השני חדש גם מבחינה טיפוגרפית ביחס למסגרות, קשוטים, אותיות, סדור הפנים ותכנו.

התפארות המגיה, כי הספר הזה הוא „ראשית תבואת הדפוס בעיר הזאת", היא, כידוע היום, התפארות־שוא, כי קדמו לו, באותה השנה, שלשה ספרים מבית־דפוסו של מנשה בן ישראל (ראה: יעקב דא סילוה רוזה, אלפי מנשה, אמ"ד תרפז, עמ' 5).

אבל ראשון הוא אולי בין הספרים העברים בנסיון להדביק שער על גבי שער. המקרים הם, אמנם, נדירים, אבל שכיחים, ביחוד בספרים מתקופה מאוחרת.[8]

[8] שמואל ווינער העיר על הספר אסיפת הכהן, אשר אסף ר' משה ב"ר אהרן צבי הירש, אמשטרדם תצ"ב (קהלת משה, נומ' 837. תמוה שלא הזכיר ווינער, כי על שני השערים נדפס: „רב ברכות להגביר המנושא הקצין התורני [כאן רוח להכניס שמו של רוכש הספר] יצ"ו אשר נדבה לבו ליתן מנה יפה במחיר הספר יברכהו ה'"). י. זנה תאר בפרוטרוט מקרה דומה עם ספר חדושי הרשב"א, על מסכת שבועות, לבוב תקמ"ה (קרית ספר, שנה י"ב, עמ' 397).

מענין, כי בשני המקרים, יש ענין של סדרי־היחש עם ר' שאול וואל. שני הספרים עם השערים המדובקים ישנם בספריתנו.

רשימה אלפא־ביתית

אגרת דופי הזמן	ויניציאה, שנח, 30
אורים ותומים	ויניציאה, שסג, 33
איסור והיתר	פירדא, שטו, 19
האמונות והדעות	קושטאנטינא, שכב, 22
אמרי שפר	ויניציאה, שסא, 31
ר׳ בחיי על התורה	פיזרו, רסז, 6
הגדה של פסח	ויניצייא, שסא, 32
חידושי גיטין מהרשב״א	ויניציאה, רפג, 11
חלקת מחוקק	ויניציאה, שסג, 34
יוחסין	קושטאנדינא, שכו, 24
מאור עינים	מנטובה, שלד, 25
מדרש רבה	קושטדינא, רעב, 7
מסכת ראש השנה	ויניציאה, רצא, 14
מסכת קידושין	ויניציאה, רפ, 8
מסכת כתובות	ויניציאה, רפז, 12
מסכת בבא מציעא	ויניציאה, רצא, 15
מסכת הוריות	ויניציאה, רפז, 13
מסכת חולין	ויניציאה, רפו, 12 בהערה.
מקור חיים	מנטובה, שיט, 20
משלי עם פירוש קב ונקי	שלוניקי, רפב, 9
משלי	לידא, שן, 28
משנה תורה	שונצינו, רן, 4
נביאים ראשונים	שונצינו, רמו, 2
נחלת יעקב (שו״ת)	פאדובה, שפג, 36
סמ״ג	שונצינו, רמט, 3
פירוש רלב״ג	מנטובה, רלו, 1
פרושים לרש״י	קושטדינא?, רפ״ה?, 11א
פרקי אבות	ויניציאה, שה, 17
צדה לדרך	פיראדא, שיד, 18
שו״ת ר׳ לוי ן׳ חביב	ויניציאה, שכה, 23
שו״ת מהר״ם מלובלין	ויניציאה, שעה, 35
שו״ת לר׳ שלמה הכהן	ויניציאה, שנב, 29
שארית יוסף (שו״ת)	קראקא, שן, 27
שבילי אמונה	אמשטרדאם, שפז, 37
שער הגמול	פיראדא, שיו–שיז, 19א

שערי דורא	לובלין [שלד], 26
שערי צדק	ריווא דטרינטו, שכא, 21
שרשים	נאפולי, רנא, 5
שרשים	סלוניק, רצב/ג, 16
התרומה	ויניציאה, רפג, 10

רשימה ע"פ מקומות הדפוס

1 אמשטרדאם 37.
2 ויניציאה 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 23, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35.
3 לובלין 26.
4 לידא 28.
5 מנטובה 1, 20, 25.
6 נאפולי 5.
7 פאדובה 36.
8 פיזרו 6.
9 פיראדה 18, 19, 19א.
10 קושטדינא 7, 11א, 22, 24.
11 קראקא 27.
12 ריווא דטרינטו 21.
13 שונצינו 2, 3, 4.
14 שלוניקי (סלוניק) 9, 16.

בית כנסת בקיסריה וכתובותיו

מאת

משה שְׁוַבֶּה

בין המציאות הרבות שנתגלו בקיסריה — אגב סיורים ובמקרה, או על־ידי חפירות באקראי, שטחיות וחלקיות, ולא הודות לחפירות שיטתיות — אין עד כה אף מציאה אחת המרשה לנו לקבע בבטחה מקום בית־כנסת אחד מבין הרבים שהיו בעיר הזאת במשך ההסטוריה הארוכה מייסוד העיר בימי הורדוס המלך עד בואם של הערבים. אמנם נתגלו כותרות עמודים בעלות קשוט מנורה אך מקום המצאן לא היה מספיק כדי לקשר אותן עם מקום מסוים בתוך שטח העיר הרומית, אותה העיר קיסריה המוקפת חומה בצורת חצי מעגל בערך. כן גם לא ניתן שום חלק בנין אחר, מבין הרבים שהתגלגלו בשטח העיר, לפי צורתו וקשוטיו, להקבע כחלק מבנין בית־כנסת.[1] גם בין הכתובות היהודיות — ומספרן אינו קטן — אין אף אחת הניתנת להתקשר עם בית־כנסת. רובן של הכתובות הן כתובות־קבר ואין אף אחת המזכירה נוסח של כתובת־נדבה בבית־כנסת.[2]

בדצמבר 1945 הביאו גשמים חזקים לידי גלוי שרידי פסיפס בקרבת החוף, צפונית מקיסריה המושלימית־בוסנית של היום, שהיא בתוך חומות העיר הצלבנית, קרוב לקצה הצפוני של בית הקברות המושלימי בקרבת השביל המוביל למעיין, הנקרא בפי הערבים עין־אבו־עוואד. העדרים, בעברם יום־יום במדרון אל המעיין, שברו במשך הזמן חלק אחרי חלק מפסיפס זה. אנשי שדות־ים, הקבוץ היהודי הקרוב, ידעו על פסיפס זה שהיה נראה בחתך לעומדים במורד לפני שטח הפסיפס מערבה. חלקי בנין אחרים מונחים, כנראה, למטה, בצד

[1] באוקטובר 1945 הובאו חלק מהאבנים שהיו מתגלגלות בשטח העיר העתיקה וסביבה ע"י הצבא למחנות־צבא שנבנו בסביבת קיסרין. בחלק מהאבנים, וביניהן חלקי בנין ידועים, השתמשו לשם יסודות לצריפים ולבנינים אחרים. לפי ידיעתי, הובאו רב האבנים למחנה הצבא הגדול שבצפון פרדס־חנה, וחלק קטן למחנה שהיה בצפון קיסריה. הבודק בעתיד את בית־הכנסת שאני דן עליו ושמקומו, כפי שיראה, ודאי, יצטרך להתענין באבני המחנות האלה, עד כמה שהן עוד בנמצא.

[2] יתכן שיש כתובת יהודית הבאה בחשבון לפי צורתה ככתובת סימון מקום מושב של אחד מנכבדי הקהלה בבית־כנסת אחד. אך אפשר לדון עליה רק בקשר עם כתובות אחרות ממין זה ואין כאן מקום לכך.

מערב לפסיפס, בקרבת החוף, וזו ראיה שהבנין אשר אליו שייך הפסיפס היה תופס שטח יותר רחב גם לצד הים, ובהשפעת הגשמים והים נתערער ונתגלגל במורד לצד הים במרוצת הזמנים.

פסיפס זה היה בלתי ידוע עד אז, אך עשרות מטרים דרומית־מזרחית לו, נתגלה בשנת 1932 על־ידי מפקח מחלקת העתיקות, מר מח'ולי, פסיפס מקוטע שחלקו הכיל כתובת נתונה במעגל והוא בתוך פַּנֶל מרובע המקושט פרחים או עלים. כשנראה חתך הפסיפס המערבי יותר בשנת 1945 לא היה ברור אם יש קשר בין שרידי הפסיפס שנתגלו בשנת 1932 לבין החדש. מר עורי שחפר, בפקודת מנהל מחלקת העתיקות, את השטח של הפסיפס האחרון קבע כי לפנינו פסיפסים של אותו בנין במשך תקופות שונות.[3]

הפירתו של מר עורי, שהחלה במקום שבו נתגלה הפסיפס על־ידי הגשמים והעדרים היורדים אל המעיין, חשפה קודם־כל את שטח הפסיפס אשר החתכו נראה לעין והוא הקרוב ביותר לים. אֶת־החופר פינתה שטח פסיפס, שריד של פַּנֶל רבגוני. מסגרתו מרכבת משלושה פסי קשוטים שונים, השונים גם ברחבם. הפנימית שבמסגרות ממולאת במרובעים בעלי דגמים שונים מהמקובלים באמנות הפסיפס.[4] בשניה מבפנים סרט קלוע[5] ובשלישית סרט של משולשים.[6] את כל אלה סוגרות עוד מסגרות שתים בלי דגמים, וכל זה נתון בתוך שטח רחב יותר מאבני פסיפס לבנות המוקף קו שחור בעל אבן פסיפס אחת.

בקרבת פסיפס זה נתגלו על־ידי מר עורי שרידי פסיפס אחר הנמצא בשטח נמוך יותר, מספר סנטימטרים מתחת לשטח הפסיפס הראשון. הוא, אם־כן, קודם לו בזמנו ושייך לתקופת בנין אחרת, שלפני זמן עשית השני.[7] מר עורי לא

[3] הודות לאדיבותו של מנהל מחלקת העתיקות של ממשלת א"י, מר המילטון, היתה לי רשות להשתמש בחמר הארכיון של מוסד זה ולפרסם את הכתובות החדשות שנתגלו. הנני מביע לו את תודתי הרבה. כמו־כן חייב אני תודה למלומדים אחרים העובדים במוסד, ביחוד לד"ר בן־דור, מנהל ספרית המוזיאום הממשלתי, ולמר מ. אבי־יונה. עזרתם האדיבה של חברי אלה בשמוש החומר המדעי שברשותם היתה חשובה מאד בשבילי.

[4] אציין לשם הקצור את הדוגמאות לפי המספרים שצויינו בספר האוסף את כל פסיפסי ארץ־ישראל, כוונתי ל־ M. Avi-Yonah, *Mosaic Pavements in Palestine*=*QDAP*) (t. II and III הנותן טבלאות של הדוגמאות והמוטיבים של אומנות הפסיפס. במסגרת זו יש דוגמה מס' J 4 ופיגורות גיאומטריות אחרות שאינן נזכרות אצל אבי־יונה שם.

[5] דומה ל־B2 אצל אבי־יונה שם.

[6] אצל אבי־יונה דומה A6.

[7] לדאבוני איני יכול לתת מספרים מדויקים במקרה זה. וכן לא, באשר למרחקים בין חלקי הפסיפסים, גם הבדלי גובה־הקרקע בתקופות השונות אין בידי לציין היות ולא נמצא דו"ח מדויק על הדברים האלה, וכן אין תכנית מכל מה שהתגלה בחפירה בארכיון מחלקת העתיקות. במסבות הזמן הבלתי רגילות אין אפשרות להשיג את הידיעות החסרות הללו. נראה בתצלום שבארכיון מחלקת העתיקות (מספר 035437) קצה של פנל בעל מסגרת פסים ממולאים בדגמים. הפנימי הוא דגם מס' B3, השני ממולא בדגם דומה ל־B7, השלישי בדגם דומה ל־B13, אך לא בכפילות כפי שצוין אצל אבי־יונה. יתכן שתחת האדמה שמכסה חלק מהפנל שלא נחפר כולו נמצאת כתובת.

גלה את כל שטח הבנין של תקופה זו וגובה זה. רצוי מאד לברר על־ידי חפירות יסודיות שטח זה, שאולי אף הוא אינו הקדום ביותר בתולדות בנין זה, אלא יש תקופה עוד יותר קדומה. דרומית־מזרחית יותר נמצא שטח רצפה, בחלקה רצפת פסיפס, שאליו שייכת אותה הכתובת הנתונה במעגל פסיפס, אשר חפר וגלה אותה מר מח'ולי בשנת 1932 ופרסמה אבי־יונה[8] והיא כתובת II. הקומפלכס הזה נמצא בשכבת קרקע הגבוהה יותר משטח הפסיפס שבה הכתובת מס' I הנתונה במרובע. שוב איני יכול, מהטעמים הנ"ל, לקבוע את מדת גובה שטח זה מעל שטח הרצפה הקודמת. מתקבל על הדעת כי החומה הנראית בתצלום מס' I, כשהיא עוברת מעל שטח הפסיפס שבו הכתובת המרובעת, היא חלק מאותו בנין שאליו שייכת רצפת הפסיפס בעלת הכתובת הנתונה במעגל (מס' II), כפי שיוכר בתצלום מס' II. הכתובת היא בלתי שלמה, נתונה במעגל הנכלל במרובע — פרטים עי' להלן — ועל יד המרובע ניכרת רצפה מרוצפת אבנים יותר גדולות. שטח הרצפה הזאת הוא לפי התצלומים שבארכיון מחלקת־העתיקות די גדול, וחלק אחר ממנה נתגלה גם ברחוק־מה מהפסיפס. בכוון לדרום־מזרח בערך, כשמאריכים את הדיאגונלה של המרובע, אשר בו מעגל־הכתובת, מגיעים אל הקיר המזרחי של בנין זה שבתוכו קבוע על עצם הרצפה לוח אבן־סיד ועליו כתובת, היא כתובת III. שתי כתובות אלה הן באותו גובה ושייכות לאותה התקופה.

היות ואין בידינו מפה ומדות של שרידי הבנינים שרצפותיהם נשתמרו לנו, אין אפשרות לברר את תולדות הבנין הזה לפרטיהן. אך מסקנה אחת מן החמר הבלתי־מלא מותרת: בנין אחד לפנינו ששלוש תקופות שלו ל פ ח ו ת ניתנות להקבע בבטחון: תקופה ראשונה שאין ממנה עדות אפיגרפית. עליה מעיד פסיפס יפה שקשה, כידוע, לקבע את זמנו; תקופה שניה שמתוכה מדברת אלינו כתובת הניתנת בערך לקביעה (מס' I); ותקופה שלישית ששתי עדויות אפיגרפיות מעידות על זמנה, כפי שנראה. חלקי הרצפה משלוש התקופות מונחים לפנינו כך שהם משתרעים דוקא מצפון־מערב בכוון לדרום־מזרח. לאותה התקופה השלישית משתייכים כנראה שרידי הפסיפס הנראים בגובה מסויים מעל לרצפת הכתובת מס' I, לצד דרום (עי' תצלום מס' I). ברצפה זו נכרים כפי שאני לומד מחברי אבי־יונה מקומות פנויים לעמודים. בגובה קטן מאד מעל רצפה זו נראים שרידים של פסיפס גס מאד, המונח ישר על הרצפה הקודמת. לאותה תקופה שייכת גם שורה של אבנים העוברת מצפון לדרום מעל למקומות הפנויים ברצפה הקודמת. יסוד זה של קיר ורצפה גסה זו משתייכים איפוא לתקופה רביעית מאוחרת יותר. יתכן שאין זה אלא מקרה, ושהפירות מתחת לחלקי הבנין שנשתמרו תוכחנה כי שרידי כל התקופות ניתנים להמצא בכל השטח. עיון בכתובות עצמן מרשה לנו להגיע לידי מסקנות יותר בטוחות כלפי הבנין ותולדותיו.

[8] עי' אבי־יונה, שם מס' 340 עמ' 69. על הכתובת הזאת אדון להלן בפרוטרוט.

כתובת מס' I (עי' תצלום I ו־III)

הכתובת הראשונה, בת תקופת הבנין השניה, היא כתובת פסיפס מקוטעת שנתגלתה בשנת 1945 ונחפרה ע"י בא־כח מחלקת העתיקות, מר עורי, באותו חורף. חפירותיו הרשו לקבוע שהפנל, אשר בתוכו עשויה הכתובת, הוא המרכז של רצפת פסיפס גדולה, מרובעת כנראה, שחלקה הצפוני נעלם. כפי שלומדים מתצלום מס' I, נשתמר חלק גדול של החלק הדרומי של רצפת בנין שהוא, כפי שיתברר להלן, בית־כנסת. מערבה מהכתבת, באותו גובה של הפסיפס שאנו דנים בו, נמצא חלק אחר של רצפת פסיפס המוכיח כי חלק הרצפה אשר בו נתגלתה הכתובת מהווה חלק בלבד של רצפת בנין יותר גדולה הנמשכת לצר מערב ודרום. באותו תצלום רואים שריד של חומת אבני גביל שכוונה ממזרח למערב, שחתכה בהמשכה את עצם הכתובת והבנויה ישר על רצפת הפסיפס שאנו דנים בו. חומה זו מאוחרת, איפוא, לתקופת הבנין השניה והיא כנראה שייכת לתקופת הכתובות מס' II ומס' III. מדות הפסיפס, הכתובת ושרידי הבנין ניכרות מאותו התצלום.

בכתובת עצמה נראים שרידי חמש שורות. השורה הראשונה שלמה היא ובה שש אותיות. אורך השורות בטוח מתוך שו' א'. בסופה ניכר שריד מסגרתה הפנימית של הכתובת, שהיא עצמה עשויה מאבני פסיפס שחורות על גבי שטח של אבנים לבנות. המסגרת הפנימית עשויה אבנים אדומות ורחבה אבן פסיפס אחת. מסגרת זו היא בת 55×53 סנט'. גובה האותיות בשו' א' הוא 7 סנט', ובשו' ב' 9 סנט', בשו' ג' 9 סנט', בשו' ד' 9 סנט', בשו' ה' יש רק אות אחת בלתי שלמה. הכתובת מוקפת על־ידי שלשה פסים הממולאים בדגמים שונים שפורטו לעיל ונוסף על־כך על־ידי פס לבן פשוט שמסביבו מסגרת בעלת שתי אבני פסיפס אדומות (עי' תצלום I ו־III).

והנה מה שנקרא בכתובת

ΙΟΥΛΙΣ	Ἰούλις
ΕΥΞΑΜ	εὐξάμ[ε]
ΝΟ	νο[ς ἐπο]
Ι	ί[ησε πό]
Λ	δ̣[ας . . .]

„יוליס שנדר נדר עשה . . . רגל" (דהיינו, של הפסיפס). מלבד המספר החסר ההשלמה בטוחה, כשמשווים את הכתובות של בית־כנסת אפאמייאה שבסוריה.[9]

[9] עי' Mayence, La quatrième campagne des fouilles à Apamée, *Bulletin des Musées Royaux d'art et d'historie* (Bruxelles), 3e série, 7e année, janvier-fevrier 1935 (=*L'Antiquité Classique*, t. IV (1935) p. 200 sq.; ib. t. VIII (1939) p. 201 sq. (=*Bull. d. Mus. Royaux*, Bruxelles, 1938 p. 98 sq.); עי' גם

בבית־כנסת גדול זה נתגלו 16 כתובות ורובן נותנות ידיעות על השתתפות חברי הקהלה בנדבות לשם עשיית הפסיפס. אזכיר רק שתים מהן הקרובות מאד לנוסח כתובתנו: *Βασιλίδας | εὐξάμεν | ος ἐποίησεν | πόδας ρ'* („באסילידאס שנדר נדר עשה מאה רגל (מרובעת)")[10] וכן *Εὐθάλις | σχολαστικὸ | ς ἐποίησ[ε]ν | πόδας ρμ'* („אבתליס עורך־הדין עשה מאה וארבעים רגל (מרובעת)").[11]

מוצאים אנו, איפא, אותו מנהג לנדב חלקי פסיפס של רצפת בית־הכנסת על סמך נדרים בקהלת א"י ואותו אופן ונוסח של עדות פומבית על הנדבה בכתובות הרצפה. המנהג הזה שהיה ידוע לנו כמנהג נוצרים בכנסיותיהם נהגו בו — כפי שאנו למדים כעת — גם יהודי ארץ־ישראל וגם יהודי הגולה.[12] השם, *Ἰούλις*, הוא כנראה לעין קצור של *Ἰούλιος*, שם מקובל אצל יהודי אברופה.[13] *εὐξάμενος* נוסח רגיל הן אצל יוונים,[14] הן אצל יהודים והן אצל נוצרים.

את המספר החסר אין להשלים, אך ניתן לקבע בודאות־מה שהוא היה בן שלוש אותיות, כי כל יתר השורות הן בעלות 6 אותיות. באפאמייאה ציון מספר הרגל נמצא ב־12 כתובות והשטח שנדב מנדב אחד הוא מ 35 עד 150 רגל; בס"ה 1150 רגל פסיפס נדבו חברי הקהלה הבודדים. יש להסיק מתוך נוסח כתובתנו, כי היו גם בקיסריה, כשתקנו בתקופה שניה זו את בית־הכנסת, מנדבים רבים ורק אחד נודע לנו על־ידי כתובתנו.

הכתובת תופסת, כפי שניכר מן התצלום, מרכז של שטח פסיפס רחב למדי, כי היא נתונה בתוך שטח פסיפס פשוט, חדגוני ורחב ועוד קו מסגרת, בן שתי

מאמרי שבהם דנתי על כתובות בית־הכנסת של אפאמאייה. ידיעות ג' (תרצ"ו) עמ' 137 ואילך, וכן קדם א' עמ' 87 ואילך. כל הכתובות של בית־הכנסת נמסרו ע"י Mayence לרשותו של המנוח J. P. Frey בשביל החלק השני של ה־*Corpus Inscr. Jud.* שלו. החלק של הספר שפריי הספיק להדפיסו לפני מותו נמצא ברשותי, היות והשתתפתי באי־אלו דברים בהכנת הכרך. עצם הפרסום הסופי של בית־הכנסת טרם הגיע לידינו.

[10] אצל פריי *C.I.J.* כרך ב' יהיה לכתובת זו מס' 812.

[11] יהיה אצל פריי שם מס' 814.

[12] עי' גם מה שמביא Comte du Mesnil du Buisson, *Mélanges de l'Université St. Joseph* t. XV, 5 p. 208 sq. על הכנסיה בחומץ שבסוריה לא רחוק מאפאמייאה, השוה גם סוקניק קדם א' עמ' 85. — כתובות נדבה כאלה מאותו בית־כנסת שבאפאמייאה עי' במאמרי קדם א' עמ' 88 ו־90. אמנם הנוסח שבהן רחב יותר בשלוש כתובות אלה.

[13] עי' Frey, *Corp. Inscr. Jud.* מס' 304 (מרומי) ששם נזכר *Ἰού<λ>ειος* אחד, שם במס' 533 מ־Castel Porziano קוראים C. Julio Justo; מס' 636 מזכיר יהודי ששמו Julius Juda. השם משמש, אם־כן, כ־nomen סתם וכ־praenomen. אותו השמוש אצל לא־יהודים עי' למשל כתובת Neapolis ב־SEG VIII 126: *[Ἰ]ούλις εὐ[ξά]μενος ἀνέ[θηκα] κ. τ. λ.*; אותו השמוש בפפירוסים עי' Preisigke, *Namenb.* s. v. הצורה *Ἰούλις* גם בפפירוסים. לדעתי יש להדגיש כך.

[14] השוה למשל כתובות כסאות־אבן שנתגלו בסבסטיה בא"י מהמאה השניה אה"ס ב־*SEG* VIII: *Πρίσκυς εὐξάμενος ἔθηκα*, שם מס' 126 (עי' הערה קודמת), שם מס' 129, 120, 122.

אבנים כהות, סוגר ומקיף את הפנל שבתוכו נמצאת הכתובת. מעבר למסגרת זו שוב משתרע שטח פשוט ובהיר. אין לדעת את צורת שטח הרצפה כולה שבבית־הכנסת, אך לא נטעה בהניחנו, כי הסדור של „שטיחי" הפסיפס היה כזה שכל אחד מהם היה בבחינת יחידה, כפי שהדבר נראה בפסיפס של אפאמייאה.[15] מבט על פסיפס זה מלמד כי כתובות מסוימות הן מרכזי־יחידה כזאת, ביחוד אלה הנתונות במעגלי פסיפס.[16] הכתבת Βασιλίδας κτλ. הנ"ל מהווה מרכז יחידת „שטיח" כזאת ונתונה גם היא בתוך מרובע. יתר הכתובות הנוגעות לנדבות חלקי פסיפס כאלה באפאמייאה מצאו את מקומן לאורך יחידות „שטיח" כאלה, אחת על־יד חברתה. כתובתנו היתה, אם־כן, מרכז יחידה גדולה ורק היא ומסגרתה המצומצמת היתה רבגונית, בו בזמן שרוב שטח היחידה הווה רצפת פסיפס סתם, בלי קשוט, רק מוסגר בתוך קו כהה. יתכן שמעבר לקו זה היה קו מסגרת שני. לדאבוננו, אין לנו יכולת לקבע את יתר פרטי רצפת הפסיפס שבקיסריה, לא את צורת היחידות ולא באיזה מקום היו כתובות יתר המנדבים של חלקיה. יתכן כי המנדבים כמות קטנה יותר צויינו בכתובות שהיו בקצה שטחי יחידות כאלה.

את תאריך הפסיפס של אפאמייאה אנו לומדים מאחת מכתובותיה, והוא יום ה־7 לינואר 391. עצם הדמיון לנוסח כתובתנו מרשה לקבע בערך לאותו זמן את הכתובת אשר אנו דנים בה, לשליש האחרון של המאה הד' לספיה"נ. גם הטכניקה של עבודת הפסיפס ניתנת להיקבע בזמן זה בערך. יתר על כן, יש דמיון רב בצורת האותיות. אותו הטפוס המרובע של ΟΣΕ, ב N הקו הפנימי כפוף במקצת באותו אופן, ה A וה Δ מראים שויון בפרטים קטנים. ה־Ξ מראה אופי דומה. מותר, איפוא, לקבע את בנין בית־הכנסת שבקיסריה, בתקופתו השניה, בבטחון־מה, לחצי או לשליש האחרון של המאה הרביעית.

כתובת מס' II (עי' תצלום II)

מתקופה יותר מאוחרת של בנין בית־כנסת זה — התקופה השלישית — נתגלו שתי עדויות אפיגרפיות: אחת כתובת פסיפס, והשניה כתובה על לוח אבן. הראשונה נמצאה על־ידי מפקח מטעם מחלקת העתיקות, מר מח'ולי, בשנת 1932 ונתגלתה שנית בהזדמנות חפירתו של מר עורי בשנת 1945.[17] אז יכולתי גם אני לבדוק את הכתובת ולהעתיקה על כל פרטיה, עד כמה שניתנו להכר. הכתובת היתה ערוכה בתוך מעגל שהקפו הוא מסגרת ברוחב של 22 סנט'.

[15] עי' סוקניק, קדם א' עמ' 86, ציור א'.

[16] עי' שם בפנל השמאלי ובימיני למעלה; במעגל האחרון נתונה כתובת Εὔϑαλις, שצטטתי לעיל; Εὔϑαλις זה נדב את המספר הגדול ביותר של רגל פסיפס מכל הנדבנים.

[17] מח'ולי ראה אז רק חלק של הכתובת וצייר את החלק הזה. מר עורי גלה אותה כולה עד כמה שנשתמרה וצלם אותה.

עצם המעגל נתון בתוך מרובע שרחב מסגרתו הוא 16 סנט'. בפנת המרובע נראה קישוט. קטר המעגל הוא בערך 1 מטר.[18] עבודת הפסיפס בשטח זה הנה הרבה יותר גסה מהקודמת והאבנים הן גדולות וגסות יותר (19 מהן באות על 10 סנט' מרובעים). צבעי הפסיפס הם לבן, שחור, אדם וצהב. אבי־יונה, לפי החמר שהמציא מר מה'ולי, קרא

ΕΙΥΠΟΜΕ
ΛΑΖȣΣΙΩ
ΦΟΡ

ההעתקה שעשיתי בשעה שהכתובת היתה גלויה בעקב פעולת החפירה הראתה את השרידים האלה:

ΕΙΥΠΟΜΕ ΟΝΤΑΙΣ	
\ΛΑ2ȣΣΙΝ	Ν
ΦΟΡΛ	Ō
	ΛΙ

נראה לעין, כי אין בראש הכתובת אחת הנוסחאות המקובלות בכתובות־נדבה. מקבוצת האותיות של שורה א', ביחוד הקבוצה ΥΠΟΜΕ[Ν]ΟΝ מדריכה אותנו להפש את פתרון הכתובת בנוסח פסוק. אם להניח שמחבר הכתובת נוהג בכתיב וולגרי מאד כשהוא מחליף *οι* ב־*ει*, ו־*ϵ* ב־ *αι*, שתי השורות ניתנות להשלמה ברורה ושלמה וזו היא:

εἰ ὑπομέ[ν]ονταις (= <οἱ> ὑπομέ[ν]οντ<ϵ>ς)
[τὸν ϑ(εὸ)ν ἀ]λλάξουσιν[19] *[ἰσχύ]ν.*

לפנינו נוסח ה־LXX של ישעיהו מ', ל"א: „וקוי ה' יחליפו כח." הנוסח של הפסוק המופיע בפסיפס מתאים בדיוק לנוסח הנמסר ב־LXX לפי consensus codicum. רק את המלה *δέ* אחרי *<οἱ>* השמיט מחבר הכתובת. *δέ* משמש תרגום לו"ו החבור. אין בו צרך בפסוק כשהוא מובא כאן. משום כך אין פלא שמצטטים אותו בצורה זו.

בשו' א' מצאו את מקומן שתי המלים *<οἱ> ὑπομέ[ν]οντ<ϵ>ς*. ראש שו' ב' חסר. הצלומים השונים שבמחלקת העתיקות מראים כי התחלת השו' ב' היתה חסרה כבר בשנת 1932. לפי אורך השורה, הניתן לחישוב, בערך, מתוך קוטר

[18] את מה שהיה ידוע מכתובת זו בזמנו פרסם אבי־יונה, מס' 340 ב־*QDAP* כרך III (1934) עמ' 51 וב־ *Mosaic Pavements in Pal.* שלו עמ' 69, אותו הדבר ע' ב־ *SEG* כרך VIII מס' 138.

[19] ה N של סוף המלה ניכרת במדת מה בפסיפס. גם בפרט זה כתובתנו מתאימה לנוסח ה־LXX.

המעגל, נראה שלא היה מקום אלא לחמש אותיות בערך. שם ה', אם־כן, היה כתוב בקצור המקובל $\overline{\Theta N}$. עיון בכתובת השלישית, אשר בה אנו קוראים $\overline{K\Sigma}$ — עי' להלן — מחזק את ההנחה הזאת.

כתובתנו מעידה, איפוא, על שמוש טכסט ה־LXX בקהלת יהודי קיסרין במאה החמשית־ששית, הקרוב לטכסט שנשתמר לנו. אין להתפלא על אקטואליות תרגום השבעים בעיר אשר כבר במאה השלישית־רביעית היו נוהגים בה לקרא את „שמע" אלוניסתין — Ἑλληνιστί.[20]

מה שנשאר מיתר השורות של הכתובת לא ניתן להשלמה. קוראים בברור בשו' ג' ΦΟΡΑ, היינו φορά, מלה המופיעה גם בכתובת השלישית (עי' להלן) — ובפעם הראשונה בכתובות א"י — ובסוף השורה ניכר שריד של Π ו־o בתוכה, הקצור של πό(δας).[21] אמנם, אין מן הנמנע לחשב על Πό(πλιος),[22] היינו שמו של יהודי, בעל המתנה הנזכרת במלה היחידה שנשתמרה בשורה זו. אך לפי כל הנאמר הפירוש πό(δας) מתקבל יותר על הדעת. אין בידינו לשער ולהשלים מה היה לפני φορά. הכתובת השלישית ותכנה (עי' להלן) מרשה לחשב גם כאן על [τοῦ λαοῦ] φορὰ. אם נכון הוא הדבר, אפשר היה להשלים — רק e. g. — [αὕτη ἡ] φορά או דבר דומה. אם לפנינו נוסח דומה לזה של הכתובת השלישית, הרי אפשר היה להניח כי ניתן מספר הרגל של כל פסיפס בית־הכנסת, והתרומה היא של הקהלה כולה ופרטים על התרומות הבודדות של הקהלה אינם נרשמים. כפי שיתברר להלן, המלה φορά דוקא עלולה לחזק פירוש זה.

על הכתוב בשו' 4: ΛΓ אין לאמר ולא כלום, כי השריד קטן מדי. אפשר לשער להשל ם ατ וגם אפשר לראות בשריד חלק של Π; ושוב יהיה לפנינו במקרה זה Π ו o קטנה בתוכה? אך אפשרות אחרונה זו אינה מתקבלת על הדעת כלל. עלינו להודות כי מלבד הפסוק והמלה φορά, הבטוחה הודות לכתובת השלישית, אין לקבע ולא כלום על תכן הכתובת, שלפחות 4 עד 5 משורותיה חסרות.

[20] עי' ירוש' סוטה פרק ז' הלכה א', כ"א, ע"ב.

[21] אין ברשותי דוגמא לאותו קצור, אלא מה שמביא אבי־יונה *Abbreviations in Gr. Inscr.* עמ' 95 המפרש אותו כ־πο(ύς) ומציין שם את *Athen. Mitt.* VII, 22 משנת 301. בכתובות בית־הכנסת של אפאמייאה המלה πόδας מופיעה או כשהיא כתובה בשלמותה או בקצור: o מעל Π. אופן קיצור זה נתגלה גם באכסמפלר של התעריף של דיוקלטיאנוס קיסר שנתגלה ב־Pettorano בקרבת Sulmana עי' M. Guarducci, *Bull. Imp.* 11 (1940) p. 35–56 Un nuovo frammento dell' editto di Diocleziano (השוה J. Robert et L. Robert, Bulletin Epigr.; *Rev. Ét. Gr.* 1944 p. 179). אבי־יונה מביא דוגמאות לאותו הקצור Π ו־ס בתוכו כקצור של Πό(πλιος) הנמצא בשנת 120 בכתובת (עי' אבי־יונה שם עמ' 95 s.v.). — לקצור של רגל ביוונית עי' הקבלה רומית, גם היא בפסיפס, בצורה זו: p(edes) f(ecit), עי' Avi-Yonah, *Mosaic Pav.* p. 88, 16.

[22] עי' הערה קודמת. אך השם אינו מצוי בתקופה מאוחרת.

לפי הרושם שקבלתי כשהכתובת היתה גלויה לעיני המסתכל, בשעת החפירה, היה בתוך שטח רחב של פסיפס גס וחדגוני זה רק חלק אחד זה ומעגל זה, בעל צורה מיוחדת ורבגוני והוא היה המרכז של רצפת הפסיפס של בית־הכנסת.

כתובת מס' III (עי' תצלום מס' IV)

הכתובת השלישית שייכת לאותה התקופה של כתובת מס' II. היא נקבעה באותו בנין בית־כנסת, שמרכז רצפתו היה, כנראה, הפסיפס המרובע עם כתובת המעגל, על־יד החומה המזרחית של הבנין. הכתובת נמצאת בערך בהמשך הדיאגונלה של המרובע כשמאריכים אותה לכוון דרום־מזרח. היא חקוקה על לוח אבן מקומית, מוכנסת ברצפה עצמה של בית הכנסת. המדות ניתנות ע"י התצלום. באמצע הלוח יש שקע עגול שבו היה אולי קבוע משהו. יתכן שהיה עמוד קטן ובקצהו יתד, ויתד זו הוכנסה אולי ברצפה דרך החור שבאמצע השקע. החלק האמצעי של שתי השורות אשר מעל לשקע נשבר. באבן קוראים:

$\overline{\text{ΚΣ}}$Β	ΟΣ	Κ(ύριο)ς β[οηθ]ός·
ΦΟ	ΡΑ	φορὰ
Τ$\bar{\text{Ο}}$	ΛΑ	το(ῦ) λα-
ΟΥΕΠΗΜ		οῦ ἐπὴ Μ-
ΑΡΟΥΘΑ		αρουθᾶ

אפשרי התרגום דלקמן: „ה' עוזר[י], נדבת העם בימי מרותא". שו' 1: $\overline{\text{ΚΣ}}$, אחת הדוגמאות המעטות בכתובות יהודיות ששם ההויה מופיע דרך compendium. הנטיה לא לכתב את השם הביאה את היהודים לידי שמוש בקונטרקציו דוקא בתרגומים יוניים של התנ"ך והנוצרים קבלו מנהג זה מהם.[23] הכתיבה דרך קיצור נותנת מקום לחשוב כי הכוונה לציטט מכתבי הקדש. הנוסחים המקובלים במזרח המיון, ושמאות דוגמאות מהם נמצאו[24] שם, שונים הם מהנוסח שלנו. על־יד εἷς θεὸς ὁ βοηθῶν מופיע אצל הנוצרים גם ὁ βοηθός .ϑ .ϵ.[25] עם Κύριε מופיע דוקא הנוסח Κύριε βοήθει.[26] הנוסח שלנו בלתי רגיל

[23] השוה Ludwig Traube, Nomina Sacra (1907) p. 27 sq. דוגמא לשמוש זה עי' בכתובת טורטוסה (Frey, *CIJ* no 661) ששם קוראים $\overline{\text{ΚΥ}}$ (=Κ(υρίο)υ). גם כתובת זו מהמאה הששית.

[24] עי' E. Peterson ΕΙΣ ΘΕΟΣ passim וביחוד עמ' 1–81.

[25] למשל במצרים, עי' Peterson שם עמ' 68, מס' 61; עמ' 71, מס' 82; עמ' 74, מס' 93; בסוריה עי' *Syria (Princ. Exped.) Div. III, Gr. a. Lat. Inscr.* 800[8]: εἷς ὁ θεὼς ὠ βωηθὸς Τοβείη.

[26] השוה *Americ. Arch. Exped. to Syria. Gr. a. Lat. Inscr. ed. Prentice* מס' 209, 223, 294.

בכתובות יהודיות ונוצריות כאחת ואיני מכיר חבר לו. היות ומצאנו בראש הכתובת האחרת של בנין בית־הכנסת מהתקופה השלישית — היינו במס' II — פסוק מישעיהו, מותר לנסות לפרש נוסח בלתי־רגיל זה גם־כן על־ידי פסוק. בתהלים כ"ח, ז': ה' עוזי, מתרגמים ה־LXX: *κύριος βοηθός μου*; בישעיהו נ', ז': ואדני אלהים יעזר לי — ה־LXX: *καὶ κύριος* Κύριος *βοηθός μοι ἐγενήθη*; בתהלים קי"ח, ו': ה' לי לא אירא — ה־LXX: Κύριος *ἐμοὶ βοηθός, οὐ φοβηθήσομαι*[27]; ושם פס' ז': ה' לי בעזרי מתרגמים ה־LXX: Κύριος *ἐμοὶ βοηθός*.

מכל הפסוקים קרוב ביותר לנוסח כתובתנו הוא ישעיהו נ', ז' ותהלים כ"ח, ז'. והיות שהכתובת הקודמת פסוק מישעיהו בראשה, מתקבל על הדעת, כי גם כאן פסוק מישעיהו. בטחון אין, כמובן. על כל פנים מסייעת לפירוש זה העובדה שנוסחנו רחוק מן המקובל. כשם שבכתובת השניה שינה מחבר הכתובת את נוסח הפסוק על־ידי השמטת המלה *δέ*, כך כאן הוא משמיט את המלה *υομ* או *ιομ*.

שו' 2/3: המלה *φορά* מופיעה שוב כאן, אחרי שהיא נמצאת בכתובת השניה. כאן פירושה ניתן לבאור ע"י התוספת *τō λαοῦ*, הכוונה או ל־*τοῦ λαοῦ*, או ל־*τ(ῷ) λα<ῷ>*. כתיב *ου* במקום *ω*, או להיפך, רגיל בזמן מאוחר.[28] ובכן, או „תרומה של העם" או „תרומה לעם". המלה *φορά* הוראתה בשמוש האטי והמאוחר מס[29] או תשלום חבר ה־*ἔρανος* שכל אחד חייב לשלם.[30] החברה שמדברים עליה כאן היא ה־*λαός*, היינו הקהלה היהודית, שמתרכזת בבית־כנסת זה. אמנם שמוש זה של המלה נמצא כאן בפעם הראשונה בארץ־ישראל, אך בגולה מעידות עליו כתובות יהודיות.[31] נראה, איפוא, שיש לפרש *φορὰ τοῦ λαοῦ* — תרומות של חברי הקהלה לטובת בית־הכנסת. באשר לשו' 4/5 יש אפשרויות שונות לפרוש. אפתח בפשוטה ביותר: *ἐπὴ* Μ*αρουθᾶ*: שוב כתיב וולגרי, *η* במקום *ι*. המלה *ἐπί* עם שם־פרטי רגילה בסימון התאריך על־ידי הזכרת שם ראש מוסד או מדינה גם בארץ־ישראל. מרותא הוא שם סורי־ארמי ידוע. אפיסקופוס של ארם־נהרים במאה החמשית נקרא Μ*αρουθᾶς*.[32]

[27] כך מצטט את הפסוק בהתאם ל־LXX גם מחבר ה־*Ep. ad. Hebr.* 13, 6.

[28] השוה *κύρῳ* Μ*εγάλου* בכתובת מחרבת חברה; הכוונה לגנטיווס בבטחה, עי' מאמרי ידיעות י"א חוב' ג'—ד' עמ' 26 ואילך.

[29] במאה הרביעית אנו מוצאים אותה אצל Plat. Leg. 706b *φορὰν δασμοῦ*; אותו השמוש אצל Xenoph. Cyrup. 8, 6, 16; בולטת ההוראה אצל Demosth. 21, 110: *ὁμοίας φορὰς παρ' ἑκάστου δίκαιον ὑπάρχειν*.

[30] השוה Hypereid. in Athenag. 11.

[31] את החמר הנוגע לשמוש המלה *λαός* במובן קהלה אספתי ופירשתי בידיעות כרך י"ב (תש"ו) עמ' 65 ואילך. יש להוסיף חמר אפיגרפי חדש המכיל את הנוסח *τῷ λαῷ χαίρειν* L. Robert, *Hellenica* III p. 103 sq.

[32] עי' Theophanes Confessor ed. C. De Boor p. 80.23; 82,19,22; 85,9. גם

לשם זה יש עדות אפיגרפית גם בכתובת ארמית־יהודית מארץ־ישראל עצמה.[33] בכתובת פסיפס של בית־כנסת של נערן קוראים:

דכי
דיר לטב מרות [— — — — ק]טינה וכו'.

ובכתובת שניה: דכיר לטב מר . . . בר וכו'.[34]

היות ובשש כתובות אחרות מבית־כנסת זה נמצא אותו הנוסח ובכולן בא אחרי „דכיר לטב" שם־פרטי, אין ספק שיש כאן להשלים בכתובת הראשונה מרות[א ובשניה מר[ותא. ה־Μαρουθᾶς של כתובת קיסריה הוא, אם־כן, לפי פרוש זה, ראש בית־הכנסת או ראש הקהלה, אשר בימיו, ואולי ביזמתו, נעשה בקהלה המעשה שעליו מעידה הכתובת. נדמה איפוא, אם מקבלים פירוש זה, כי חברי הקהלה בתרומותיהם הקימו את העמוד — עמוד מתכת או עמוד אבן קטן — שהיה קבוע בתוך שקע המעגל. קוטר המעגל הוא 11 סנט'. העמוד היה דק. עובדה זו מרשה לנו לחשב כי היה ממתכת. מה היה על עמוד־הברזל קשה לשער; האם אפשר לחשוב על מנורה שהיתה קבועה מעל העמוד? האם יתכן לחשב על ἀναλογεῖον? ארון־הקדש אינו בא בחשבון כי הוא צריך היה להיות בעל אפשרות הנעה.[35] מלבד המנורה בצורתה המסורתית היתכן להביא בחשבון candelabrum למשל, כמו שנמצא בפומפיי?[36] קביעת הכתובת תחת העמוד, בצורה זו שהלוח משמש יסוד לה, אינה מצויה — עד כמה שידוע לי —, ואולי דוקא היא מסייעת להשערה כי על העמוד היה מכשיר־מאור איזה שהוא? אולם אין להגיע לידי בטחון.[36a]

האפיסקופוס ממיפרקט (Μαρτυρόπολις) שבארמניה נקרא בשם זה, עי' גם Socrates, *Hist. Eccl.* 6,15,9.

[33] על זה העירני בטובו חברי פרופ' סוקניק. ועל ידי כך מתפרשת אמנם הכתובת באפן פשוט, אך עי' להלן.

[34] עי' ספר הישוב א' עמ' 110 ח' וכן ט' והספרות המובאת שם. עי' גם Sukenik, Anc. Synag. עמ' 75 ואילך. אין ספק כי בכתובת הראשונה של נערן המצוטטת לעיל יש לראות בשלוש האותיות הכתובות מעל ד י ר תקון טעות. אשוב לדון על הופעה זו במקום אחר.

[35] עי' Krauss, *Synag. Altert.* p. 371.

[36] על מנורות שנדבו לבתי־הכנסת עי' קראוס שם עמ' 312. אף אנטונינוס קיסר נתן במתנה מנורה לבית־כנסת, עי' שם עמ' 313. בירוש' מגלה ע"ד, ע"א קוראים: העושה נר ומנורה לבית־הכנסת . . . כהדא אנטונינוס עשה מנורה לבית־הכנסת.

[36a] אחרת דעתו של האדריכל ד"ר מ. כהן, אשר הואיל להביע לפני את דעתו על האבן ושמושה בבנין בית־הכנסת. אני מביא את דעתו משום שנראה לי, כי דעת ארכיאולוג ואיש־בנין מנוסה זה ראויה לשקול. ד"ר כהן אינו מאמין שבתוך שקע קטן זה שבמרכז האבן יכול היה לעמד עמוד. הוא מניח כי במקום המעגל ובמקום השקע שנכר, היה איזה קשוט שהוא, למשל, מעגל אבן ועליו חרות ציור או קשוט איזה שהוא. לדעתו, האבן היתה שקועה ברצפה ומרכזה היה ציור זה, שסביבו סודרו אותיות הכתובת. הופעה זו רגילה. ד"ר כהן מעורר את תשומת לבי על כך שבתוך החור שבאמצע ובמקום השבור בגובה שתי השורות הראשונות רואים שרידי תערובת, שהן בגובה שטח האבן. הוא מסיק מכך שיתכן כי החלק האמצעי של האבן שעליה

אפשרות אחרת של פרוש שו' 4/5 של הכתובת תינתן אח"כ, אחרי שנדון על זמנה של הכתובת.

באשר לזמן שתי הכתובות האחרונות, קל יותר לדון מנקודת מבט פליאוגרפית על כתובת מס' III, כי היא חקוקה באותיות ברורות ודי עמוקות באבן, בו בזמן שאותיות הפסיפס אינן ברורות ביותר בצורותיהן. כששמים את צורות האותיות של לוח האבן עם אלה שבכתובות גרסא, לפי הטבלאות של Welles,[37] מגיעים לידי מסקנות אלה: אפי הכתב הוא לונרי ביזנטי. ה־R בעל הקו הקטן בהמשך החלק העגול, המהווה זוית חדה עם הקו המאונך, הנו סימן בולט ונדיר הנמצא בגרסא רק פעם אחת בכתובת מהמאה החמשית.[38] ה־Y שבכתובתנו הדומה ל־V רומית ויש לה צורת V, נמצאת בגרסא בכתובת אחת בלבד מהמאה הששית.[39] לצורת ה־A שלנו קרובה ביותר הצורה שבכתובת גרסא אחת מהמאה הששית.[40] ל־Θ שבה הקו המאוזן עובר את קוי האובָל לשני הצדדים יש חבר בכתובת מכנסית פרוקופיוס משנת 526 בערך,[41] ובכתובות מכנסית קוסמס ודמיאנוס משנת 533.[42] ל־H שבה הקו המאוזן חותך את שני המאונכים אין חבר בכתובות גרסא. על כל פנים, כל הנאמר מרשה לקבוע את הכתובת לסוף המאה החמשית לפחות, וביתר בטחון למאה הששית עצמה, ועל־ידי כך נקבע גם הזמן של כתובת מס' II, שהיא בת זמנה של כתובת מס' III.

האם יש רשות להטיל ספק ביהדות הבנין וכתובותיו? אין להעלות על הדעת כי המדובר בכנסיה נוצרית. אין כל סמל נוצרי. הנוסחים שבכתובות אינם מראים את הסגנון הנוצרי המקובל שבתקופתן. ההתאמה הגמורה בין כתובת מס' I וכתובות בית־כנסת אפמאיה מסייעת להנחה כי קהלת יהודים לפנינו. האונומסטיקן אינו סותר בשום דבר את זה שהיה רגיל אצל יהודי התקופה. הפסוקים שמצאנו אינם המצויים דוקא אצל נוצרים, ביחוד הנוסח K(ύριο)ς βοηθός הנו בנגוד לנוסחים שנוצרי הזמן משתמשים בהם. ובעקר הבטוי τοῦ λαοῦ הוא בטוח ומוכח כבטוי יהודי בתסליה.

היה הקשוט נשבר או נתקלקל ונסו אולי להשלים את החלק השבור ע"י מעגל אבן שהכניסו במקום החלק שעליו היה הציור. היינו, חלק זה הוכנס כתקון החלק שנשבר. ועוד מסקנה הוא מוציא שהיא בנדר אפשרות: היות והתערובת מכסה גם חלק מהמקום שבו האבן לקויה, יש להסיק כי השתמשו באבן בפעם השניה והחומה, שעל ידה נקבעה האבן, מאוחרת יותר מאשר האבן עצמה. איני מעיז לקבע דבר בשאלה זו. יש, על כל פנים, יסוד להתחשב באפשרות שהאבן לא היתה קודם לכן ע"י הקיר הזה שהוא כנראה שייך לתקופה מאוחרת יותר.

[37] עי' *Gerasa* של Kraeling עמ' 359 ואילך.

[38] אצל וולס מס' 285. כתובת זאת היא דוקא זו של בית־הכנסת שבגרסא, קוראים שם: *ἐρήνη τῇ συναγωγῇ*.

[39] עי' מס' 353, כתובה נוצרית. צורת ה־Y הזאת נמצאת בה שלוש פעמים.

[40] עי' מס' 284, עי' לוח CXXXI c ולא b, כפי שוולס מציין בטעות. אמנם מה־A לא נראה הרבה בתצלום, אך יש להניח שוולס ראה יותר משיש לראות בתצלום.

[41] עי' שם מס' 304, לוח LXXIX a.

[42] עי' שם מס' 311–316.

אך אין צרך להסתפק בהוכחות פילולוגיות. גם עדויות ארכיאולוגיות בידינו המוכיחות שמצאנו בית־כנסת של קסרין. במכתב אחד שבארכיון מחלקת העתיקות מודיע מר ס. גינסברג שפרופ' קליין עורר את תשומת לבם של אנשי המחלקה על כותרת של בית־כנסת המונחת על קרקע של הפיק"א, קרוב לקיסריה (היינו, לקיסריה של היום).[43] כותב המכתב קובע אח"כ את מקום המצאה של הכותרת במלים אלה בדיוק: „הכותרת נמצאה כ־100 מטרים צפונית לבית־הקברות הערבי, שמאולה לשביל המוביל מקיסריה לנהר התנינים". זהו בערך השטח שבו נתגלו הפסיפסים והכתובות הנ"ל. אני בטוח שפרופ' קליין ראה כותרת שיהדותה היתה בולטת מאד לפי הקשוטים שלה. יש להניח כי התכוון לאותה הכותרת היפה אשר היא היום רכוש בית־הנכות היהודי של האוניברסיטה העברית והמקושטת בשלוש מנורות מצדה האחד. הצד השני הנו בלי קשוט. כנראה, היא כותרת אומנה. סמל המנורה מעובד יפה מאד.[44] כותרת שניה בעלת אותו קשוט — היינו מנורה — אמנם רק בצד אחד, נתגלתה בשנת 1942, לרגלי בקור מנהל המחלקה בקיסריה, כפי הנראה. במכתבו של מר עורי מיום 15 ליוני 1942 הוא מדבר על „פסיפס שבאופן פרוויזורי גולה", על עמוד שיש עם שרידי כתובת בתוך Tabula ansata ועל מציאה אחרת — כותרת שיש. שני האחרונים הובאו לגזוסטרא של המוזיאום הממשלתי הקטן בקיסריה.[45] במקום זה עיינתי בשניהם. הכותרת מעובדת בעבוד פחות יפה ופחות מפותח מאשר הראשונה הנ"ל (עי' תצלום מס' V) ונראית כבת תקופה מאוחרת יותר מאשר הראשונה. לפי המקום שצוין במכתבו של אדון עורי כמקום גלויה של הכותרת, אגב חפירת קבר, הרי היא היתה בערך באתר. ולכן, כותרת זאת שייכת לתקופת הבנין השלישית, על כל פנים מאוחרת, ולאותו

[43] המכתב נושא את המספר ATQ/226. תאריך אין. במכתב שני ממר מח'ולי מיום 30 .8 .15 מודיע כותב המכתב כי הוא מצא in the indicated area a small sandy capital poorly decorated. אני בטוח שהוא מדבר על כותרת אחרת.

[44] היא פורסמה ע"י בנבנישתי ב.ציון, ידיעות החברה להסטוריה ואתנוגרפיה", שנה א' גליון ד' עמ' 52. בנבנישתי שוקל את האפשרות לקביעת מקום בית־כנסת כאן, לפי מקום מציאה זו, אם כי מדגיש שהמצוי אינו מספיק לכך. ברור שעל סמך הידיעות שהיו אז, אי־אפשר היה לקבוע את המקום. תצלום מאותה כותרת עי' ספר היישוב א' לוח י"ז, 2 ועמ' 146 מס' 36. כותרות עם סמל זה מבתי־כנסת אחרים עי' Sukenik, *Ancient Synag.* לוח VII c (מכפר נחום) וכן כותרת מחמת־גדר, גם היא מבית־כנסת (ר' Sukenik, *The Ancient Synag. of El-Hammeh*, לוח XIII).

[45] במכתב כתוב אחרי הנ"ל — וזה העיקר בשביל בעייתנו —: The column was lying on W side of path leading to the well, about 10 metres to the south, and the capital a further 8 metres close to the graveyard. It is reported to have been discovered in course of digging a grave near where it lay. הנני מטיל ספק אם בכותרת הנראית בתצלומים מס' 1707; 1706–1707; 1705–1707 שמצאתים בארכיון של מחלקת־העתיקות, אפשר לראות את אותה הכותרת בעלת שלוש מנורות. חשוב להדגיש כן בכל התצלומים נכר אותו המקום בקרבת הים, שהוא מקום בית־הכנסת. יתכן כי כאן מציאה נוספת מבית־הכנסת.

הבנין שמעידות עליו שתי הכתובות האחרונות.[46] בהתחשב עם המציאות הארכיאולוגיות הללו ובעקר במקום שבו נתגלו אין כל חשש לקבוע שהן שייכות לאותו הבנין שרצפותיו על כתובותיהן נתגלו לנו, ונוכל לאמר בבטחה, שגלינו בית־כנסת אחד מרבים, שיש להניח, כי היו בקיסריה.[47]

אנו למדים, איפוא, מתוך כל הנ"ל ומתוך הסתכלות בשרידי שלוש — או ארבע — הרצפות שאחת גבוהה מהשניה בשטחה, כי יש להבדיל בבנין שלוש או ארבע תקופות: הראשונה, הקודמת לחצי השני של המאה הרביעית, השניה שחלה בחצי השני של מאה זו, השלישית שהיא מהמאה הששית (או סוף המאה החמשית), והרביעית, בעלת הרצפה הגסה (עי' לעיל). אם כי לא נחקרו שרידי הבנין וחלקיו לכל פרטיהם, ניתנת להיקבע העובדה כי במשך הזמן נראה כי הבנין הוזז, הועבר והתפתח בכוון מצפון־מערב לדרום־מזרח. שריד התקופה הראשונה התגלה במקום הקרוב ביותר למורד — בפנה הצפונית־מזרחית של השטח שנחפר, שרידי התקופה השניה נמצאים יותר לצד דרום־מזרח בגובה בין שריד הפסיפס הקדום ביותר ובין שרידי הפסיפס המאוחר יותר — שהיא בת התקופה השלישית; הפסיפס השלישי והגבוה ביותר נמצא בקצה הדרומי־מזרחי של כל שטח הבנין. אין בידינו לקבע בדיוק באיזו מדה בניני תקופה מאוחרת יותר כסו וחופפו על בניני התקופה שקדמה להם. אך נראה שככל שהבנין מאוחר יותר הריהו שואף להתרחק מהמערב, שהוא צד הים וקרוב יותר למורד שעל יד החוף. גם הרציף הגס, שריד התקופה הרביעית (עי' לעיל) נמצא כנראה יותר בכוון לצד דרום־מזרח.

מחברי פרופ' רייפנברג למדתי, כי יש יסוד להניח שהארוזיה — הסחב — החזקה, שאת פעולותיה אפשר לראות היום באפן ברור בחוף קיסריה, התחילה כבר בתקופה הרומית. אמנם בודאי תמכו במורד כשבנו בנין מעל החוף על הגבעה,[48] אך נראה שהיה קשה לעמוד בפני כחות הטבע.[49] יתכן שבמשך מאות בשנים, בכל פעם שתקנו את הבנין או הקימוהו מחדש, בכרו להתקדם פנימה, דרומה־מזרחה או מזרחה, כדי להיות בטוחים בשמירת היסודות בעתיד.

[46] על העמוד בעל הכתובת איני יכול לדון עתה מתוך מסבות שהזמן גרמן. אחזור אל עמוד זה כשתהיה הזדמנות לעיין בו מחדש.

[47] בהתאם לנהוג אצל היהודים, בית־כנסת זה הנו בקרבת הים, ואפילו קרוב מאד למעין, אותו עין אבו־עוואד שהזכרתי לעיל. מלבד המקומות המובאים בקשר עם עובדה זו — עי' מה שמביא, למשל, S. Krauss, *Synagogale Altertümer* עמ' 282 — יורשה לי לרמז לעדות שלא שמו לב אליה: *Sardis VII, Gr. a. Lat. Inscr.* ed. Buckler-Robinson מס' 7,17 *συναγωγῆ*]*ς κρήνη*.

[48] אפשר ללמד מחומת־המשען הרחבה העומדת עד היום בקרבת התיאטרון ובשטח שלפניו מערבה, שאדריכלי קיסריה ידעו לתמך מורדים כאלה ע"י בנינים ענקיים. גם שרידי חומת־המשען השניה בגובה הקצה השני של התיאטרון נראים יפה עד היום.

[49] על בעיות אלה בארץ־ישראל ובקיסרין בפרט עי' מאמרו המאלף של A. Reifenberg, Palästina: Aufstieg, Verfall u. Wiederaufbau der Landwirtschaft, *Atlantis* XIX, Heft 9, (Sept. 1947) p. 371 sq.

כשמביטים במורד שעל־יד מקום בית־הכנסת, רואים חלקי בנין אחרים שנתגלגלו למטה במשך התקופות, ויש להניח, כי רובם הם חלקי בנין בית־הכנסת מתקופות שונות. ראויים הם לבדיקה ארכיאולוגית מדוקדקת, בהשוואה עם הכותרות ששייכותן לבנין בית־הכנסת נראית בטוחה. יחד עם בדיקה זו יש להמשיך ולחפר בכוון לבית־הקברות הערבי ולבדק את השטח שלא נתפס עדין ע״י קברים. על־ידי חפירה ובדיקה מדוקדקת של כל הפרטים וכל השטח על פרטיו של הבנינים יש לקוות שנדע יותר על תולדות מונומנט חשוב זה. יתכן שיש שרידים המעידים על תקופת בנין הקודמת עוד לתקופה I שקבענוה בערך. בנין בית־הכנסת שהלך ונבנה מחדש לפחות שלוש פעמים במשך יותר ממאתים שנה, מותר להניח כי הוא נמצא במקום זה אף בתקופה קדומה יותר. נזכר כי הוא בתוך השטח הכלול בחומת הירודים, ולא בשטח העיר הדרומית, שמחוץ לחומה זו, מהתקופה התלמודית, שהיתה כנראה מרכז היישוב היהודי בזמן מאוחר. תכניתה ניכרת באפן ברור במפת תצלום מהאויר אשר פרסם רייפנברג (שם עמ׳ 383).

בית־הכנסת אשר בגללו וממנו התחיל המרד הגדול היה בתוך העיר ההירודיאנית.[50] יראה נועז לנסות ולקשר את בית־הכנסת שמצאנו עם אחד הידועים לנו מתוך ספרותנו. אך שקולים ידועים מרשים אולי לנסות לזהות בדרך השערה זהירה את בית־הכנסת שמצאנו עם אחד הידועים לנו ממקורות תלמודיים. נשוב בזה אל הפרוש השני, שדברנו על אפשרותו למעלה, של השורות 4/5 של כתובת מס׳ III.

בספרות התלמודית[51] נזכר בית־כנסת אחד מבתי־הכנסת של קסרין בשם מיוחד, הקרוב לשם הנמצא בתוך הכתובת השלישית; העדות החשובה ביותר עליו נמצאת בירוש׳ בכורים ס״ה ע״ד שו׳ 14 ובמדרש שמואל פרשה ז׳. אעמיד את שני המקומות אחד על־יד חברו.

י ר ו ש ל מ י	מ ד ר ש ש מ ו א ל (לפי הוצאת ש. באבער)
הא ר׳ יצחק בר לעזר בכנישתא מדרתא דקיסרין.	תרגם יעקב איש כפר נבוריא חד פסוק בכנישתא מרודתא דקיסרין . . . הא רבי יצחק ברבי אלעזר בכנישתא מרודתא דקיסרין.

צורת השם מרודתא קרובה מאד לשם שנתגלה בכתובת־Μαρουθα. אם ביוונית היתה dentalis שניה בשם, הרי טבעי הוא הדבר, שהיא נעלמת לפני

[50] על בתי־הכנסת של קיסרין עי׳ קראוס: *Synagogale Altert.* עמ׳ 204 ואילך ו־Juster I p. 461. כי בית־הכנסת שממנו פרץ המרד הגדול היה בתוך העיר ההירודיאנית, מתברר מעל לכל ספק מתוך דברי יוספוס, מלח׳ ספר ב׳ סעיף 285 ואילך.

[51] בקשר לעדויות התלמודיות האלה יכולתי להנות מידיעתם של חברי המלומדים יהושע גוטמן ועזרא מלמד.

שָׁנית שניה. בירושלמי השם מופיע בצורת מ ד ר ת א. אין ספק שהמדובר הוא באותו בית־כנסת שבקיסרין.

צורה שלישית של שם אותו בית־כנסת נמצאת במדרש איכה רבה לפרק א' פסוק ג': ר' אבהו היה יתיב ומתני בהדא כנישתא מ ד ו כ ת א דקיסרי. (ובהוצ' באבער ל"ב ע"א: מורדח יתיה.) בירוש' ברכות פ"ג, ו' ע"א (=נזיר פ"ז, נ"ו ע"א) אנו קוראים: רבי אבהו היה יתיב מתני בכנישתא מ ר ד ת ה בקיסרין. וכן בסנהדרין פ"א י"ח סע"א. וכן בבמדבר רבה פי"ב–ג' (בדפוס קושטא): כנישתא מרדתה (בכת"י אוקספ': מרדתא). ובד' חדשים הוגה ע"פ מתנות כהונה: מדוכתא. רואים אנו, איפוא, שיש ארבע צורות: מ ר ו ד ת א, מ ד ו כ ת א, מ ר ד ת א ו מ ד ר ת א, שמולן עומד ה־Μαρουθα שבכתובת. ברור שבית־הכנסת שהתלמוד מדבר עליו היה אחד המרכזיים והחשובים שבקיסרין. רבי אבהו היה חי בימי דיאוקלטיאנוס, ור' יצחק בר' אלעזר באמצע המאה הרביעית. התלמוד מעיד, אם־כן, על קיום בית־כנסת מרכזי אחד בעל שם דומה בזמן המתאים לאחת התקופות של בית־הכנסת הנ"ל שנתגלה בקיסריה. השם מדוכתא (מודח יתיה) הוא שיבוש ברור ואין להתחשב כלל בנוסח זה.

לאמתו של דבר, נראה קרוב שאין בין מרדתא ומרודתא אלא שינוי כתיב. ואם כן הוא הדבר, הרינו מגיעים, — בהתחשב עם ההתאמה שבין עדות הכתובת השלישית והצורה Μαρουθα ובין הנוסח מ ר ו ד ת א, לידי הנחה כי הצורה מרודתא היא הנכונה והבטוחה יותר מכל הבחינות. שתי עדויות אלה מסייעות אחת לחברתה. השמטת ה־Δ בנוסח היווני לפני ה־Θ נכונה היא, מבחינה פוניטית, ומוצדקת ביוונית שבמזרח. ושתי הצורות נראות אידנטיות, למרות כתיבן השונה. מרודתא פירושה מורדת. עובדה זו שקבענו מעלה על הדעת את הרעיון שלפנינו עדות על אותו בית־כנסת שממנו התחיל המרד הגדול בקיסריה ושיוספוס דן עליו בפרוטרוט במלח' ספר ב' (XIV, 4, 5, סעיף 284 ואילך). מתאורו של יוספוס ברור כי בית־כנסת זה נמצא בתוך העיר ההירודיאנית והמקום בתוך החומות היה, כפי שמתבלט מתאורו, צר כבר בשנת 66. מהקונפליקט על המגרש הריק שלפני בית־הכנסת התלקח המרד בארץ כולה. כי בית־כנסת זה, אשר עליו מספר יוספוס (שם סעיף 285) היה גם אז מרכזי, יוצא מהבטוי הכולל שמשתמש בו יוספוס שם: „כי ה י ה ו ד י ם שבקיסרין שהיה להם בית־כנסת על־יד שטח קרקע שבעליו היה יווני איש קיסרין (οἱ γὰρ ἐν Καισαρείᾳ Ἰουδαῖοι, συναγωγὴν ἔχοντες παρὰ χωρίον οὗ δεσπότης ἦν τις Ἕλλην Καισαρεύς"), היינו, בית־כנסת זה היה של ה י ה ו ד י ם שבקיסרין, של הקהלה כולה. כמובן, יתכן שבתי תפלה אחרים היו בעיר, אך כאן מדובר על הגדול והרפרזנטטיווי ביותר, ודוקא בסביבתו הפגינו יווני קיסריה את התנגדותם ליהודים. בית־הכנסת שמצאנו וקבענו לפי המציאות הארכיאולוגיות והאפיגרפיות יתכן שהוא הוא זה שיוספוס מדבר עליו. אם פרושנו זה של Μαρουθα — מרודתא הוא נכון, הרי מתקבל על הדעת ששם זה מתקשר עם ספורו של יוספוס על המרד והתחלתו, והוא הוא בית־הכנסת „המורדת" — כנישתא

מרודתא. כי הצורה היא participium, אחרת היה צריך לכתב „דמרודתא". הצורה שהמסורת שמרה עליה, מ ר ו ד ת א או מרדתא אינה יכולה להתפרש אלא כ־adiectivum, כפי שאנו למדים מהפסוק בעזרא ד', י"ב קריתא מרדתא (שם ט"ו קריא מרדא). בסורית הצורה הנכונה היא מרודתא. אין תימה בכך שהטרנסקריפציה היוונית מסתפקת ב־ dentalis אחת, אך מפליא שה־vocalis שבסורית מוצא את תמורתו ב־*ου* ביוונית. אולם הכתיב המשובש והבלתי־מדויק של כתובת מס' II ומס' III שהדגשנוהו לעיל, אין פלא שהוא מופיע גם בשם זה. מחבר הכתובת אינו מצטיין בדיוקו הכתיבי. (וכן יתכן שה־vocalis כשהוא בלתי־מוטעם ומקוצר יכול היה להינתן בזמן זה בכתיב *ου*).[51a]

על כל פנים, ברור על סמך כל העדויות כי כנישתא מרודתא נקראה בשם זה גם במאה הרביעית וגם במאה החמשית־ששית. השם הזה — אם פרושנו נכון — אינו שם של הזמן המאוחר בלבד, כפי שצריכים היינו להניח בפירוש הראשון של הכתובת השלישית. יתכן כי בינתים השם מרותא — *Μαρουθᾶς* כשם פרטי היה נעשה מצוי יותר (עי' הדוגמאות שהובאו לעיל) ומן האפשר הוא שהעם ראה בצורת מרודתא־מרותא רק את ה־nomen proprium הארמי־הסורי ולא ידע את יסודו ההיסטורי. הבטוי, כפי שאנו קוראים אותו בספרות התלמודית „כנישתא מרודתא" ולא . . . „דמרודתא" מרשה להניח כי היו קוראים לבית־כנסת זה בקצור מ ר ו ד ת א, היינו, ה מ ו ר ד ת. אם הנחתנו זו נכונה, הרי מתברר גם הבטוי *ἐπὴ Μαρουθᾶ* לפי פרושנו זה „לשם מרודתא", לשם בית־הכנסת הנקרא כך. שמוש זה של *ἐπί* לא קשה למצא לו חבר בספרות היוונית המאוחרת וב־*κοινή*.[52]

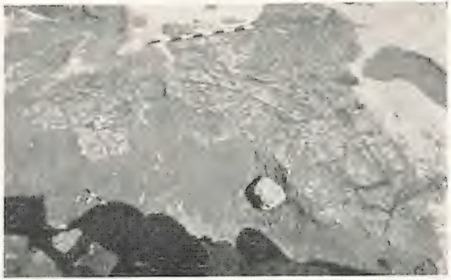
בנסיון זה של פרוש פרטים בנוגע לשנוי שם בית־הכנסת ישארו פרטים בלתי ידועים ובלתי ברורים. אך אין ספק שהופעת השם מרותא בכתובת ומרודתא בתלמוד מחייבים אותנו לראות בהם כתיבים שונים של אותו הדבר. לא יוכל להיות כאן מקרה. יהיו השנויים, בכתיב ובהוראת המלה בתוך העם, אשר יהיו, יסוד אחד להם. בית־כנסת זה הוא אותו בית־כנסת, כך נראה לי, והפירוש השני הזה הנו, לדעתי, המתקבל על הדעת יותר מאשר הראשון.

וכך עומדים אנו, כנראה, לפני אחד מבתי־הכנסת ההסטוריים של תקופת התלמוד, שבו למד רבי אבהו. חפירה שטחית בלבד תוכל להרחיב את ידיעתנו. אשמח אם תמצא אפשרות בהקדם לחפירה זו העלולה לבחן לסתר או לאשר את מסקנותי.

[51a] בשאלת הצורה הסורית־ארמית של השם התיעצתי עם חברי הנכבד פרופ' פולוצקי.

[52] על *ἐπί* במובן לשם עי' החמר שמאסף W. Bauer, *Wörterb. z. N.T.* ערך *ἐπί*, ביחוד עמ' 447. למקומנו מענין מכתב אל האפסיים ב', י': *κτισθέντες ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς*. מלבד זאת אפשר לחשב כי *ἐπί* עם דטיוויס משמש כאן במקום דטיוויס פשוט, היינו, „למרודהא". שמוש זה של פרפוזיציות רגיל, עי' Radermacher, *Gram. z. N.T.* עמ' 146.

III



II

I

V

IV

ר' אליהו הכהן האיתמרי והשבתאות

מאת

גרשם שלום

א

יחסו של ר' אליהו הכהן מאיזמיר, בעל ס' שבט מוסר ומדרש תלפיות, אל התנועה השבתאית, נחשב בספרות לדבר שאינו בגדר שאלה כלל. מקומו בין גדולי המטיפים לחסידות ופרישות ידוע, ובענייני תיאולוגיה שבספריו איש לא התעניין. נוסף לכך היתה כאן שאלת ספר מריבת קודש, כתב הפולמוס החריף נגד קארדוזו שכמה חוקרים חשבו כאפשר שמחברו ר' אליהו הכהן אינו אלא הרב הדרשן מאיזמיר, וגם אני נתפסתי לדעה זו לפני עשרים שנה.[1] ממילא מובן שאם בעל שבט מוסר חיבר באמת את ס' מריבת קודש, אין כל צורך לבירור נוסף על עמדתו כלפי השבתאות. על כן נראה לי שכל בירור חדש של בעיה זו – ויתברר לנו שאמנם כן יש כאן בעיה מלאת תמיהות – צריך לצאת מס' מריבת קודש.

האם אפשר לענות בהן או לאו על השאלה אם ייתכן שר' אליהו הכהן מאיזמיר חיבר את ס' מריבת קודש (שנדפס בשנת תרע"ג בס' ענייני שבתי צבי)? האיש היחידי שניסה לשקול מקצת הטענות בשאלה זו, הוא שמואל וֶרסָס במאמרו על „ר' אליהו הכהן מאיזמיר"[2] – והן ולאו ורפה בידו. מצד אחד הוא טוען (בצדק):[3] „לכאורה תמוה הדבר: הרי ר' אליהו הכהן ספוג רוח הקבלה, מתחבט בשאלות הקץ ומתבטא לפעמים בדברי הערצה בהזכירו אנשים הקרובים לתנועת השבתאות,[4] ואף באחד מספריו . . . לא נזכר החיבור „מריבות קודש", אם כי הוא מרבה להביא בהקדמות את רשימת ספריו הנמצאים אתו בכ"י". אך לעומת זה הוא מביא טענות נגדיות; מצד אחד את „ידידותו" עם רודף השבתאים ר' אברהם יצחקי מירושלים אשר בפקודתו הוכרחו פרנסי איזמיר לשרוף את כתבי קארדוזו שהיו נפוצים בעיר, ומצד שני את העובדה שהוא (ורסס) קובע: „מתוך הטכסט של [ס' מריבת קודש] מתברר שמחברו הוא מתושבי איזמיר, מכיר את אנשיה ורחובותיה". טענה שניה זו חשובה מאד, ועשויה לסיים את הויכוח כי תושב איזמיר

1 בערך קארדוזו באנציקלופדיה יודאיקה, כרך חמישי (1930).

2 נדפס ביבנה, מאסף שנתי, ספר שני (ת"ש), עמ' קנו–קענ.

3 שם, עמ' קסא.

4 וורסס לא פירט את דבריו, ואיני יודע אם בכוונה סתם ולא פירש למי הכוונה. במסה על הדרשן הגדול היה צריך להביא גם חומר כזה ביתר דייקנות, אבל גדול כח השיגרא והטשטוש. בהמשך דברי אזכיר שמות של חכמים כאלה שהובאו בספריו.

בשם ר' אליהו הכהן הנחשב בין תלמידי החכמים של הקהילה בשנת תס"ז (שנת חיבור הספר) – לא יוכל להיות אלא בעל שבט מוסר. אבל דא עקא: העובדה שקבע ורסס בקיצור נמרץ, אינה עובדה כלל, ואיפכא מסתברא: חושבני שאפשר להוכיח בבירור שר' אליהו הכהן מ א י ז מ י ר לא היה מחבר הספר שנתחבר ע"י חכם אחר בשם זה שחי ב ק ו ש ט א !

דבר זה מתברר מכל הצדדים, מצד תוכנו, צורתו ופתיחתו בשער כתב היד, ואין כל מקום לבלבל את הפרשה.

אם בודקים את תוכן הספר בדיוק, מתברר שאין למחבר כמעט כל ידיעה על פעולתו של קארדוזו באיזמיר (בערך בשנים תל"ה עד תל"ט או ת"ם). לשנות פעולתו שם, שהיו צריכות להיות ידועות בפרטיהן לבן־המקום ובן־הזמן, הקדיש המחבר בקושי עשר שורות,[5] ושאר ידיעותיו אינן אלא ה ע ת ק ו ת מ ת ו ך א ג ר ו ת שתלמידי קארדוזו שלחו מאיזמיר אל רבם בקושטא! תעודות אלו נכבדות מאד, אבל הן מוכיחות שהמאסף אותן לא ישב בעצמו באיזמיר אלא בקושטא. והרי הוא מספר לנו כיצד הגיע לידיו חלק מן האגרות הרבות והחשובות שהובאו בספרו: בשעת שבתו של קארדוזו בקושטא היתה שריפה בביתו וניירות רבים נתפזרו בחוצות, ומהם שנתפרסמו בעיר ונראה שנתגלגלו לידי הכותב.[6] הידיעות על רחובות העיר איזמיר ואנשיה שורסס ביסס עליהן את מסקנתו המוטעית, כלולות כולן בתוך תעודות כאלה שהמחבר מעתיק[7] ואין מהן כל ראיה על ידיעות המחבר עצמו! ואדרבה, ידיעות מפורטות בטופוגראפיה מקומית יש למחבר באמת – אבל רק על קושטא וסביבותיה. וידיעות אלו אינן כלולות באגרות שהעתיק בלבד, אלא הן באות בשפע גם בעצם סיפור המעשים והמאורעות.[8] ויתר על כן: בעל מריבת קודש מגלה ידיעה מדוייקת מאד בכל קורות קארדוזו בשנות שבתו בקושטא ורודושטו, ותיאור השנים האלה בחיי קארדוזו מהווה רוב רובו של הספר. ידיעות הכותב על כל המתרחש בשנים אלה הן אינטימיות כל כך עד שגם מצד זה אין ספק שהוא היה קרוב למקום המעשים. לעומת זה, כל מה שקדם לתקופת קושטא ורודושטו בחיי קארדוזו וכל מה שבא אחריה, מתואר כאן בקיצור רב. ואין אף ידיעה אחת בספר הנוגעת לאיזמיר שאינה מתבארת מתוך תעודות המועתקות כאן בלשונן או מתוך ידיעות ששאב מתעודות כאלה או מתוך שיחת תלמידיו בקושטא שכנראה הכיר אותם מקרוב. יש אולי פה ושם בספרו בלבול וערבוביה בסדר הזמנים המדוייק של המאורעות המסופרים,[9] אבל אין להשוות כלל אי־דיוקים אלו

5 ענייני שבתי צבי, עמ' 10 שורה 12–22.

6 שם, עמ' 24–25.

7 שם, עמ' 10–11.

8 עיין למשל בעמ' 17, 22, 26. תיאורים מדוייקים אלו נכתבו בלי ספק ע"י איש קושטא.

9 קשה להלום את סדר הזמנים בסיפורי המאורעות בקושטא מתחלת שנות השמונים של המאה הי"ז שבאו כאן באריכות רבה ובצירוף דוקומנטאציה עשירה למדי, אלא שלצערנו השמיט המעתיק את התאריכים. מכיון שס' מריבת קודש נתחבר כעבור עשרים וחמש שנים אחרי המאורעות וכנראה גם על ידי מחבר שהיה אז ילד, אין פלא באי־דיוקים אלו.

להעדר ידיעה מפורטת בשאר פרשיות חייו של קארדוזו. מעשרים תעודות ויותר שהועתקו בספר, רובן המכריע הוא מחוגו של קארדוזו בקושטא או אגרות שנשלחו לקושטא. אגרות שנשלחו לאיזמיר, לא הועתקו כאן בכלל, ורק במקום אחד נזכרו אגרות כאלה: „בימים ההם – הכוונה לתקופה מיד אחרי ההמרה של ש"ץ, תכ"ז עד ת"ל – כתב גם כן אגרות פלסתר לחכמי עיר איזמיר ודי בכל אתר ואתר לחזק האמונה בש"ץ... בטענות סכליות".[10] אבל אגרות אלה היו ידועות בהעתקות גם במקומות אחרים, ונראה שקארדוזו עצמו בלהט אמונתו שלח העתקות מהן ל„כל אתר ואתר", ובאמת נשתמרו לנו בכמה כתבי־יד איטלקיים מסוף המאה הי"ז, כגון כ"י האלברשטאם 40, ואין מהן הוכחה שרק תושב איזמיר יכול לדעת אותן. לעומת זה רוב האגרות המועתקות בספר אינן תעודות „רשמיות" כאלה אלא מכתבים אינטימיים, פתקאות ודברי חזון שלא נועדו כלל להפצה ברבים.

מסקנא זאת מתאשרת מתוך שער הספר בכ"י גינצבורג שעדותו לא הובאה בחשבון ע"י החוקרים. שם נאמר, לפי עדות המו"ל אהרן פריימאן: „ספר מריבת קודש... מעשה ידי ה"ר ן' הכה' אליה כהן [ועוד י"ב שורות של שילוב השם בצירופים שונים פנים ואחור!] בקושטאנטינה קרית מלך רב... שנת ועבד"י דו"ד נשי"א עליהם לעולם". מכיון ששער הספר „נראה כאלו נדפס"[11] חשבו כנראה (ועל כל פנים אני טעיתי בשעתו להבין הדברים כך), ששם המקום היה צריך לציין את מקום הדפוס. אבל אין כל יסוד להשערה זו. שערים שנכתבו בסידור יפה „כאילו נדפסו" נמצאו בכתבי יד רבים, והעובדה שבאו כאן שורות רבות של צירופים ושילובי השם אליה כהן, מוכיחה שלא בשביל בית הדפוס נכתב השער הזה. ואם כן, נאמר כאן בפה מלא שהספר נתחבר בקושטא. והרי ר' אליהו הכהן ישב כל ימיו באיזמיר, ואין לנו כל סיבה שהיא להעתיק את מקום מושבו בשנת תס"ז לקושטא כדי שיחבר שם את ס' מריבת קודש. גם בעל התוספת בראש הספר,[12] יום טוב בן יצחק רומאן, ממשפחה ידועה בקושטא בא, וגם הוא מעיד שישב זמן רב בכפיפה אחת עם קארדוזו, ר"ל בקושטא, והוא קורא למחבר „ידיד נפשי", ואין בכל אלה אף רמז שיכריח אותנו לצאת מפשטם של דברים ולחפש את המחבר לא בקושטא שהכל מורה עליה אלא באיזמיר.

נוסף לזה יש שלש טענות המוציאות את הדרשן מאיזמיר בהחלט מגדר מחבר מריבת קודש. אביו של ר' אליהו נפטר באיזמיר באלול ת"ט (1659), ולפי עדותו של ורסס נמצא בס' ידו בכל לר"א הכהן לא רק נוסח המצבה אלא גם השיר שהוא חיבר בשביל המצבה. מלבד זה הוא מרבה להזכיר מנהגי אביו ר' אברהם שלמה הכהן ודרשותיו וברור שהכיר אותו יפה. מכאן מוכח שהיה בזמן פטירתו לכל הפחות בן י"ד או ט"ו שנים, ויש איפוא להקדים את זמן לידתו לכל הפחות עד

10 שם. עמ' 9.

11 אהרון פריימאן במבוא לס' ענייני שבתי צבי, עמ' X.

12 גריץ טעה וכתב שהספר „נערך" על ידו ואין כל עדות לכך בדברים בשבח הספר שהקדים לו.

סמוך לשנת ת"ה (1645) בערך. על מצבתו בשנת תפ"ט הוא נקרא מר קשישא, ובאמת נראה שזכה להגיע לזקנה מופלגת.[13] וכן מעידים ספריו שבדקתי שנכתבו רובם ככולם לפני סוף המאה השבע עשרה. בשנות השבעים כבר היה נוהג לדרוש, והספדו על רבו ר' במימין מלמד שנפטר בכסליו תל"ח נדפס בראש ס' מדרש אליהו שלו. מכאן שבשנת תס"ז היה ר' אליהו למעלה מבן ששים – ואילו בעל מריבת קודש קורא את עצמו בהקדמת ספרו „נער", ונראה שהיה תלמיד חכם צעיר שניסה כחו בפעם הראשונה „למשוך בשבט סופר" וגם בעל ההקדמה יום טוב רומאן אינו קורא אותו בכנויי כבוד אחרים מלבד „האי צורבא דרבנן".

ועוד: ר' אליהו הכהן מאיזמיר עשה ספרים הרבה ואין ביניהם אף ספר אחד שנכתב בסגנון ס' מריבת קודש אשר מחברו היה מבעלי המליצה המופלגים. ההבדל בין סגנוני שני אליהו אלה עצום, וגם בנסיונות ר' אליהו מאיזמיר לכתוב במליצה בהקדמותיו לכמה מספריו אין בהם כלום מכחו של בעל מריבת קודש בשדה זה.

וגדולה מכולם: הרי הדרשן ר' אליהו הכהן מאיזמיר נזכר בפירוש בתעודות שבס' מריבת קודש, ונזכר שם כמקורב לתלמידיו של אברהם קארדוזו דווקא! אל עובדה חשובה זו, המשנה את כל הבעיה, לא שמו לב כלל. בסיפורו על תלמידי קארדוזו באיזמיר, ובפרט על מעשי החזן דניאל בונפוס „נביא הבעל" הוא מעתיק מלה במלה תעודה על מאורעות שקרו בחוג זה, ועשרים ושנים איש חתומים עליה כעדים. הדברים נכתבו בין ת"ם ותמ"ב, כאשר קארדוזו כבר היה בקושטא ונדד בין עיר זו לרודושטו. בראש החותמים בא שמו של אליהו כהן, ומכאן שהוא החשוב שבחבורה. החותמים מכירים בפה מלא במשיחותו של „ש"ץ אמיר"ה" כמשיח בן דוד ושל קארדוזו כמשיח בן אפרים.[14] הם מספרים על גילויי המשיח ש"ץ „ברוחניותו" שאירעו בשתי שבתות ובשאר ימים. והנה, בין יתר הדברים נאמר שם: „גם ביום שבת קודש היה הח"ר אליהו כהן דורש וראה הנביא [דניאל] את אב הדרשן ור' עקיבא ושבעה מתלמידיו גלו לו [לאביו של הדרשן] את סוד האלהות", דהיינו את הסוד המיוחד שקארדוזו הפיץ בתורת האלהות שלו. וכן עוד פעם שם בסיפור על שבת אחרת: בשעת דרשת ר' אליהו „ראה הנביא לפני ההיכל שולחן ערוך והיו מסובים שם אדם הראשון והאבות ומשה ותרי עשר נביאים". אין כל יסוד להניח שהדרשן ר' אליהו הכהן שבתעודה זו שונה מן הדרשן והמחבר הידוע שדרשות רבות משנים אלו (לפני תמ"ד) נדפסו בספריו. הוא נמצא אז בחברת הנביא השבתאי דניאל המכבד אותו, כנראה, בין ה„מאמינים" ורואה את אביו שר' עקיבא ותלמידיו מזכים אותו בגילויי „סוד האלהות" בעולם האמת. והרי ראינו למעלה שאביו היה תלמיד חכם מפורסם באיזמיר, הידוע מהרבה דברים שבנו מביא ממנו בספריו.

אם ברור הוא, שהדרשן הידוע אינו ביחסים רעים עם קבוצת קארדוזו בעיר, נשאלת השאלה אם הוא איננו בעצמו אותו אליהו כהן החתום בראש התעודה ההיא.

13 עיין ורסס, עמ' קנז–קנח שלא הסיק את המסקנה מן החומר שהוא עצמו מביא על יחסיו של ר"א הכהן אל אביו ומסתפק בכך לקבוע שנולד לפני ת"ט.

14 ענייני שבתי צבי, עמ' 11.

הוא מעיד לא רק על גילויים שנעשו לה' דניאל אלא גם על מה שהוא וחבריו ראו בעצמם באותה שעה. בהמשך בירורנו נראה שאמנם כן יש להשערה זו על מה לסמוך בספרי ר' אליהו עצמו. והרי באמיתות התעודה המעמידה חכם בשם אליהו כהן בראש קבוצת קארדוזו באיזמיר, אין להטיל ספק.

ב

נשאלת איפוא השאלה: האם כתביו הרבים של הדרשן הגדול מאשרים או מכחישים את ההשערה שהוא הוא אותו השבתאי הנלהב? הרי נמצאו בידינו גם דוגמאות אחרות שספרי דרוש של בני הדור מכילים חומר שבתאי שאיש לא שם אליו את לבו והמעיד על ההשפעה של המחשבה השבתאית על הכותבים.[15] חסידותו והתלהבותו של ר' אליהו הכהן לתורה ולמצוות אינה מונעת אותנו מלשאול שאלה זו, מכיון שבשנים אלו רובם הגדול של החכמים השבתאים שייכים לאגף זה של השבתאות החסידית, ואין כאן לא סתירה ולא צביעות כפי שכבר הארכתי בסוגיא זו במקומות אחרים.

עברתי על אחדים מספרי הדרוש של ר' אליהו הכהן ולהפתעתי מצאתי שיש בהם כמה דברים המאשרים את ההשערה, ומוכיחים מעבר לכל ספק שהדרשן המפורסם מושפע בתפיסתו של ענייני המשיח השפעה עמוקה ובולטת מכתבי השבתאים ותורתם. הוא מבאר דעות שאין להן כל מקור אחר בספרותנו אלא בספרי ר' נתן הנביא מעזה ובספרי קארדוזו, הוא מזכיר מקורות שבתאים בפירוש או ברמז, ויש שהוא משתמש ברעיונות שבאו לו ממחנה זה, אבל משווה להם אופי בלתי־שבתאי ע"י מפנה דרשני המשכיח את ה„עוקץ" השבתאי! ברור זה שסערת השבתאות עוד לא שככה, אי אפשר לתאר שתלמיד חכם מצויין כמו ר' אליהו הכהן לא ידע ולא יבין את טיבם של הרעיונות שהשתמש בהם ושהסכים עמהם. ואם נרצה לומר שמא אותו „אליהו כהן" החותם ראשונה בין תלמידי קארדוזו באיזמיר, אינו מחכמי העיר אלא סתם בעל בית נכבד ומשתגע, הרי באה עדותו של קארדוזו עצמו וטופחת על פנינו. בסיפור קארדוזו על ההמרה הגדולה בשאלוניקי שפרסמתי במקום אחר[16] נאמר בפירוש שהזהיר את תלמידיו („למי שכבר ידעו אלהותו של הקב"ה") על הסכנה של התגלות רוחות שקר בעולם. „ואני ידעתי דבר זה ואז כתבתי אגרות לאזמיר ליד חכם אליהו הכהן וחבריו וכו'". וכי לא תתעורר כאן ההשערה שהדרשן הנוכח בשעת הגילויים בבית הכנסת באיזמיר והחכם בעל אותו השם החותם ראשונה על העדות, אחד הם?

ועתה נפנה לספרי ר' אליהו ונראה מה יש ללמוד מהם.

ב„מדרש תלפיות", בערך אותיות משיח, נאמר:[17] „ובזוהר בכמה מקומות משמע

15 ראה, למשל, מה שכתבתי על האופי השבתאי של ס' בני יצחק לר' יצחק חנון, אחד מתלמידי נתן העזתי בשאלוניקי, ב„ציון" שנה ששית (תש"א), עמ' 201.

16 ציון שנה שביעית (תש"ב), עמ' 16.

17 אני מצטט לפי ההוצאה הראשונה (איזמיר תצ"ז), דף ל"ג ע"ד.

שעתיד המשיח לעשות דברים נראים מכוערים. ילקוט ישעיה האומר הקב"ה על המשיח מעיד אני בו שהוא צדיק". והרי הדברים תמוהים מאד: רק בספרות השבתאית בלבד פירשו כמה מאמרי זוהר על פי דרך זו, ואין זכר לדבר זה לא בזוהר עצמו (לפי „פשטו") ולא בספרי קבלה שנכתבו או נדפסו לפני תכ"ו. ואין מקום לטעון ש„תלמיד טועה" הוסיף את ההערה הזרה ההולמת את תורת המשיח של השבתאים, שכן חוזר המחבר על רעיון זה ביתר אריכות בכמה מקומות.

וכן דבריו ב„מדרש האיתמרי" שלו:[18] הקב"ה קורא למלך המשיח בשם זיז שדי „לרמוז שעתיד להחזיקו כזיז שדי כבהמ' השדה לחרפו ולגדפו מהדברים המכוערים ומעשים הנראים לחוש הראות, ועם כל זה אומר הקב"ה שעמי הוא שנאמר וזיז שדי עמדי", וביתר אריכות בדרוש שלאחריו,[19] אגב ביאור הרעיון הקבלי שהמשיח הוא גלגולו של אדם הראשון ודוד: „וכן מלך המשיח עתידין לחרפו ולגדפו כדי לכפר עון הגניבה שגזל מן העץ ואכל שכן משפט הגונב דכתיב לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב, ואם אינו למלא נפשו כי ירעב, כן משפטו לבזותו, ולכן עתיד מלך המשיח להיות בזוי ושסוי בפי כולם ולהחזיקו ככלב מוסרח כדאיתא בחז"ל ובזהר הקדוש, וזהו הטעם שלא יאמינו בו רוב מבני עמנו עד שעתיד הקב"ה להעמידו בגג המקדש ולהעיד עליו כדאיתא בילקוט ישעיה, והטעם שחרפוהו וגדפוהו מהמעשים המכוערים שעשה בחוש הראות אומרים היאמן שזה ימלוך, עד שיעיד הקב"ה עליו וכו' [כמו בילקוט]".

הרי לפנינו דרשה שבתאית אופיינית, גם כי לא ידובר בה על שבתי צבי אלא על המשיח העתיד לבוא, ואין הבדל זה מכריע בקביעת מהותו של הרעיון. גם דרך ההסתמכות על הילקוט ועל הזוהר משקף את הפרשנות השבתאית: המשיח לא נקרא בזוהר „כלב מוסרח" אלא משה רבינו בהופעתו בסוף הגלות בין עמי הארץ העשירים (הנקראים שם „ערב רב"), ורק השבתאים פירשו מאמר זה ברעיא מהימנא (ח"ג דף קכ"ה ע"ב) על המשיח, כפי דרכם בכל הדרשות הללו של הרעיא מהימנא על משה. אבל „מקובל אדוק המתנגד בחריפות לכל שמץ של שבתאות" (כדבריו של ורסס) – איך תעלה על שפתיו דרשה כזאת?! וכן הסילוף הבולט של דברי הילקוט לישעיה – הכוונה לרמז תצ"ט על פרק ס' – הולם יפה את דרשות השבתאים אבל אינו הולם לגמרי את פשטו של מאמר הילקוט המדבר על יסורי המשיח ועל שנוי תואר פניו, אבל לא על סירוב רוב ישראל להאמין בו ולא על סניגוריה של הקב"ה עליו בפני קטרוגם של המחרפים והמגדפים. וענין „המעשים המכוערים" או הנראים כמכוערים „לפי חוש הראות" (ואינם כן לפי משמעותם הפנימית!), הרי אין לו זכר בתורת המשיח לפני הופעת שבתי צבי ופיתוח התורה על סוד „המעשים הזרים" שלו הידוע בכל ספרי השבתאים מכתבי נתן

18 שאלוניקי תקפ"ד, דף נ"ב ע"א.
19 שם, דף נ"ב ע"ב.

העזתי ואילך. והשאלה המתעוררת היא רק זאת: האם הוא מתכוון לשבתי צבי או האם שינה את דמות־המשיח שלו בהשפעת השבתאות מבלי לחשוב על שבתי צבי דווקא? לשאלה זו יש בספריו תשובה עם פנים לכאן ולכאן. הוא אוהב לדבר על ביאת הגואל כדבר השייך לעתיד והרבה מדבריו בסוגיא זו אינם הולמים את מעשי שבתי צבי כפי שכבר עברו ונודעו. אבל קשה לחשוב זאת לטעם מכריע, כי אפשר מאד שהוא מדבר על שני גילויים של המשיח, שהראשון כבר עבר אבל אינו נחשב לגילוי האמתי שיהיה רק בגילוי השני, דעה מצויה מאד. והרי גם שבתאים מובהקים כגון קארדוזו עצמו או ר' בנימין הכהן כתבו ודברו בצורה זו ויכלו לדרוש על מה „שעתיד להיות" בביאת הגואל מבלי שדבר זה גורע מאמונתם בשבתי צבי.

ובאמת מצינו עדות מפורשת בכיוון זה גם ב„מדרש האיתמרי", בדרוש הקודם לאלה שהבאתי. כאן הוא מביא דברים שיכול היה להביאם מן הפסיקתא, כמסורה בעל־פה מפי „רבו הקדוש" ונותן להם מפנה ההולם בכל את השקפת השבתאים הסבורים שאנחנו בתקופת המעבר בין הגילוי הראשון והאחרון, האמתי, של המשיח. וזה לשונו על דברי הגמרא בפסחים נ"ד ע"ב בדבר ז' דברים המכוסים מבני אדם ופי' רש"י שם:[20] „אמנם [ענין ג' חלוקות של הגאולה] יבא היטב עם מה שקבלתי מר' הקדוש[21] בסדר ביאת הגאולה שתחלה יתגלה המשיח ויסתתר ואח"כ יבואו השבטים ואחר בואם יתגלה [שנית] באיזה זמן שיהיה וילחם עם האומות ע"כ וכפי זה יום הישועה שהוא יום הנחמה[22] היא כשיתגלה משיח בעולם היינו ,יום נחמה', ואחר שיסתתר ויבא אחר בואם [של] השבטים, זה הזמן נעלם מבני אדם מתי יהיה, וזהו ,ומלכות בית דוד מתי תחזור למקומה' ואחר שיתגלה ויבא המשיח, עדין מכוסה מבני אדם עד איזה זמן יהיה תכלית מלכות חייבת כלומר . . . שיעור המשך הזמן שצריך עד כלותם ויהיה במהרה בימינו".

אילו ידענו ש„מדרש האיתמרי" נתחבר בבת אחת ואינו קובץ דרושים מזמנים שונים, היינו אומרים שהדברים נכתבו לפני שנת תמ"ב שכן מביא בתחלת הספר (דף ז' ע"ד) ואחרי הדרושים הנזכרים (בדף נ"ז ע"ב) דברים ששמע „משם הרב כמה"רר א ב ר ה ם ה י כ י נ י נר"ו". זהו הדרשן השבתאי המובהק בקושטא שנפטר בשנת תמ"ב (1681—1682).[23] הרב הזה היה ידוע למרחקים כמחזיק באמונתו

[20] שם, דף נ"א ע"א, בסוף „דרוש טוב על הגאולה". התלמוד מזכיר את „יום הנחמה", „מלכות בית דוד מתי תחזור למקומה" ו„מלכות חייבת מתי תכלה" לחוד. (ר' אליהו כותב מלכות חייבת, ולא: מלכות פרס.)

[21] קשה לדעת מדוע העלים תמיד בספריו את שם „רבו ומורו הקדוש". בצורה סתמית זו הוא מדבר עליו גם במדרש תלפיות (סוף ערך בגדי כהונה), במנחת אליהו ושאר ספרים. האם כיוון לר' בנימין מלמד או לאחר מבין רבותיו?

[22] לפי דברי רש"י שם בפסחים.

[23] זמן פטירתו של הר' אברהם היכיני לא נרשם בספרים אבל אפשר לקבוע אותו מתוך שתי ידיעות. בזמן ההמרה בשאלוניקי בתמ"ג כבר היה בין הנפטרים כי לפי עדותו של קארדוזו (ב„ציון" שנה ז' עמ' 19) נמצא בין ה„מגידים" מעולם האמת שבישרו את הגאולה לניסן תמ"ב. אמנם זמן קצר לפני כן כתב קארדוזו אליו אגרת שנמצאה בס' מריבת קודש עמ' 13, והמחבר

השבתאית גם אחרי ההמרה ונוטה לדעות קיצוניות למדי, ובסוף ימיו היו קשרים אמיצים בינו ובין קארדוזו, כפי שיוצא גם מס' מריבת קודש.[24] אחד הלשונות שר"א הכהן מביא ממנו, הריהי דרשה משיחית דווקא (המזכירה מאמר מפורסם באגרת השניה של פאולוס אל הקורינתיים): „לעתיד לבא תזכה לראות למלך המשיח בקירון פנים מה שלא זכיתם לראות במשה רע"ה . . . [והוא סוד] מלך ביופיו שהוא המלך המשיח תחזינה עיניך".[25] אפשר, איפוא, שהדרשה על שלש דרגות הגאולה נכתבה דווקא סמוך לזמנה של התעודה השבתאית בחתימת החכם ר' אליהו כהן בס' מריבת קודש. אפשר שמשיח כבר נתגלה בעולם (בפעם ראשונה), אבל שעבוד המלכיות עדיין נמשך ואין לדעת כמה זמן יימשך. ובאמת מצינו הערה מאלפת מאד באחד מספריו הבאה לרמוז בכיוון זה. במדרש תלפיות, בערך „דברים שאירעו בעולם" הועתקו ליקוטים מס' צמח צדיק, והדברים מיוסדים על ההוספות לס' צמח דוד שנדפסו בס' צמח דוד החדש, פרנקפורט ע"נ מיין תנ"ב, דף פ"ז ע"ב, אלא שבעל מדרש תלפיות שינה מדעתו את סגנון הדברים. לגבי שנת תכ"ו מביא ר' אליהו הכהן: „נראו שני חיילות זה נגד זה ונשמע קול ערב ושחוק ולבסוף נהפך ליללה ובכיה ...בשנה זו נתעורר משיח בעולם והיתה מהומה גדולה בעולם". והנה במקורו לא נמצא אלא לשון זה: „בשנה הזאת היתה המעשה גדול עם שבתי צבי והיתה מהומה גדולה בעולם, ה' ישלח לנו הגואל האמתי במהירה בימינו". נמצא איפוא שר' אליהו השמיט את ההערת ההסתייגות וניסח את המשפט הראשון על שבתי צבי בניסוח משלו שיש בו גוון חיובי והנמצא גם בשאר ספריו כשהוא מדבר על המשיח (ולא על משיח כוזב). במקום „היתה מעשה גדול עם שבתי צבי" כתב „נתעורר משיח בעולם". וכי אין בניסוח חדש זה כוונה מיוחדת וכל דבריו לא באו אלא לרמוז שאמנם כן „נתגלה משיח בעולם" (פשטו כמשמעו), אבל ה„מעשים המכוערים" שלו גרמו שלא יאמינו בו, וכן נהפכה השמחה לאכזבה, ליללה ובכיה? אם ר' אליהו לא האמין שהיתה כאן באמת התעוררות של משיח, למה שינה מלשון המקור שלו שלא השתמש בסגנון זה כלל?

רמזים שאם אין „עת רצון" לא יועיל שום דבר לקרב את הגאולה הסופית, „אעפ"י שיעשו ישראל מה שיעשו", מצויים מאד בספריו,[26] ויש בהם בלי ספק רמז למאורעות שבתי צבי, אבל שוב אינם קובעים את עמדתו: אם ראה בהם גילוי

מוסיף שלא עברו ימים מועטים והרב יכיני נתבקש לישיבה של מעלה. אגרת קארדוזו נכתבה ב„פרשת תולדות". השנה לא נזכרה אבל אין ספק שהיא שנת תמ"ב. כי מצאתי בכ"י של ס' ווי העמודים לר"א היכיני (אוכספורד 2761) דף י' ע"ד וי"א ע"ב כי חיבר את הספר הזה בשנת תמ"א, ובכ"ה ניסן תמ"א עדיין הוא בתחלת מלאכתו. מכאן שנפטר בתמ"ב, (סוף 1681 או תחלת 1682). כה"י של ס' ווי העמודים הוא האבטוגראף של המחבר!

24 ענייני שבתי צבי, עמ' 13 ו־17. גם באגרת היכיני לנתן העזתי משנת תל"ג כבר נזכרו ידיעות שקיבל מאת קארדוזו, עיין בהשקפה הצרפתית *REJ*, כרך xxvi (1893), עמ' 213.

25 גם במדרש תלפיות, בערך כוונה, הביא דברים אחרים ששמע „משם הרב הגדול המקובל האלהי כמוהר"ר אברהם היכיני זצ"ל".

26 עיין למשל במדרש האיתמרי, דף נ"ב ע"א, לגבי ענין בר־כוכבא.

ראשון של הגואל או לא? מבחינה זאת יש פנים כפולות לדבריו ושערי הפירוש לא ננעלו. ואין גם להוציא את האפשרות שאמנם כן החזיק במשיחיות של שבתי צבי עוד כמה שנים, אבל נתייאש וחזר מדעתו. ואם חזר מדעתו לגבי שאלת האיש שבתי צבי,– דבר שלא באה עליו כל הוכחה–, הרי בודאי לא חזר מדעתו בקבלת כמה עיקרים מתורת המשיח הפאראדוכסית של השבתאים.

ההוכחה החותכת ביותר לנטיתו לתורת המשיח של השבתאים נמצאת בספר הדרשות הגדול שלו על פרשיות התורה, ס' מגלה צפונות. מצאתי בדרושים אלו הרבה דברים תמוהים, אבל לא ראיתי בו דבר תמוה יותר מדרשתו על סוד פרה אדומה שאופייה השבתאי אינו יכול להיות מוטל בספק בשום פנים. וזה לשונו בפר' חקת:[27]

„דרך שני נראה בהקדים מה שקבלתי מפי סופרים ומפי ספרים על מנשה וירבעם וכמה מלכי ישראל והרומים להם שהיו חכמים מחוכמים יודעים דעת עליון איך בעטו נזורו אחור. אמנם כולם לשם שמים נתכוונו, אך עברו ונענשו משום שנתגאו ליכנס בדרך שאין יכול ליכנס בו כי אם מלך המשיח בלבד כפי רוח כחו שקדמה שתי נמושנו [?אלפים?] קודם בריאת העולם כאחז"ל ע"פ לפני שמש ינון שמו וכתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים דא רוחו של מלך המשיח כאחז"ל והוא שעתיד ליכנס בעמקי הקליפות להוציא משם ניצוצי הקדושה ולהושיעם משם ועל ידי כחו הגדול יכול לירד ולהושיעם ולעלות מב[י]ניהם בלי שיוכל [סמאל] לשלוט בו ולהכניעו ולתופסו עמהם. אך כל הנזכרים רצו ליכנס במלאכה זאת ונכנסו בעמקי הקליפות להושיע ניצוצי הקדושה ולהיותם הם משיח ה' ושלא יראו ישראל חרפת גלות מעולם.[27a] וכיון שאין כחם רב ככח המשיח אשר הזמין הקב"ה מקודם הבריאה נתפסו בידי הקליפות כי גבר כחם עליהם ולא יכלו לעלות וכל שכן להושיע הניצוצות ונשבו תחת רשותם ויטו מני הדרך הטוב ונענשו כיון שרצו ליכנס בדבר שלא היה מוטל עליהם ליכנס ע"כ.

והנה סוד פרה אדומה רמז על ענין מלך המשיח שעתיד ליכנס בעמקי הקליפות להושיע משם ניצוצי הקדושה כדי להושיע את ישראל מגלותם ולטהר אותם. ונמצא שמתעסק בישראל שנקראו פרה... ומכניס [את עצמו] בעבורם בעמקי הקליפות מטמא עצמו ועל ידי שמטמא עצמו מטהר לאחרים, וצריך גם הוא טהרה כמתעסק בפרה אדומה שמטמא עצמו וצריך אח"כ טהרה וגם מטהרת אחרים. ובא צווי הפרה אחרי מעשה העגל משום שקודם העגל תרו' [אולי: חרות] ממע"ה[28] וממלכיות.

[27] מגלה צפונות, איזמיר תרכ"א, חלק שלישי, דף כ"ד ע"ג ואילך. הדברים על חובת המשיח ליכנס תוך הקליפות חוזרים באותו נוסח גם בס' מזבח אליהו (תרכ"ז) דף ט"ז ע"ג.

[27a] בטוי זה חוזר גם במדרש תלפיות, ערך דוד, דף קי"א ע"ד: אילו היה בא דוד על בת שבע בתיקון ובזמנה, היה הבן הנולד מבת שבע מלך המשיח ושוב לא היו ישראל רואים חרפת גלות בעולם.

[28] אולי יש לתקן: ממלאך המות.

ומה צורך היה מגואל כי [אין] צורך הגואל כי אם להושיענו משעבוד מלכיות ולהציל ממות נפשינו כרכתי' בלע המות לנצח. וכל זה כבר היה. אך אחרי מעשה העגל שחזר שעבוד מלכיות ומיתה צריכים אנו לגואל. לכן אחרי מעשה העגל בא צווי הפרה לרמוז בה למה שעתיד לעשות מלך המשיח ליטמא עצמו לטהר אחרים. ובזה יבא ע"נ [על נכון] מאמר חז"ל אמר הקב"ה למשה לך אני מגלה ולאחרים סוד, משום שכיון שמשה הוא מלך המשיח כדברי רז"ל גואל ראשון הוא גואל אחרון ואדם דוד משה, אבל לאחרים סוד כי אין כח בהם ליכנס בדרכים הנזכרים ודי למבין ונכון".

דרשה נועזה זו אין לה כל מקור ב„ספרים וסופרים" אלא בכתבי השבתאים ודרשותיהם. ההקבלה בין המשיח וסוד הפרה האדומה נמצאת בראשונה בכתבי נתן העזתי, פעמים במפורש ופעמים במרומז. בס' הבריאה שלו, שנתחבר בשנת ת"ל, הוא מאריך מאד בסוד „חוקי" התורה הנעלמים ובפרט במצות פרה אדומה.[29] ב„רזא דמלכא משיחא" שכמה חלקים ממנו נשארו בפנקס שבתאי בספרית קולומביה בניו־יורק,[30] הוא אומר על הפסוק רחוק מרשעים ישועה כי חוקיך לא דרשו: „והיינו רזא דמשיחא דאקרי חוק שהוא בסוד פרה אדומה שכל מעשיו הם בסוד האם הרוחצת צואת בנה שלכן מטהרת את הטמאים ומטמאת את הטהורים ולכן אמר ר' פפא [על המשיח] ייתי ולא אחמיניה, מפני שלא היה יכול לסבול מעשיו, וכענין שאמר ישעיהו זר מעשהו נכריה עבודתו". וכן גם בדרשה שלו ששרידים ממנה נשארו בכ"י אדלר 493 בספרית בית המדרש לרבנים בניו־יורק דף ח' ע"ב: חוקי התורה שאין להם טעם, יסודם ב„גולם הטהירו" שעוד לא תוקן ואשר בו נשתרשה נשמת המשיח העתידה לתקן אותו, וחוק הפרה האדומה רומז לבניין הכלי הרוחני של מלך המשיח ועל כן „יש בה כמה הפכיים". גם שירי הדונמה בשאלוניקי מזכירים כמה פעמים כנוי זה של פרה אדומה למשיח.[31] והרי ס' הבריאה של נתן העזתי המפתח את כל הרעיונות האלה, היה בלי ספק בידו של ר' אליהו הכהן כאשר אוכיח למטה.

גם שני מוטיבים אחרים המופיעים בדרשתו, ראויים לתשומת לב: עניין הצדקת מלכי ישראל החוטאים וזהותו של משה והמשיח. לשניהם יש שרשים מסויימים

29 בכ"י של הספריה הממלכתית בברלין, דף נ"ז ע"ב ואילך. גם בדרוש המנורה שלו, בכ"י ירושלים $8^{\circ}1161$, דף קע"ג ע"ב (בקטעים שלא באו בספרי „בעקבות משיח") נאמר שפרה אדומה הוא סוד קליפת נוגה החוזרת אל הקדושה ונדבקת אל ספירת המלכות וע"י כחה מטהרין את הטומאה, „כי אין הדין נמתק אלא בשורשו והיא העברת הטומאה ע"י אפר הפרה שנשרפה בנהר דינור של הקדושה ונצטרפה ונתלבנה". „קליפת נוגה" הידועה מספרי המקובלים נהפכה אף היא לסמל המשיח בספרות השבתאית כפי שמוכח מאוסף השירים של כת הדונמה בשאלוניקי שנמצא בידינו.

30 אני מצטט לפי צילום הפנקס הנמצא בספרית שוקן בירושלים. המאמר בא שם בדף י"ח ע"א.

31 עיין למשל ב„שירות ותשבחות של השבתאים" (שעובדו ע"י מר מ. אטיאס ועל ידי – תל אביב תש"ח, עמ' 115, 161 –) על שבתי צבי: „נוגה הוא בין המאורות / דומה הוא אל האגוז / פרה אדומה – היא חוקה".

בספרות שלפני השבתאות, אבל הניסוח שניתן לרעיונות אלו כאן, כולו משל השבתאים הוא! הרעיון הראשון חוזר אצל ר"א הכהן גם במדרש תלפיות (ערך יאשיהו) ושם הוא מביא כביכול את מקורו! „המלכים שחטאו לא היה כוונתם חלילה למרוד בקונם אך היה כוונתם לירד בעמקי הקליפות להושיע משם ניצוצי הקדושה הטבועים... אך כיון שלא הגיע עדיין הזמן למחק הקליפות היו יורדין ולא היה בהם כח לצאת והיו נטבעין שם כמו שכתב שם בעמק המלך דף ק"ח ע"ב גבי שלמה דמטעם זה היה לוקח נשים נכריות... שכוונתם לשמים". אבל בס' עמק המלך מדובר אך ורק על רצון שלמה המלך „לכוף את הקליפות ולא על ירידה לעמקי הקליפות שהוא ענין אחר ותמונה אחרת, ומכל שכן שלא ידובר שם כלל על ירידה כזאת של המשיח! אדרבה, שם נזכר שהמשיח יבוא על חמור „כדי להכניע את הקליפה הקשה מצד הזכר הנקרא חמור", ואנו מבינים יפה, שבעל עמק המלך אינו יודע עדיין כלום על הפאראדוכסים השבתאיים, ורק ר' אליהו הכהן משנה את הטרמינולוגיה השגורה בספרי המקובלים בהשפעת הטרמינולוגיה השבתאית ומייחס לבעל עמק המלך רעיון שהוא לא הביע כלל. והרי קל להבין שבעל מדרש תלפיות מעדיף תכסיס ספרותי או פרשני זה על הזכרת מקורו האמיתי של ניסוח זה של הרעיון ומפנהו! ודומה לזה דרכו בציטאטה של דברי רז"ל „גואל ראשון הוא גואל אחרון". במדרש הידוע נאמר רק „כגואל ראשון כן גואל אחרון", והמקובלים הוסיפו את שלשלת הגלגולים אדם דוד משה (ר"ת אדם), אבל הניסוח הזה ש„משה הוא מלך המשיח" הוא כולו שבתאי ומצוי מאד בספריהם ומשמש טעם לדרוש כל הנאמר על משה כסמל לשבתי צבי. (מצאו גם שמשה באתב"ש הוא אותיות צבי). מי שעוסק בספרות השבתאית, יודע או לומר מהר ששיטה זו של שינויים „קלים", אבל רבי משמעות, בציטאטות ובניסוחים חדשים של רעיונות ישנים, רגילה שם ביותר. העלמת המקורות האמתיים השבתאים וההסתמכות על מקורות אחרים שאינם אומרים כלל מה שמייחסים להם – גם שיטה זו רגילה מאד אצל חכמים ומקובלים בעלי נטיות שבתאיות בדור ההוא, ובדור שלאחריו.

ובוראי נראה לי, שאין צורך להביא ראיה, לאור ידיעותינו, שעצם הרעיון של כניסת המשיח לעמקי הקליפות לשם הוצאת ניצוצות הקדושה משם, כולו חידוש שבתאי הוא המיוסד על מפנה אפיקורסי ברעיון המצוי בקבלת האר"י. ומכיון שהוא מן הרעיונות העיקריים והידועים יותר של השבתאים, וגם (מטעמים מובנים) מאלה שהרגיזו ביותר את שלומי אמוני ישראל, הרי קבלת רעיון זה ע"י הדרשן האיזמירי חשובה ביותר. מי שיכול להתבטא כך, כדי להסביר את ה„מעשים המכוערים" של המשיח, איננו „מתנגד בחריפות לכל שמץ של שבתאות" אלא להפך: הוא „חשוד" מאד על נטיה ניכרת ליסודות האמונה השבתאית, לפאראדוכסים הדתיים שבה. ובדור של התפשטות רעיונות אלו בתעמולה השבתאית דווקא בסביבתו של ר' אליהו לא נוכל לומר על רב גדול ובקי כמוהו שהיה שוטה ולא הבין כלל מה שקרא או שמע, ולא ידע או לא חשד שאלה הם רעיונות שבתאים מובהקים שפיזר בכמה מקומות בספריו, וכנראה גם בדרשותיו בפרהסיא. הוה

אומר: תורת המשיח שלו היא שבתאית, גם אם לא היה בטוד במשיחותו של שבתי צבי או עזב אמונה זו אחרי שנות השמונים של המאה הי"ז בזמן שרבני הספרדים נהגו לגבי שבתי צבי לפי הכלל „גם קב לא תקובנו גם ברך לא תברכנו",[32] אין לחכות מדרשן הנוטה לשבתאות שידרוש או יכתוב על האיש שבתי צבי כמשיח ישראל, אבל יש לחכות לכך שישלשל דעות שבתאיות לתוך דרושיו הן במישרין והן בעקיפין. יש לחכות לכך, שידרוש דרושים בענין הגאולה שיש בהם דו־פרצופין ואפשר להבינם כפי שרוצים, מבלי שיהיה בהם לא התאמה בולטת מדי לדעות של המאמינים ולא סתירה גלויה להן. והאמת ניתן להיאמר שרוב דרשות ר"א הכהן על הגאולה, ובפרט בס' דנא פשרא, הולמות יפה את התיאור הזה. יש בהם רמזים שבתאיים – את הפסוק דומה דודי לצבי שבשה"ש „נוכל לפרשו על מלך המשיח", אם כי המוטיב השבתאי הבולט מִטשטש בהמשך הדרוש.[33] וכן יש כאן דרושים ההולמים פחות או יותר גם את דעת השבתאים ומקצת דרושים הסותרים אותה לכאורה, כגון הדרוש המבאר שמלכותו של המשיח „תתגלה מיד בפרהסיא",[34] שקשה להולמו עם אמונה במשיחותו של שבתי צבי והסותר גם את הדרוש האחר (שהזכרתיו למעלה) על שלש דרגות של גילוי המשיח. אין ספק שאפשר למצוא בשאלות כאלה סתירות רבות בספריו. נראה שנתחבט בדבר ואינו מן הנמנע שבזמנים שונים נטה לדיעות שונות, וייתכן שנשמרו גם כמה דרושים מ„ימי חרפו" שנכתבו אולי לפני תכ"ו, כמו המאמרים המשיחיים בס' בשורת אליהו על רות (בתוך ס' דנא פשרא) שחיברו „בילדותו" ואין פלא שלא נמצא בו כל רמז שבתאי. לנו חשוב לקבוע שלא ראה לגנוז דרשות שריח שבתאי נודף מהן, ואדרבה חזר עליהן בכל מיני צורות.

ג

האם הכיר ר' אליהו את כתבי השבתאים? האם יש רמז בספריו לקשריו עם קארדוזו שלמדנו עליהם מס' מריבת קודש או על קשריו עם הנביא השבתאי דניאל באיזמיר?

על השאלה הראשונה אפשר לענות בחיוב, ובוודאות גמורה. הוא השתמש בספר החשוב ביותר של הקבלה השבתאית בזמנו, הוא ס' הבריאה לר' נתן העזתי. את שם הספר הזכיר בפירוש ברשימת מקורותיו בסוף הקדמתו ל„מדרש תלפיות", אבל איש לא שם לב לכך כי רשימה נכבדה זו נמצאת רק בדפוס הראשון והושמטה

32 כן מביא ר' חיים פאלאג'י מאיזמיר בס' כל החיים, לפי שהעתיק משם ר' חיים אליעזר שפירא ממונקאטש בס' חמשה מאמרות (תרפ"ב), עמ' קכ"ח, כי „קבלה מרבותינו ואבותינו הקדושים שלא לדבר מטוב ועד רע על ענין שבתי צבי". כן הובאה מסורה זו באותו לשון ממקור אחר אצל רוזאניס, קורות היהודים בתורקיה ח"ד, עמ' 232.

33 ס' דנא פשרא לר"א הכהן (שאלוניקי תקנ"ו), בחלק אבן הסהר על שה"ש, דף י' ע"א וב'.

34 שם, דף ל"ח ע"ב – ל"ט ע"א.

משאר ההוצאות. ר' אליהו אינו מזכיר את שמו של ר' נתן. אבל אין מכאן ראיה לסתור שכן דרכו בכל אותה רשימה לגבי שמות ספרים. ומניין נדע שאין כאן הכוונה לספר אחר בשם זה? התשובה כפולה. ראשית כל לא ידענו על ספר אחר בשם זה בספרות הקבלה. וגדולה מזו תשובה חיובית היוצאת מדבריו בערך „בריאת עולם". שם העתיק כמעט מלה במלה את דברי שבתי צבי שהובאו בתחלת ס' הבריאה, אגב העלמת מקורו! אשים זה מול זה את שני המאמרים.

ספר הבריאה כ"י ברלין, דף א' ע"ב	מדרש תלפיות דף ע"ד ע"ג, בדברי המאסף
... [מהקדמה זאת] מתיישב מה שנתקשה לראשונים על ענין חידוש העולמות שנראה ח"ו שינוי רצון באין סוף... יש להשיב למה בראם עתה ולא קודם אינה שאלה, ושמעתי יישובה מפי אמיר"ה[35] והוא שאם היה בוראם קודם ג"כ היית שואל למה בראם עתה ולא קודם וכן על זה הדרך אין סוף לשאלה זאת, וכיון שמוכרח שיהיה ראשית, אם כן כל הזמנים שווים, ובוודאי שבכלל יכולתו הוא ליתן זמן להוצאת המחשבה לפועל... וראי שיש התחלה לחידוש העולמות להוציא רצונו ומחשבתו הקדומה שהיה לו מבלי ראשית כדי שלא יקרא שינוי רצון בו, ואותה מחשבה יצאה לפועל בזמן שעלה ברצונו להוציאה.[36]	אם תשים לבך לשאלת החוקרים למה נברא העולם בזמן הזה ולא קודם תבין שאין מקום לשאלה זאת כלל משום שאם היה בורא אותו קודם עדיין תשאל ולמה לא בראו קודם לכן מוכרחים אנו לומר שבראו כשעלה ברצונו הפשוט לבראתו ואין לומר ולמה עלה לבראתו בזה הזמן ולא קודם כי רצונו הפשוט חייב כך.

ר' אליהו הכהן קיצר איפוא את אריכות הלשון של ר' נתן והשמיט את ההודעה המפורשת של מקורו שטעם זה מחידושיו של שבתי צבי הוא. מכאן יוצא שר' אליהו ידע כי השתמש במקור שבתאי ולא יכול לטעות בו כלל. הוא מבקש להעלים את מקור המאמר, אבל לא עלה על דעתו לדחותו מתוך ספרו מפני ששמו של שבתי צבי נזכר עליו!

אבל גם להשפעת כתבי קארדוזו נשאר זכר אצלו. ב„מדרש האיתמרי" אנו קוראים דברים אלו המזכירים בלשונם ובתוכנם אחת הדיעות החביבות ביותר על קארדוזו וז"ל:[37] „כל בניך למודי ה'... הכונה בזה כי לאומות העולם צריך מלך המשיח לפרסם האלהות כאברהם, אמנם ישראל כבר הם למודי ה' ובאמצעות

35 שבתי צבי, לפי הכנוי הקבוע בפי ה„מאמינים".

36 תירוץ זה חוזר גם בדרוש המנורה לר' נתן, ואף שם בשם אומרו, עיין בספרי „בעקבות משיח", עמ' ק"י.

37 בדפוס שאלוניקי, דף ע"ג, ג'.

התורה הם מכירים להקב"ה קרוב לזמן הגאולה כאומרו בזוה"ק שבדרא דמשיחא יתפרסם האלהות וידעו אותו בראיות כל התורה ודברי רז"ל וזהו להם לאות ולמופת". הרי לפנינו טשטוש דרשני של רַעיון ראדיקאלי, והלשון האופיינית למושגי קארדוזו מוכיחה כי מכאן ולא ממקורות אחרים בספרות הקבלה, באה יניקתו של הדרשן. במקום „סוד האלהות" השגור בכתבי קארדוזו בא כאן המונח הכללי יותר „אלהות" והכוונה אחת: בגלות אין ישראל עובדים לאלהי אמת מפני שאינם יודעים את „אלהותו של הקב"ה", ורק בערב הגאולה יעמדו על זה מכח ההוכחות שיתלבנו ויתבררו מן התורה וס' הזוהר. ידוע הוא שרוב ספרי קארדוזו חוזרים ומדגישים את המוטיב היסודי הזה, ובכוונה מניחים ערפל מסביב לשאלה אם המגלה תורה זו מדעתו השכלית או מכח ראיות התורה (שני עניינים שונים בעצם, המצטרפים בכל זאת פה ושם אצל קארדוזו) הוא גם המשיח. ר' אליהו הכהן משנה את הרעיון וסוטה מדרך קארדוזו: המשיח ותפקידו לחוד, וישראל והכרתם את סוד האלהות לחוד. לא נשאר כאן מן היסודות השבתאים המיוחדים במחשבת קארדוזו, כשם שעצם „סוד האלהות" שלו (וכן שאר שיטות שבתאיות בסוגיא זו), דהיינו ההפרדה בין הסבה ראשונה ואלהי ישראל, לא נזכרו כלל בספרי הרב מאיזמיר שאינו מחבר ספרות של מחתרת שבתאית אלא ספרי מוסר ודרוש השוים לכל נפש בישראל.

במקום אחד במדרש תלפיות אפשר אולי לשער שהוא מדבר על קארדוזו. בערך „כשוף" הוא מספר:[38] „וגם אני המחבר ראיתי ספר על זה [על מאגיה אסטרולוגית] בלשון נוצרי קורין אותו ספר אדם הראשון והיה ביד פילוסוף ורופא וראיתי בו דברים מתמיהים בתכלית הבקיאות [בשמות השרים הממונים על כל השעות והזמנים] . . . והוא דבר פלא". לא מצינו שר' אליהו הכהן עזב את איזמיר, והרופא הפילוסוף שהתעניין באסטרולוגיה והביא עמו ספרים לועזיים בעניינים אלו (בלאטינית או ספרדית?) – ייתכן מאד שאין זה אלא קארדוזו. אגרת מאיזמיר להולנד, שנכתבה ב־1707, זמן קצר אחרי מותו של קארדוזו, מספרת שהוא האמין מאד בנבואותיו של האסטרולוג המפורסם נוסטראדאמוס „שקרא אותן בסאלאמאנקא אשר שם גמר למודיו".[39]

מן האישים הידועים כשבתאים גם אחרי ההמרה של ש"צ מזכיר ר' אליהו הכהן לא רק את ר' אברהם היכיני אלא גם את „החכם השלם כה"ר נפתלי אשכנזי ז"ל" ומביא דברים ששמע מפיו בגנות הפרנסים המתגאים על הצבור.[40] והרי זהו ר' נפתלי אשכנזי באיזמיר אשר הכומר קונן (Coenen) מעיד עליו שהוא חיבר את ה„פענוח" השבתאי הידוע של שני הפסוקים הראשונים בפרשת מקץ כראשי תיבות של נבואה על ההמרה: „מלך קדוש צבי שבתי נקרא תוגר ישמעאל מחמת

38 בדפוס איזמיר, דף רי"א ע"ב.

39 אגרת זו של הקונסול ההולנדי באיזמיר נדפסה רק בהוצאה השניה של Basnage, כרך תשיעי, עמ' 793.

40 מדרש תלפיות, ערך דוד, דף ק"י ע"ד.

יהיה מושיע ישראל מהרה וכו'".[41] אין לקבוע בוודאות אם הח"ר יוסף הלוי ששמע את דרשותיו של ר' אליהו כהן והוסיף עליהם, הוא הוא ר' יוסף הלוי, שקארדוזו מזכיר אותו בין ראשי תלמידיו בשנת תמ"ב יחד עם ר' אליהו הכהן. כי לפי דברי קארדוזו נמצא אז ר' יוסף הלוי באלכסנדריה של מצרים ולא באיזמיר, ואולי הם שני חכמים שונים.[42]

באגרת שבס' מריבת קודש מסופר על הקשר בין הנביא השבתאי דניאל בונפוס ובין הדרשן ר' אליהו הכהן, כפי שהזכרתי למעלה. דניאל זה לא היה רב או דיין באיזמיר אלא שליח צבור, ועניין ה„מגיד" שהיה לו נתפרסם מאד בדור ההוא, ובפרט בין השבתאים המרבים להזכיר אותו, ואת הגילויים והמופתים שלו. האם ר' אליהו הכהן שישב כמה שנים באותה עיר שהרבו לדבר על נביא זה, נמנע מלהזכיר אותו? לי נראה שבדבריו על גילויי ה„מגידים" נתכוון גם אליו, ודברים אלו דווקא מגלים לנו ברמז גם משהו על יחסו לתנועה השבתאית.

במדרש תלפיות (שנתחבר בשנות התשעים של המאה השבע עשרה), בערך „ילד מגיד עתידות", באה הערה המתייחסת לדעתי, כמעט בוודאות לדניאל זה. הוא מספר שם: „ואני המאסף ראיתי איש לא חכם ולא טפש והוא בעל מקרא והיה רואה מראות נפלאות לא יסופר ויורדים לו אותיות מאש באויר וקול יוצא מקוץ האו' ושומע קול מהם ומגיד מה שאומרים והעומדים שם רואים האותיות היורדים לדבר עמו אך הכל רואים זולתו קול שאין שומעין אלא הרואה בלבד ודברים נפלאים כאילו אין להם חקר ומספר ועיני ראו ולא זר, ובחיבור שאלות ותשובות אשר לי הארכתי בענין אלו (!) כיד ה' הטובה עלי". אינני חושב שהיה באיזמיר בעל „מראות נפלאות" שתיאור זה הולם אותו בכל הפרטים יותר מדניאל בונפוס או דניאל ישראל.[43] גם החותמים

41 *Ydele verwachtinge der Joden*, Coenen (1669), עמ' 106–108. הנוטריקון השבתאי הזה חוזר בכמה כתבי יד בלי שיזכירו את שם מחברו שנשתמר בידינו רק אצל הסופר הנוצרי שישב באיזמיר וידע את תנובת ה„מאמינים" להמרת ש"ץ מקרוב.

42 עיין בס' דנא פשרא דף כ"ג ע"א, וקארדוזו ב„ציון" שנה ז', עמ' 17.

43 שני שמות אלו מראים על אישיות אחת, וטעיתי כאשר הפרדתי ביניהם (בקובץ השנתי ציון ספר ג', עמ' 173). נמשכתי אחרי ידיעה בלתי נכונה אצל הרב יעב"ץ בס' תורת הקנאות עמ' 55 המספר עליו שהמיר דתו, והוא דבר המוכחש ע"י כל המקורות שבידינו, ואין כאן המקום להאריך בזה. „שני" הדניאלים הם חונים, שניהם תלמידי קארדוזו, שניהם מראים אותו מין של גילויים מופתים ונפלאות. המקורות על הנביא הזה משלימים זה את זה יפה מאד. הוא היה מילידי שאלוניקי ובא לאיזמיר רק אחרי מותו של ר' דוד חאביליו, ונראה שנתגרש משם במשך זמן־מה וחזר לשאלוניקי, ואולי זהו מקור השמועה שהיה מן המומרים שם. לפי אגרת הקונסול ההולנדי באיזמיר בא, (דהיינו: חזר) לשם בערך בשנת 1696–1697. דניאל זה היה ניסו של אחד הדיינים באיזמיר בשנת תס"ז, כפי עדותו של בעל האגרת שפרסמתי ב„ציון" הנ"ל עמ' 178, וחבל שלא פירש בשמו. הרי גם ר' אליהו הכהן היה באותו זמן דיין באיזמיר, כאשר מצינו על שער ההוצאה הראשונה של ס' שבט מוסר משנת תע"ב. הוא נקרא שם „החכם השלם הדיין המצויין הרב כמוהר"ר אליהו הכהן נר"ו". ואולם ניסו של הנביא דניאל יש לו „חששות" ביחס לנבואתו או לאישיותו שלא נתפשרו באגרת. אולי תגלה בדיקת הספרים של חכמי הדור ההוא את זהותו של דיין זה?

על התעודה בס׳ מריבת קודש, ובראשם החכם אליהו כהן, מעידים שגם הם עצמם ראו חלק מהמראות המסופרים שם (חזון שבתי צבי „ברוחניותו" וכיוצא בו)!

וגדולה מזו: בענייני ה„מגידים" המתגלים לבני אדם הוא מאריך בס׳ מנחת אליהו ודבריו בפרשה זו מלאים עניין. הוא מבקש מבחן לאמת את תביעותיהם של ה„מגידים" ולקבוע אם הם שדים וקליפות או נשמות של צדיקים. והוא קובע כי שדים נבחנים בצורת רגליהם (ועל כן מבקשים להסתיר אותן לפני אלה שהם נראים להם בצורת מלאכים או צדיקים) ובלהבת האש של הקדושה שיש לה סימני היכר ידועים. „ואם בא בלהבה ורגליהם רגל ישרה אין להסתפק עליו, גם אין שום שד או דבר אחר יכול להתלבש עצמו בצורות הצדיקים ולא בהקיץ ולא בחלום כי אין מי שישלוט בצלם אלהים לבד ויכולים להידמות בצורת רשעים".[44] והוא מוסיף לטענה זו: „וזאת קבלה אמיתית, שאם השד יכול להדמות בצורת הצדיק, נופל ספק בכל מאמרי חז"ל המספרים בכל אלו העניינים, ובפרט כשמראים לאדם להיות עומד בטהרה ובעת עסקו בתורה ועומד בבית המדרש ומזכיר את השם באותיותיו כמו האיש שנראה ליהושע, אז איסור גמור לחקור [=להרהר] אחריהם, משום שאם השדים והרוחות נראים בעת שאדם מתקדש . . . , המלאכים ונשמות הצדיקים מתי נראים?" הוא מאריך בשאלה זו של הזכרת השם ע"י המגידים ומראה מקורות של טעות,[45] והוא מוסיף: „וגם אם מראה באויר שם הויה, עדיין יש לחוש שמא יכול השד לעשות כן, אבל אם האותיות מעצמן מדברים, קודש הוא... וגם אם בתוך נייר חתום נכתב השם, מעשה נסים הם, ויש כמה ראיות בזה". מכאן מוכח שהמסופר במדרש תלפיות על בעל המגיד ההוא, לדעת ר׳ אליהו הכהן מראה אמת הוא ולא מצד השדים. עניין הכתיבה של שמות קדושים ותשובות לשאלות בתוך נייר חתום הנזכר כאן, אף הוא מסייע להשערה שהמדובר בדניאל בונפוס כי ברומה לזה מסופר עליו בכל התעודות משנת תס"ג–תס"ו, וכל העדים מספרים על זה כמעשה נסים.[46] על דבר כתיבת

44 ס׳ מנחת אליהו, שאלוניקי תקפ"ד, דף ד׳ ע"ג.

45 צריך שהבודק את המגיד ידע להבחין בין קריאת הוי"ו לבי"ת הרפויה שכן השדים קוראים לפנינו את שם הויה בבית רפויה!

46 ראה הסיפור באגרת הנ"ל מאיזמיר אצל Basnage. לא מצאתי מי שישים לב לתעודה חשובה זו כי נריץ לא הזכיר ולא ידע אותה מאחר שלא השתמש אלא במהדורה הראשונה של ספר זה, והתוספות במהדורה השניה נעלמו מעיניו. וכן השווה האגרת שפרסמתי ב„ציון" כנזכר למעלה. תעודה נוספת על הח׳ דניאל מצאתי עתה גם בכ"י ירושלים 8°1466, דף קצ"ו ע"ב זוהי אגרת מאת ר׳ אברהם רוויגו שביקר אצלו בשנת תס"ה וכותב אל חברו וידידו ר׳ בנימין הכהן כדברים האלה, עם שובו מארצות המזרח בשליחות בני ירושלים: „באתי בשורותים אלה להגיד למעכ"ת שאם ירצה השם שנתראה פנים בפנים יש לי חידושים הרבה לדבר עמו וגם להראות בכתב הן מענין של חכם קרדוס [הוא כמובן קארדוזו שניבא בשנה זו את שיבת שבתי צבי בשנת תס"ו] והן מענין דבר גדול שראיתי באיזמיר מחכם אחד שיש לו מגיד ונקרא חכם דניאל ושואלים לו שאלה ובאה תשובה מלמעלה ומחזיק השאלה של השואל חתומה בכמה חותמות ואינם מגידים לזה השואל שום דבר מהשאלה ועכ"ז כשבאה התשובה

שם הויה על כדור של אש המתגלגל באויר, שכל הנוכחים בשעת מעשה ראו אצל דניאל זה, מספר גם הקונסול ההולנדי באיזמיר בשנת 1703.[47]

ר"א הכהן מבדיל בין מעשי „מגידים" כאלה ובין המגידים המתהווים – לפי מה ש„שמעתי מפי קדוש מדבר רבי ומורי" – „מכח גודל נשמתו שבאדם ומגיד לו דברים, ואופן ההגדה שיוצא קול גדול מלבו ונכנס באזנו והוא שומע והעומדים לפניו אינם שומעים כלום... וכל ההגדות הם אמיתיות משום שקרוב אדם אצל עצמו... וזהו אם הוא אדם חכם וקדוש שאם אינו כן אפשר שנתלבש בו רוח של רשע מהרוחות הפורחות באויר ומדבר בתוך גופו" והוא מביא דוגמאות לכך מנסיונו עם נשים ותינוקות שנכנסו בהן רוחות. אבל שוב הוא מוסיף הערה מלאת ענין: לדעתו יש להתייחס ל„מגידים" המדברים על הגאולה כלמגידים מצד הקדושה! וגם אם הם רוחות של רשעים המתלבשים באדם הריהם באים לפעמים „ומספרים לאדם כמה דברים שיודעים... ומדברים אמת ומבשרים דברי שלום ואמת, ובפרט בבואם לספר דברי נחמות מענייני גאולה שמדקדקים לספר אמיתות הדברים ממה ששמעו באויר... כי יודעים שמגיע להם תועלת בביאת הגואל ...ומרחקים עצמם בזה מן השקר... ומספרים למטה כדי שיתתקנו מעשיהם ויהיו סבה לקרבה ע"י הכשר מעשיהם... וה' ברחמיו יגיענו לימים אלו של גילוי משיחנו בב"א".[48] אין ספק שלדברים אלו יש משמעות ומשקל מיוחד בזמן ובמקום בהם נכתבו. הרי המגידים שנתגלו לבני איזמיר בשליש האחרון של המאה הי"ז, קשורים פחות או יותר עם הלך הרוח של המשיחיות השבתאית המחזיקה גם בתעמולתה הכללית ביסודות שבתאיים. ואם הנסים שהראה הח' דניאל נתקבלו על דעת ר' אליהו הכהן כגילויים אמתיים, קשה להמנע מן המסקנה שגם התוכן השבתאי שלהם (שאינו מוטל בספק כלל) לא נדחה על ידו. ודבר זה מחזק את התוצאה שהגעתי אליה מתוך ניתוח הדרשות שלו על הפראדוכסים בשליחות המשיח שהבאתי למעלה.

אבל ר"א הכהן מכניס סייג לתוך דבריו בנקודה אחת: הוא אומר (בהמשך הציטאטה האחרונה) „אמנם דע כי עשר אותות באות לעולם קודם הקץ, האות הא' הקב"ה משגר שלשה מלאכים בג' רוחות העולם וכופרים בעיקר והם מראין לבני אדם שהם עובדים להקב"ה ואינן עובדים ומכניעין הבריות; כך

באותיות מלמעלה ונכנס בתוך הכתב חתום וזה החכם הנ"ל אז רואה באויר מה היא השאלה ומה היא התשובה ומגלה הכל ואח"כ פותח הכתב מי ששאל ורואה האותיות והתשובה וזה דבר פלא שלא הייתי מאמין אבל ת"ל ראיתי עין בעין מפני ששאלתי וכו' [כך בכתב היד!] ובא הכל כמו שחשקתי, ובזה הדבר זכיתי לכמה דברים ולהחזיק בכמה הבטחות ובכמה דברים שכבר הם כתובים אצלי מכמה שנים, ולכן לכתוב בכתב אי אפשר אבל לראות בעין הוא דבר גדול, וכשנתראה פנים בפנים אגלה הכל". האגרת כתובה בויניציאה בששי בשבת פרשת ויקהל שנת תס"ה לפ"ק (1705). הרמזים על אישור תקוותיו „הכתובות מכמה שנים" מובנות לנו היום יפה, לאור ידיעותינו הרבות על ר' אברהם רווינו מאז גילוי יומנו השבתאי. אין ספק שגם כאן כיוון לענין הגאולה וה„אמונה".

47 עיין Basnage שם, עמ' 790.

48 ס' מנחת אליהו, דף ה' ע"א וב'.

מצאתי, ונראה מזה שאלו מזכירים את השם לבלבל לאדם ובפיהם שקר ומרמה; גם יש רוחות מהאומות כגון מכת יש"ו וכדומה ומראים [ומתראים?] לאדם ונשבעים בעילת העילות על איזה דבר והכל שקר ומרמה". ולאזהרה זו בסוף פרק ד' נוספת אזהרתו בסוף הפרק הבא אחריו הסותרת כאילו רוב דבריו הקודמים ומעידה שעדיין ענין ה„מגידים" טעון ברור, וזה לשונו:[49]

„ודע שכל מה שכתבתי בפרקים אלו שאין שד נדמה לצורת צדיק, צריך התבוננות והסתכלות הרבה להבחין מאד היטב בצורתם משום שהשד מתקרב מאד להרמות לצורת הצדיק כדי לבלבל לאדם וכמעט עושה דמות צורתו לצורת הצדיק . . . [ועל כן משתדל השד שהאדם] לא יוכל להסתכל בו מאד [ולא רק „דרך ראיית העברה" בעלמא] ולכן תלוי הדבר בכח הנראה אליו שלא יתפחד ויעמוד בכחו להסתכל בו . . . לכן הזהר והשמר מענין הרוח לפי שמרמה לצורת הצדיק ומוציא שם שמים לבטלה פן תלכד במצודת המות ב"מ ובפרט המתעסקים בענין המשיח נראים לו רוחות להדריכו במחשבתו ונשבעים לשוא ולשקר בכל תוקף שבועות שיכולים בשם הויה ואומרים כך שמענו מפי הגבורה באומרם שהם שלוחים של מקום, והרוחות הארורים האלו אינן מאמינים במציאות השם וכל שבועתם וכונת שאלתם עד יילכדו אחרים ברשת המות או להמיר דתם, לכן הירא מהשם אל יתפתה לבו באומרם כבר נשבעו בשם הויה והם אמת".

והנה מאמר זה נכבד ביותר לבירור שלנו, והוא בא ללמד על המכשלות שחוקר השבתאות וההיסטוריון צפויים להן במצב הנוכחי של שמירת המקורות לידיעת התנועה. לכאורה יש כאן אזהרה אנטי־שבתאית בפני הסכנות האורבות למסתבכים בענייני המשיח, והיינו באים ללמוד מלשונו על הסתייגותו, ויותר מזה: על התנגדותו לתופעות אלו, עם כל הסתירה הנראית כאן לדבריו הקודמים באותו הספר. אבל לאמתו של דבר בא לשון זה להוכיח לנו הוכחה סופית את קשריו של ר' אליהו הכהן עם קארדוזו, ואין כל סתירה בין דבריו הראשונים הרומזים על הבנה ונטיה לנביאי השבתאות כמו דניאל בונפוס ודבריו האחרונים. על פי מקרה נשתמרו לנו דבריו הארוכים של קארדוזו על ההמרה בשאלוניקי וכבר פרסמתי אותם במקום אחר (מכ"י אדלר 2432). ומשם אנו למדים שכל טענותיו של ר"א הכהן לקוחים מדברי קארדוזו וחוזרות עליהם כמעט מלה במלה. ואם קארדוזו כותב שם, בספרו על הופעת רוחות השקר, ששלח לאיזמיר אגרת לח' אליהו הכהן ולח' דניאל תלמידיו, להזהיר אותם שלא יטעו ברוחות אלו, הרי דברי ר' אליהו בס' מנחת אליהו מוכיחים שהוא עצמו המקבל של אגרת זו ולמד ממנה ולקח מוסר, אבל לא כמתנגד חריף לעצם האמונה השבתאית אלא כמתנגד לשבתאות הקיצונית של המומרים בשאלוניקי ושל תורותיהם; ודרכו בזה היא ממש דרכו של קארדוזו ושל השבתאים המתונים שנלחמו בכת המומרים.

49 שם, דף ח' עבו"ג.

השוואה בין שני המקורות מוכיחה שר"א הכהן מדבר על מאורעות זרים שקדמו להמרה בשנת תמ"ב ותמ"ג, והרמז בסוף לשונו על כוונת רוחות השקר להביא לידי המרה, אינו דמיוני אלא קשור במעשים שהיו. ענין שלשה המלאכים שעתידים לצאת ולכפור בהקב"ה, נזכר פעמים אחדות ע"י קארדוזו, וכן גם בספורו על ההמרה.[50] לא עלה בידי עד עכשיו לקבוע את הספר שבו מצאו קארדוזו ור"א הכהן את הגירסא „שלשה מ ל א כ י ם" במקום „שלשה מלכים" שבאותות משיח. קארדוזו אומר בפירוש שמצא כך באיזמיר בספר שחכם אשכנזי הדפיס במאה הט"ז (ואולי כוון לאחד מספרי מהר"ל מפראג). מאמר קדמון זה מסביר, לפי דעת קארדוזו, איך יכלו להתגלות רוחות המתגלים באורות, מזכירים את השם המפורש, ומתגלים בצורת חסידים וצדיקים שהיו ידועים יפה לאלה שלהם נתגלו, והרי קיימא לן שאין שדים יכולים לעשות כן (הכל כמו שטען ר"א הכהן בתחלת לשונו בס' מנחת אליהו). והתשובה: אין כאן שדים אלא הם באמת מלאכים, וכח מלאכות להם, אלא שכפרו בשם. ותירוץ זה הוא ממש תירוצו הראשון של ר' אליהו. גם התירוץ השני אצלו שיש באמת כת של קליפות ושדים המצליחים „להתקרב מאד להדמות לצורת הצדיקים" ויש „רוחות מן האומות" הנשבעים בשם עילת העילות והכל שקר – תירוצו של קארדוזו הוא: „ע ו ד יש קליפה אחת הנקראת עוגיאל וממנו יוצא ענף שנקרא עוגי חסר ממנו מלת אל בעבור רשעותו, וכשהקליפה הזאת מתגלה בחכמתו ובמרמתו, מביא בתוך בני ישראל מחשבות רעות, אמונות שקר וכפירות נמרצות".[51]

קארדוזו מספר בפרטות כיצד נתגלו לו רוחות אלו בצורת צדיקים וכיצד „חשף" את מהותם האמיתית. ומה שמספר ר' אליהו בסוף לשונו על „המתעסקים בענין המשיח", כולו נמצא בסיפור ההוא של קארדוזו האומר: „נגלו לי ולתלמידי [בקושטא] מטטרון ואליהו ומלאכין ונביאים עד אין מספר, כולם בשמחה גדולה נשבעים בשם המפורש שבלי שום ספק יתקיים [דבר הגאולה בשנת תמ"ב] כי כן שמעו מפי הגבורה ובשם השם הגדול... אומרים כה אמר ה' אלהי ישראל עשו כך וכך". גם קארדוזו (הרחוק מאד מהלך רוח אנטינומיסטי) קובע בכמה מקומות שאין לקבל „גלויים" שיש בהם משום שנוי קטן בתורת משה ובתקנות החכמים, ורואה בזה אבן בוחן לרוחות אמת ורוחות שקר. בקיצור: כל תורתו של ר"א הכהן בענין גילויי המגידים והרוחות אינה מתנגדת להנחה שהוא תלמידו של קארדוזו הנזכר בס' מריבת קודש ובדברי קארדוזו עצמו, אלא מאשרת אותה. היחס האדיש לגבי שאלת משיחותו של שבתי צבי שקארדוזו מגלה בכמה מדרושיו וביחוד באגרתו אל ר' שמואל די פאס, מסביר לנו גם את התמיהה הזאת בכתבי הדרשן מאיזמיר.

50 עיין ב„ציון" שנה ז' (תש"א), עמ' 15 ומה שכתבתי שם בהערה 5.

51 שם, עמ' 15–16, ועיין שם הערתי על מקור השקפה זו בדברי ר' משה מבורגוש במאה הי"ג. השווה גם התיאורים המקבילים (אך קצרים בהרבה) של רוחות השקר והקליפה הנ"ל בדרוש „אני המכונה" של קארדוזו שנתפרסם ע"י ברנהיימר ברבעון *JQR*, 1927, עמ' 125–126 ובאגרת אל ר' שמואל די פאס בליוורנו שנדפסה ב„בית המדרש" של אייזיק הירש וייס (תרכ"ה), עמ' 65.

היו מתלמידיו של קארדוזו שפקפקו במשיחותו של ש"ץ והוא כותב להם שלא יטריחו את עצמם בפרשה זו, כי ממילא יתגלה האמת. הוא עצמו קיבל, כמובן, את משיחותו של ש"ץ, אבל גם בספריו הרבים אפשר לקרוא דרשות רבות על הגאולה בלשון עתיד, ממש כבספרי הדרשן מאיזמיר.

אני מסכם: סבורני שהניתוח הקודם הוכיח שאין ר' אליהו הכהן יכול להחשב בין מתנגדי השבתאות, ואדרבה יש לחשוב אותו כקרוב לשבתאים המתונים (ביחסם למסורת היהודית) ומושפע מהם. הוא קיבל מהם הנחות שבתאיות בהחלט בשאלת גורלו המר של המשיח. הוא היה במשך זמן־מה מקורב לאברהם קארדוזו וכמוהו הסתייג מן הגילויים הקיצוניים של השבתאות בדורו. אם הוא עצמו החותם בראש התעודה על החזיונות באיזמיר – ודבר זה קרוב לוודאי, לפי כל האמור כאן, ואין כל נימוק הפוסל הנחה זו – הרי החזיק באמונה במשיחותו של שבתי צבי, סמוך לשנת 1680. הוא מאמין בגלוייו של הנביא השבתאי דניאל בונפוס ומזכיר אותו בספריו, אם כי בעקיפין ומבלי לקרוא בשמו. דמותו של ר' אליהו כשבתאי חסיד דומה מכמה בחינות לדמותו של הדרשן הגדול בן־דורו, ר' בנימין כהן ברג'יו. ואם באולי התרחק בסוף ימיו מן השבתאות, הרי לא פסל את הדעות שהביע בהשפעתה בכמה מספריו, ואין להפוך אותו לרודף השבתאים, דבר שאין עליו כל הוכחה שהיא.

מאגדות העקדה:

פיוט על שחיטת יצחק ותחייתו לר׳ אפרים מבונא

מאת

שלום שפיגל

כבר היו הקדמונים תומהים ביצחק, בנו של אבינו אברהם, מדוע נעלמו עקבותיו פתאום אחר מעשה העקדה. בהליכה אל הר המוריה נזכרו האב והבן (בר׳ כב ו וח) „וילכו שניהם יחדו״ זה לעקוד וזה ליעקד, ובירידה לא נאמר: וישובו אל הנערים, אלא (שם פס׳ יט) „וישב אברהם אל נעריו״, כאילו חזר האב לבדו ואין בנו עמו. וענו בענין זה כבר בדור שני לאמוראי א״י תלמידיו וחבריו של ר׳ יוחנן: ויצחק היכן הוא? השיב ר׳ יוסי בר חנינה: ראה אביו שנתרחש לו נס, „שלחו בלילה מפני עין הרע״, שלא תשלוט בו.[1] אמר ר׳ אלעזר בן פרת: „אף־על־פי שלא מת יצחק, מעלה עליו הכתוב כאילו מת ואפרו מוטל על גבי המזבח, לכך נאמר ,וישב אברהם אל נעריו׳ ״.[2] לחכמי בבל פנים אחרות. ר׳ ברכיה בשם רבנין דתמן: אביו „שילחו אצל שם ללמוד ממנו תורה. משל לאשה שהעשירה מפילכה. אמרה: הואיל מן הפלך הזה העשרתי, אינו זז מתחת ידי. כך אמר אברהם: כל שבא לידי אינו אלא בשביל שעסקתי בתורה ובמצות, לפיכך איני רוצה שתזוז מזרעי לעולם״. ועשה יצחק ג׳ שנים בבית המדרש הגדול של שם ועבר.[3]

1 ב״ר סוף פנ״ו. ילקוט ר׳ ק״ב.

2 מדרש הגדול ס׳ בראשית כב, יט, הוצ׳ הד״ר מרדכי מרגליות, ירושלם תש״ז, עמ׳ שס [=מה״ג].

3 ב״ר שם. תר״י בר׳ כב, יט: „ודברו מלאכי מרומא ית יצחק ואובלוהי לבי מדרשא דשם רבא והוה תמן תלת שנין״. ועי׳ מדרש הובא בילקוט ר׳ צ״ח, ומדרש זו היא שנאמרה ברוח הקדש, שהדפיס יעקב מאן ז״ל בס׳ *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, Cincinnati 1940 [=מאן] עמ׳ ס״ה ואילך, ומשם במה״ג כב, ח: „וזהו מדרש נדול שאמרת לאמי״, ועי׳ שם כב, יט: „הלך לו אצל שם בן נח ללמוד״, ובמדרש אגדה הוצ׳ ר״ש באבער: „יצחק היכן הוא? א״ל לבית עבר רבו הולכתי ללמוד תורה״. בס׳ הישר הוצ׳ אליעזר גולדשמידט, ברלין תרפ״ג, עמ׳ ע״ה: „אביאנו אל שם ועבר בנו״, ועמ׳ פ״ב: „בית שם ועבר״. על זמנם של שם ועבר עי׳ סדר עולם, מבכורי עטו של הד״ר אלכסנדר מארכס, ברלין תרס״ג, ספ״א ורפ״ב, ובהערות שם.

דרשו דרושות ופרשו גם פרשנים. ועוד יספו לתמוה, מדוע לא בא יצחק כאברהם לספור לשרה ולבכותה,[4] ולא דובר בו כל מאומה גם בשליחות אליעזר עד ששב עם רבקה.[5] פתרו חכמי הדקדוק, שלא נזכר אלא אברהם לבדו, שהוא העיקר והראש, הנם שהיו עמו הנטפלים לו כמו יצחק בנו, „ומזה המין בתורה למאות ואלפים".[6] ודומה קצת פרושו של הראב"ע:[7] והקרוב אל הדעת שהיה יצחק קרוב לי"ג שנים, ולא הוזכר כי הוא ברשות אביו. אחרים שערו: אפשר שנשאר יצחק „בהר המוריה ג' שנים עד שמלאו לו מ' שנה ונשא רבקה".[8] „יתכן כי יצחק היה הולך בנחת לראות מה ידבר אברהם אל נעריו ומה ישיב להם מכל המאורע או אם יעלים מהם, ואולי מתחת הקשר והעקידה נתפעל והיה ל ו א ה ללכת".[9] או שמא שלחו אביו „אל חברון בדרך אחר לשמח את שרה ולהסיר צערה מעליה".[10] ועוד טעמים רבים כהמה.

ויש שחרגו מדרך הטבע להפליג בספור הפלאות: „ויצחק היכן הוא? אלא שהכניסו הקב"ה ל ג ן ע ד ן וישב שם שלוש שנים".[11] ונקשרה האגדה בשבחו של אליעזר, זקן ביתו של אברהם, שעשה שליחותו באמונה ונחשד על חנם, ולפיכך זכה שימנה בין הצדיקים שלא טעמו טעם מיתה, והעלוהו מלאכי השרת בחייו לגן עדן: „תמיה גדולה, יצחק יצא מגן עדן חי, ואליעזר נכנס לגן עדן חי".[12] ונרמז במקרא (בר' כד סב וסג) „ויצחק בא מבוא באר לחי ראי וגו' ויצא יצחק". מהיכן יצא? מגן עדן.[13] לכן נבהלה רבקה „ותפול מעל הגמל" (שם, פס' ס"ד), לפי שראתה יצחק שהיה בא מגן עדן, והיה בא כדרך שהמתים הולכים, ראשו למטה ורגליו למעלה.[14] וכל כך למה נתעכב בגן עדן? „שעשו לו שם ר פ ו א ה".[15]

4 עי' ר' בחיי לבר' כג, ב.

5 יוסף אבן כספי, משנה כסף על התורה, הוצ' יצחק הלוי לאסט, קראקא תרס"ו, ח"ב עמ' 63.

6 עי' רד"ק פירוש על התורה, הוצ' אברהם גינצבורג, פרעסבורג תר"ב, עמ' נ"ה ע"ב, ואבן כספי שם, שמדבריו הבאתי במרכאות כפולות, ורנ"ה וויזל, אמרי שפר, ליק תרכ"ט, דף ר"כ ע"א.

7 לבר' כב, ג ויט.

8 ר' בחיי, שם.

9 מדרשי התורה להקדוש אנשלמה אשתרוק, הוצ' שמעון עפפענשטיין, ברלין תרנ"ט, עמ' 36.

10 אברבנאל לבר' כב, יט.

11 מה"ג כב, יט. וכן יסד הפייטן בנימן בר שמואל מקוסטני כי עשה יצחק ג' שנים בג"ע, בקרובה לשבועות „ארוכה מארץ מני ים רחבה". עי' צונץ, ליטעראטורגעשיכטע עמ' 291; ואבדה הקרובה ולא הועתקה מתוך מחזור טורין, עי' ר"י דודזון ז"ל, סדר חבור ברכות, ברבעון בפילדלפיא כרך כ"א (1931) עמ' 252.

12 ילקוט ר' ק"ט. ועי' ד"ר מיכאל היגר, מסכתות זעירות עמ' 74 ועמ' 130, ומסכתות דרך ארץ עמ' 68. ועי' באוצר הבלום ס' הגדות היהודים לפרופ' לוי גינצבורג ח"ה עמ' 96.

13 ס' הדר זקנים, בעלי התוספות על התורה, ליוורנו 1840, דף ט ע"ב.

14 ס' מנחת יהודה לר' יהודה בר אליעזר (נדפס עם ס' דעת זקנים) לבראש' כד, סד, וס' פענח רזא לר' יצחק ב"ר יהודא הלוי, טארנאפאל תקע"ג דף כט, ע"א.

15 פענח רזא, שם.

אימתי? אחר המעשה בהר המוריה: „והמלאכים הוליכוהו לגן עדן, שם שהה ג' שנים, לרפאותו עבור אותה החבורה שעשה בו אברהם בשעת העקידה".[16] ריב"א, הוא ר' יצחק בר אשר הלוי מראשוני בעלי התוספות באשכנז,[17] „מצא מדרש, שנטמן יצחק בגן עדן שתי שנים כדי להתרפאות מן החתך שחתך אביו כשהתחיל לשחטו".[18] ונתפשטה האגדה בימי הבינים, שמצאנו גלגוליה עד לספרד בימיו של ר' יוסף אבן כספי.[19] „בהיותי בעיר ולנציאה זה שנים היה מחסדי השם עלי, כי פגע בי חסיד אחד זקן וגדול, ולו[20] זקן גדול כלו לבן, ואמר אלי כי לא שב יצחק, כי בשכר מה שסבל להשחט, שלחו השם בגן עדן ועמד שם עד שנשא הנעימה רבקה. ולכן לא נזכר שמו בכתוב במיתת שרה ולא בשליחות אליעזר . . . אמרתי לו: תנוח דעתך שהנחת את דעתי!" וסמכו לה לאגדה מן שיר השירים, כפי שהעיד בן הדור ההוא ר' יהושע אבן שועיב:[21] „ולפי דעת המדרש לא היה שם בעיר (חברון יצחק), כי היה בגן עדן לרפואת הרושם שבצוארו שעשה בו אביו בעקידה כמו ענק, והיינו דכתיב (שה"ש ד ט) „באחד ענק מצוארוניך". ונתעכב שם ג' שנים, דכתיב (בר' כ"ד ס"ב) „בא מבוא", בא בגמטריא ג'". הרי אגדה דומה קלט בנדודיו גם הראב"ע:[22] „וישב אברהם ולא הזכיר יצחק וכו' והאומר ששחטו ועזבו ואח"כ חיה אמר הפך הכתוב". ונראה שרצה לומר, דייקה התורה (בר' כב יב) „אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה" כדרז"ל אל תעש לו מומה, לשון הבלה ומום.[23] דומה כאילו פשוטו של מקרא מכחיש ומבטל לאגדה תמוהה זאת, ההופכת משמעות הכתובים.

אגדה מוזרה וסותרה למקרא אומרת דרשני — בכל עת, ולא־כל־שכן בימי הבינים. איך נוצרה ונפוצה בסביבה תורנית תמימת־מורשה, הכרוכה לרוב אחר הישן והארוקה כרגיל במסורותיה? מה המריצם לשלומי אמוני ישראל כי פנו ופרשו מן המפורש בתורה ומן המפורסם באומה ובעולם כלו ממעשה העקדה? היתכן שרורות כשרים אלו חדלו להתרשם מדברים כפשוטם במקרא?

16 ילקוט ראובני, פ' וירא (מגיד פ' תולדות).

17 חי בערך בשנות תת"י–תת"ץ (1050–1130), עי' במבוא לס' ראבי"ה למו"ר אבינדור אפטוביצר ז"ל עמ' 369.

18 הדר זקנים דף י ע"ב [=בית המדרש ליעללינעק ח"ה עמ' 157] ומנחת יהודה פ' תולדות בר' כה, כז. ועי' חזקוני בר' כב, יט.

19 משנה כסף על התורה עמ' 63. אבן כספי מן העיר ארגנטיר (עברית: כסף) בחבל לנגדוק בצרפת, ביקר בספרד בעיר וולנציאה בחדש אלול שנת צ"ב לאלף הששי, היא שנת 1332 לסה"נ, כמוכח מס' המוסר שצוה ושלח משם לבנו היושב טראשקון, עי' צוואות גאוני ישראל לד"ר ישראל אברהמס, פילדלפיא תרפ"ז, עמ' 131 ועמ' 161.

20 בנדפס: עם.

21 ס' דרשות, קראקא השל"ג, חיי שרה, דף ט ע"ג.

22 בפרושו לבר' כב, יט.

23 ב"ר פנ"ו ז. ועי' רש"י לבר' כב, יב.

א

בני־נש אלו נותנים דופי בכל ואומרים:
אין במעשה העקדה כל גדולה ופלא.[1]

נשתמרו בכתביו של ידידיה הוא פילון איש אלכסנדריא הרהורי דברים שהיו הבריות בימיו מהרהרים אחרי אבינו אברהם. אמנם ההוגה האלכסנדרי דוחה לטענות ולטוענים, ומוכיחם שהם אנשי ריב ושטנה ומטבעם להעדיף גנות על שבח. מקנאה או שנאה למדות תרומיות ישישו למעטן או לבטלן.[2] מטעם זה ירבו להזכיר ספורי עכו"ם על אבות שהקריבו בנים או בנות אשר אהבו, כדי להיטיב לאומה, או להפיס האלים, או לכפר על הארץ מן המלחמות ומן הבצרות, מן השטף ומן הנגף.[3] לדעתם אין גדלון לאברהם ולא יתרון לקרבנו ממעשי גבורה והתמסרות של שלמים וכן רבים בין אומות העולם, שנתבעו גם הם לנסיונות כאלה ואף חמורים מאלה, ועמדו בהם לעתות בצרה.

הקורא בימי קדם ידע עלילות מסוג זה לגבורים אנשי שם הנערצים בזכרון הדורות, ולא צרך המחבר לפרוט שמותם או פעולותם. במרכזה של אתונא, סמוך לבולי, עמדו צלמי האבות המייסדים, נשיאי עשרת המטות, ובתוכם התנוסס גם פסלו של ליאוס בן אורפיאוס. וספרו עליו שהיה רעב בימיו, וידרשו מענה כן מן הַמִּנְבָּאָה אשר בדלפי שהבטיחה כי בקרבן אדם יעתרו האלים לארץ. ויקח ליאוס את שלש בנותיו ויעלן לעולה לתת תשועה לעמו,[4] ויעצר הרעב מעל אתונא. ויש שאמרו כי התנדבו הנערות מרצונן הטוב,[5] וילכו אב ובנות יחדו,[6] בלב אחד ובדעה שוה, הוא שמח לשחוט והן שמחות לישחט. ואמנם הפכו עלמותיו של ליאוס[7] משל בפי הדורות ומופת לאהבת המולדת. כיו"ב נשמע גם משאר שבטי יון. בחבל מיסיניא נתהלל אריסטודימוס, איש עשוי לבלי חת ודורש טוב לעמו. פרצה בימיו מגפה, ונפל הגורל על בתו של ליסיסקוס ליקרב על המזבח. נמלטו האב ובתו אל ספּרטא. אז ירד אריסטודימוס לשער העיר, והגיש בתו נדבה לאלים ופעל ישועה לרבים.[8] מי באלפי יון לא שמע שמעו ושבחו של אגממנון שלא מאן לזבח את בתו את איפיגניא, אלא שהאלילה ארטימיס חמלה והחליפה איילה תחתיה,

1 Philo, *De Abrahamo* XXXIII 178.

2 *ib.* 191, 199.

3 *ib.* 178: *λυτήρια ἢ πολέμων ἢ αὐχμῶν ἢ ἐπομβρίας ἢ νοσημάτων*.

4 Pausanias, *Graeciae Descriptio* I, 5, 2: Λεώς· δοῦναι δὲ ἐ π ὶ σ ω τ η ρ ί ᾳ λέγεται κ ο ι ν ῇ τὰς θυγατέρας τοῦ θεοῦ χρήσαντος.

5 Hieronymus, *Adversus Jovinianum* I 41 (Migne, P. L. 23, f. 270): "spontanea morte".

6 Philo, *ib.* 172: יחדו (בר' כב, ו' וח') שנזדרזו כאחד זריזות לב עוד יותר מזריזות גוף cf. *idem, De migratione Abrahami* 166 sq.

7 Diodorus Sic., *Bibliotheca Historica* XVII.15: *Λεὼ κόραι*.

8 Pausanias, *ib.* IV,9,4 sq.

ואת הנערה נשאה בעב הענן להיות כהנת במקדשה.[9] וכן נתפרסם נסו של פריכסוס, בכור בית המלך אתמס מבני איאולוס. בקשו עמו להקריבו בשנת בצורת, והקרהו אלהים איל שהבריחו אף העיפו מבית הזבח, וכשניצל לקח את האיל והעלהו תודה לאלהיו המפלט לו.[10]

הכירו היונים כדוגמת נסים אלו לא רק באגדה. נודע לתהלה מעשה פילופידס, שנראה לו אל בחלום לילה[11] ואמר להנחיל נצחון לצבאותיו, אם יעלה לעולה בתולה אדומת שער. והיה המצביא מהסס ומהפך בדבר ולבו חלוק עליו, והנה סוסה פרצה מתוך הדובר ותישר במרוצתה הלוך וצהול אל נכח אהלו. ובעוד הכל משתאים ליפי רעמתה האדומה, ענה תיאוקריטוס החוזה ואמר אל פילופידס: הנה קרבנך, גבור החיל, מן השמים זימנוך בתולה אדומת שער![12] מיד זבחו לסוסה ונגפו באויביהם, כי רצו האלים קרבן הבהמה תחת קרבן האדם.

אכן נודעו בעולם המיתוס והמציאות של בני יון הגדות ומסורות מעין המעשה בהר המוריה, ולא יפלא שנמצאו אף מי שהחליטו כי בספורי נפלאות להם גדולות ובצורות ממה שאירע לאברהם. וטרח פילון להוציא מלבם של קוראיו, שלא יהו מדמים מעשה העקדה לזובחי אדם בין עכו"ם. והוא מאריך ומרחיב שעשה אברהם מה שעשה לא מחמת מנהג אבות, או הכרח השעה, או צרת הצבור, או רדיפה אחר הכבוד – לא היה איש עמו בשעת העקדה לפרסם צדקתו[13] – אלא עבד לבוראו מאהבה בכל לבבו ולא בשני לבבות, אחד לבנו ליצחק ואחד ליראת שמים.[14] ובתתו הכל לאלהיו מתוך משמעת אל דבר קדשו, החזיר לו ה' את מתתו ויחשבה לו צדקה: כי אם אמנם לא הושלם המעשה עד תכליתו, שלם הוא בתכלית השלמות,[15] והוא חרות על הלוחות, בספרי הקדש ועל לוח לבם של ההוגים בם.

9 *Cypria*, ed. Kinkel p. 19; Aeschylus, *Agam.* 1534; Euripides, *Iphig. Aul.* 1540, *Iphig. Taur.* 20.30.783; Ovidius, *Metamorph.* 12,245 sqq. cf. Lucretius, *De rerum natura* I 101: Tantum religio potuit suadere malorum! עי' לעיל הערה 1.

10 Apollodorus, *Bibliotheca* I, 9, 1 sq.; Herodotus VII, 197; Plutarchus, *De superstitione* 5.

11 עי' רד"ק: „ויאמר אליו אברהם" (בר' כב. א) במראה הלילה אמר לו, שהרי אמר „וישכם אברהם בבקר" (שם פס' ג).

12 Plutarchus, *Vitae Parallelae*, Pelopidas c. 21. ועי' מש"כ פרופ' יהושע פינקל: "Old Israelitish Tradition in the Koran" (*Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 1931, p. 15).

13 עי' רד"ק: „לא היה שם... אלא אברהם ובנו יצחק... ומי יודיע דבר זה לעולם, ואפילו היה הוא מספר, מי יאמין לו?" תמצא בדברי פילון משהו מהבדלותיו של ס. קירקגארד, בס' פחד ורעדה (קופנהגן 1843): מה בין „גבור טרגי" כאגממנון ובין „פרש האמונה" כאברהם.

14 *De Abrahamo* 198.

15 *Ib.* 177: *ἡ πρᾶξις, εἰ καὶ μὴ τὸ τέλος ἐπηκολούθησεν, ὁλόκληρος καὶ παντελὴς οὐ μόνον ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις ἀλλὰ καὶ ἐν ταῖς τῶν ἀναγινωσκόντων διανοίαις ἀνάγραπτος ἐστηλίτευται*.

ב

אברהם, אל תזוח דעתך! אתה עקדת מזבח אחד, ואני עקדתי שבעה מזבחות.[1]

יסון איש קיריני, כותב דברי הימים של דור ראשון לחשמונאים, כלל בספרו גם תאור גבורי האמונה שקידשו את ה' ברבים בימי הגזירות של אנטיוכוס מלך יון. לא שרד מן החיבור ההוא אלא סיכום או קיצור[2] שהתקין מתוכו מחבר ספר חשמונאים ב' אשר בכתבי הגנוזים. ואולי גם יתר־ספרי החשמונאים לא נשתמרו אלא בזכות מעשה הניסויים והעינויים של הקדושים[3] שמצאה בהם הכנסיה הנוצרית פרוטוטיפוס של עדי־האמונה או המרטירים הנרדפים ונהרגים על דתם.[4] בספרותנו נתחבב ביותר מספוריו של יסון או של מקצרו מעשה באשה וז' בניה,[5] שסרבו להשתחוות לעבודה זרה ומתו כלם על קידוש השם. ההגדה רוממה גם קשטה את גבורתם ואת בינתם מה להשיב לצוררים ומסיתים, ושיוותה על אם ובניה חן ועזוז של אמונה תמה, עד שנהפכו דוגמה נעלה לחבוב יסורים על יחוד השם. יתר על כן, במשך הדורות ניטשטשו תחומי הזמן בזכרון העם, והועתקה האגדה לימי השמד של אדריינוס קיסר, שבקש להשכיח ולהכחיד מן העולם תורה ויהדות גם יחד.[6] וניתוספו למעשה האלמנה וז' בניה מאש הקנאות של המלחמה הנועזה ברומי ומהוד עקשנותם הקדושה של הרוגי מלכות שהשלימו נפשם על גואל ישראל.

נתבטאה הגות הדורות בדמות־סמל זו של אשת מכאובות, ששכלה כל בניה על אהבת התורה ומורא המקום, ודברים נלבבים שמה בפיה אגדת רז"ל, להביע רגשי לבבות אין מספר של אבות ואמהות בימי השמד, שהיו מתאבלים ושמחים, מתאבלים משמאל, שנגזרה על בניהם ליהרג, ושמחים מימין, שנקדש כבוד שמים

1 ילקוט איכה ר' תתרכ"ט.   2 ἐπιτομή עי' ס' חשמונאים ב, כג–כח.

3 פרקים ו' וז' בס' חשמונאים ב' נתרחבו בס' חשמונאים ד': הספור באלעזר (ה' ד' ואילך) ומעשה האם וז' האחים (ח' ג' ואילך).

4 Augustinus, *De civ. Dei* XVIII. 36. cf. Elias J. Bickerman, *Der Gott der Makkabäer*, Berlin 1937, p. 36; *idem*, in: *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, New York 1945, p. 106 sqq.

5 גיטין נ"ז ע"ב (אשה וז' בניה) וכן ילק' איכה ר' תתרכ"ט; סא"ר פ' כ"ח (אלמנה וז' בניה) עי' רמא"ש עמ' 151 הערה י"ז; איכ"ר פ"א (מעשה במרים בת נחתום) הוצ' רש"ב עמ' 84 (בת תנחום); פס"ר פ' מ"ג דף ק"פ ע"ב (מרים בת תנחום) וכן ילק' פ' תבוא כ"ו ר' תתקל"ח; יוסיפון פ' י"ט (!' אחים בני אם אחת ושם האם חנה). ועי' מדרש עשרת הדברות (ביה"מ ליעללינעק ח"א עמ' 70), וד"ר ד. ש. לאווינגר בס' תפארת חיים ס' יובל לכב' הרב חיים צבי קיש, בודפשט 1939, עמ' 41, מכ"י בודפשט המקשר מעשה האם וז' בניה עם האגדה בעשרת הרוגי מלכות.

6 סא"ר פ' כ"ח: „אדריינוס קיסר". פס"ר פ' מ"ג: „בימי השמד". לעניין „סכנה" ו„שמד" בימי אדריינוס קיסר עי' הפרופ' שאול ליברמן: "The Martyrs of Caesarea", in: *Annuaire de l'Université Libre de Bruxelles*, Inst. de Philol. et d'hist. Orient. et Slaves, t. VII (New York 1944), p. 427 sqq.

בבניהם. „היתה אמם בוכה ואומרת להם: בניי, אל ירע לכם, שלכך נוצרתם לקדש שמו של הקב"ה בעולם. לכו ואמרו לאברהם אביכם: אל יזוח לבך עליך! אתה בנית מזבח אחד, ואני בניתי ז' מזבחות והעליתי ז' בניי עליהם, ולא עוד אלא דידך הוה נסיון ודידי הוה עובדא!"[7]

לאור המציאות ההיסטורית בימי גזירות השמד הגדול של מלכות רומי, יש שנדמה כי נגרע משהו מהדרו ואימתו של ספור העקדה במקרא: מי יחרד לאחד רחוק בימי קדם שעלה במחשבה לבד לעלות עולה על מזבח, ונחלץ מסכנה ולא נעשה לו מאומה רע, בשעה שלפני עיניך בהוה אבות ובנים עולים לגרדום בהמונים ליהרג ולישרף הריגה ושריפה של ממש.

אדם קרוב אצל עצמו, ועלול להתבעת מן הכמות בלבד, מן המספר הרב של קרבנות. אך עוד יותר עושה ההבדל בין מחשבה למעשה. אינו דומה מעלה בנו לראש מזבח ומוריד למעלה ואינו מוריד עוד לבנו, או מוריד אך לשחת. לא הרי אומר לעשות ולא עשה, שיש תקוה לאחריתו ושכר טוב לפעולתו, כהרי גומר ועושה, שאין עמו מלבד יסורים כעורים ומיתה רעה. שם תוספת חיים לו וחסד, וכאן קברים לו ואנחות. אז בתורה: וה' שב את שבות אברהם ויצחק ניתותר שלם ושלאנן. ועתה במציאות של הרוגי מלכות: ויגווע ארם ואיו? לשונו עפר תלחך. נוקב עד תהום ההפרש בין מורא שם שמים בכח לקידוש שם שמים בפועל, שהוא הפרש בין החיים ובין המות. והאם באגדתם ז"ל מצאה צמצום ניב לרחשי דור השמד ולתעצומות בניו, שביישו למעשה העוקד במקרא: דידך נסיון ודידי עובדין![8]

ג

הֵן עַתָּה רַבּוּ מִלְּמְנוֹת
הָעֲקֵדוֹת שֶׁהָיוּ בִּשְׁנַת תַּתְק"ו וְתַנו"ת.[1]

„ילאו לבבות לחוות, וידי כל לתוות, כעס והוות":[2] בלשון זה או דומה לזה מתנצלים והולכים כותבי הזכרונות מימי הבלהות של מסעי הצלב. אף הם היו מחבבין את הצרות, והגם שלא היו מספיקין עמלו להעלות על ספר הגזירות

7 ילקוט פ' תבוא כ"ו ר' תתקל"ח. ועי' איכ"ר עמ' 85: „אתה בנית מזבח אחד ולא הקרבת את בנך, אבל אני בניתי שבעה מזבחות והקרבתי את בניי עליהם" וכו'.

8 איכ"ר שם. ועי' בס' תפארת חיים עמ' 42: „לכו ואמרו לא"א שלא יגסה בלבו, אם הוא עקד בן אחד, אנכי עקדתי שבעה".

---

1 ר' אליעזר ב"ר נתן (ראב"ן) בסליחתו „את הברית ואת השבועה" עי' א. מ. הברמן, ס' גזירות אשכנז וצרפת, ירושלם תש"ו, עמ' ק"ח [=הברמן].

2 A. Neubauer et M. Stern, *Hebraeische Berichte ueber die Judenverfolgungen waehrend der Kreuzzuege*, Berlin 1892, p. 31, [=נ"ש] =הברמן עמ' קמ"ב.

והרדיפות שבדורותם, אחת, למען תכתב זאת לדור אחרון, ושנית – ודומה שהיא כונתם הראשה – לחזק ידים רפות בהוה. ניכר מלשון הרשימות כי נכתבו מעיקרן לצרכי בית הכנסת, להיותן נכללות במחזור התפלות ונקראות בצבור, כפיוטים וכסליחות המיוסדים גם הם על המאורעות שבימיהם.[3]

עדיין אנחנו קוראים בסליחה לערב ראש השנה[4] שריד מן הכתוב בזכרונות משנת תתנ"ו על חסידי מגנצה „מגן וצנה לכל הקהלות".[5] בראשונה נסו יהודי העיר להתבצר בבית החצר של ההגמון ולהתגונן בפני אויביהם. „לבשו השריונים וחגרו כלי מלחמתם, גדולם וקטנם, ור' קלונימוס הפרנס בראשם . . . ויקרבו כולם אל השער להלחם עם התועים ועם העירונים . . . וגרמו העוונות ונצחום האויבים ולכדו השער".[6] וכשראו שפרצו גדודי הפורעים אל חצר הטירה, ואין מנוס מפניהם אלא בהתנצרות, החליטו שלא לעכב יותר. „צעקו כולם בקול גדול לב אחד ופה אחד ,שמע ישראל' וגו' . . . אין להרהר אחר מדת הקב"ה וברוך שמו שנתן לנו תורתו וציווה להמית ולהרוג אותנו על יחוד שמו הקדוש. אשרנו אם נעשה רצונו ואשרי כל מי שנהרג ונשחט וימות על יחוד שמו . . . עוד אין כאלהינו טוב מלהקריב קרבן נפשנו.[7] . . . כל מי שיש לו מאכלת יבדוק אותה שלא תהא פגומה ויבוא וישחוט אותנו על קידוש יחיד חי העולמים, ואחר כך ישחוט את עצמו . . . ויעמדו כולם, איש ואשה, ושחטו זה לזה . . . רכי לבב אימצו כח וישחטו נשיהם ובניהם וטפם. הרכה והענוגה שחטה ילד שעשועיה . . . אשה אל אחותה פשטה צווארה ליעקד על יחוד השם, ואיש בבנו ובאחיו ואח באחותו ואשה בבנה ובבתה ושכן בשכינו וריעו וחתן בכלתו וארוס בארוסתו, זה עוקד ונעקד וזה עוקד ונעקד, עד שנגעו דמים בדמים ונתערבו דמי אנשים בנשותיהם ודמי אבות בבניהם ודמי אחים באחיותיהם ודמי רבנים בתלמידיהם ודמי חתנים בכלותיהם ודמי חזנים בסופריהם ודמי עוללים ויונקים באימותיהם, ונהרגו ונטבחו על יחוד שם הנכבד

3 עי' לדוגמא בס' זכירה לר' אפרים מבונא (נ"ש עמ' 69=הברמן עמ' קכ"ו ובהערות עמ' רנ"ז): „ולמעלה הוא כתוב בסליחות על גזירת בלוייש". הרי שנרשמו המאורעות בפירושו על המחזור. עי' צונץ, ריטוס עמ' 196, ורמש"ש, רשימת המבורג עמ' 57.

4 תחלתה: „אנא הבט בצדקת עבדיך חסידיך", עי' אוצר השירה והפיוט לר"י דודזון ז"ל, ח"א עמ' 286 מ' 6274.

5 נ"ש עמ' 2=הברמן עמ' כ"ו.

6 נ"ש עמ' 6 ועמ' 53=הברמן עמ' ל ועמ' צ"ט–ק.

7 נ"ש עמ' 7=עמ' 53=הברמן עמ' ל"א=עמ' ק. עי' פרופ' יצחק בער, במבוא לס' גזירות אשכנז וצרפת (הברמן עמ' ד) על השפעתו של ס' יוסיפון העברי על כותבי הספורים ועושי המעשים. עי' יוסיפון פ' צ"ב, תשובתו של יוחנן „שר הפריצים" לטיטוס: „אין לנו לזבוח זבח לה' בתוך ההיכל ולטבוח טבח לעולה יותר מבשרנו. ואין לזרוק בבית מקדשו ובהיכלו טוב מדמינו. על אלהינו נמות ונלחמנו, ונחשב לפניו כעולות וכבשים לרצון לו, ונמותה חפשים בתוך עיר הקודש ולא עבדים בידיכם". ועי' שם פ' ע"א: „נמות על בריתו ועל תורתו ועל מקדשו עם עבדיו הנהרגים על יחוד שמו הגדול". ומצוי לשון זה הרבה במגלות מימי הצלבנים. ועי' לקח טוב, סוף נצבים: „ולדבקה בו" זה יחוד השם. ואשר לזכר העקדה בס' יוסיפון: פ' צ"ז נובע כנראה ממקורות נוצרים, עי' אל העבריים י"א יז–יט.

והנורא.[8] . . שאלו נא וראו, ההיתה עקידה מרובה כזאת מימות אדם הראשון. האם היו אלף ומאה עקידות ביום אחד כולם כעקידת יצחק בן אברהם. אל אחת הרעיש העולם אשר נעקדה בהר המוריה . . . למה שמים לא קדרו וכוכבים לא אספו נגהם וצר ואור למה לא חשכו בעריפתם,[9] אשר נהרגו ונשחטו ביום אחד . . . אלף ומאה נפשות קדושות, כמה עוללים ויונקים שלא פשעו ושלא חטאו ונפשות אביונים נקיים. העל אלה תתאפק יי!"[10]

שאלות כאלו, שאגות מלב מורתח, חוזרות בכל לשון של דוי ותמהון גם בספרות הפייטנית של הדור:

חֲסִין יָהּ שׁוֹכֵן מְעָלִים. מִקֶּדֶם עַל עֲקֵדָה אַחַת צָעֲקוּ לְפָנֶיךָ אֶרְאֶלִּים.
וְעַתָּה כַּמָּה נֶעֱקָדִים וְנִכְלָלִים. וּמַדּוּעַ לֹא הִרְעִישׁוּ עַל דְּמֵי עוֹלָלִים?[11]

טֶרֶם הָיָה אֶזְרָחִי כְּזֹרֵז יְחִידוֹ לַעֲקֵדָה
יַשְׁמִיעוּ מִן־הַשָּׁמַיִם: אַל־תִּשְׁלַח יָדְךָ לְהַשְׁמִידָה!
כַּמָּה עַתָּה נִשְׁחָטִים בָּנִים וּבָנוֹת בִּיהוּדָה –
לֹא חָשׁ לְהוֹשִׁיעַ טְבוּחִים וּשְׂרוּפִים עַל מוֹקְדָה.[12]

קֶדֶם נִשְׁעַנּוּ וַתַּעֲמֹד עֲקֵדַת הַר־מֹר,
טְמוּנָה לְיֵשַׁע בְּכָל דֹּר וָדֹר לִשְׁמֹר –
נִתּוֹסְפוּ אֵלֶּה וְכָאֵלֶּה עַד־בִּלְתִּי לֵאמֹר![13]

אכן לא סף זכרון הר המוריה, שהורה דרך לבאים בהלכות קרוש השם. אלא שאי אפשר לבני הדור שלא ירגישו כי סבלותם וקרבנותם עצמו מכל שעשו

8 וכן גם בסליחה הנ"ל „אנא הבט": ונגעו דמי אבות ובנים, ודמי רחמניות וילדיהן, ונתערבו דמי אחים ואחיות, ודמי חתנים וכלות וכ'.

9 עדה"כ ישעי' ה, ל. עי' רש"י שם: „ויש פותרין צר היא הלבנה שנתמעטה, ואור היא החמה". רד"ק: „ויש מפרשים צר ואור שמש וירח. השמים נקראו עריפים מפני שמזילים המטר, כמו שנ' (דב' לג, כח) אף שמיו יערפו טל".

10 נ"ש עמ' 8, 39, 53=הברמן עמ' ל"ב, ע"ה, ק. וכן גם בסליחה „אנא הבט": את אלה המזבחות זכור. ואת אלה העקדות תראה. כי על אחת הרעיש העולם. והן אראלים צעקו חוצה. ואף כי עתה כמה וכמה עקדות עקדו בניהם על יחוד שמך הנכבד. (סליחות רדלהיים סי' נ"ז).

11 סליחה: „אדברה בצר רוחי" ואולי התם המחבר שמו בבית הראשון: אברהם. עי' הד"ר חיים שירמן, קבץ על יד ס"ח ס' ג (ירושלם ת"ש) עמ' ל"א, והברמן עמ' ס"ב.

12 שריד מקינה לר' אליעזר בר' יואל הלוי (ראבי"ה), עי' צונץ, ליטרטור־גשיכטע עמ' 327 הערה א, ואוצר השירה לרי"ד ח"ב עמ' 161 מ' 1041. נדפס בספר הדמעות לר"ש ברנפלד ח"א עמ' ר"ט, ובמבוא לס' ראבי"ה עמ' 139.

13 „אלהים אל דמי לדמי" לר' דוד ב"ר משולם, סליחות רדלהיים סי' מ"ט, מבחר השירה העברית לר"ח בראדי ז"ל עמ' רכ"ג, ס' הדמעות ח"א עמ' ר"ב, והברמן עמ' ע"א.

ונתנסו עוקד ועקוד ראשונים. והפייטנים משבחים והולכים לאבות ובנים בימיהם, שקיימו כל שספרו רז"ל בשבחם של אברהם ויצחק, ועשו עוד גדולה מהם:

צַעֲקַת יְלָדִים אֵיךְ גָּדְלָה,
רוֹאִים אֲחֵיהֶם נִשְׁחָטִים בְּחַלְחָלָה.
הָאֵם קוֹשֶׁרֶת בְּנָהּ פֶּן בְּפִרְכּוּס יִתְחַלְּלָה
וְהָאָב מְבָרֵךְ עַל־הַשְּׁחִיטָה לְכַלֵּלָה.[14]

לְאִמּוֹתָם אָמְרוּ יְלָדִים רַכִּים בַּאֲנִינָה:
לְזֶבַח כָּלִיל הַקְרִיבוּנוּ נֶחְפַּצְנוּ בִּמְעוֹנָה! . . .
מְגַדְּלִים כִּנְטִיעִים לַאֲבִיהֶם חִנְּנוּ:
מַהֲרוּ וְחוּשׁוּ עֲשׂוֹת רְצוֹן קוֹנֵנוּ! . . .
נֶעֱקַד בְּהַר מוֹר אָבִיו כְּפָתוֹ
גַּם שֶׁלֹּא יְבַעֵט וִיפַגֵּל שְׁחִיטָתוֹ.
נַחְנוּ בְּלִי עֵקֶד נִשְׁחַט מֵאַהֲבָתוֹ . . .[15]

ומתפרשים הדברים בספרי הזכרונות של הדור, המספרים, דרך משל, על חסידי וויבלינקהווא, „אנשים ונשים וטף חתנים וכלות זקנים וזקנות, אשר שחטו עצמם ופשטו צוארם להתיז ראשם על קידוש שם המיוחד בתוך אגמי מים אשר סביבות לכרך.[16] ושם היה חסיד אחד זקן ומלא ימים, ורבנו שמואל ב"ר יחיאל שמו. והיה לו בן יחיד בחור נאה ומראהו כלבנון, וברח עם אביו לתוך המים ופשט צוארו לשחיטה לפני אביו בתוך המים, ובירך אביו עליו ,על השחיטה' והבן ענה ,אמן', וכל העומדים סביבם ענו בקול רם ,שמע ישראל יי אלהינו יי אחד'. ראו כל באי עולם, כמה גדול כח הבן שבלי עיקוד נשחט, וכמה גדול כח האב שלא נכמרו רחמיו על בן יחיד בחור נעים ויפה כמוהו. ומי ישמע ולא ידמע: נעקר ועוקד דעתם שוה פה אחד להחנק. ועליהם ועל כיוצא בהם נאמר (תהל' נ' כג) ,זובח תודה יכבדנני' ".[17] „ויהי כאשר שמע ר' שמואל החתן ב"ר גדליה, כי נתרצה חברו מר יחיאל הצדיק אל אביו לשחטו בתוך המים וחשב גם הוא לעשות

14 שירמן עמ' ל, עי' לעיל הערה 11. עי' תריב"ע ותר"י בר' כב, ט: כפות יתי יאות דלא אפרכס וישתכח פסול בקרבנך. ועי' להלן בעקדתו של רבנו אפרים, טור 41, ובהערות שם.

15 סליחה לראב"ן: „אלהים זדים קמו עלינו", עי' צבי ליכטנשטיין, Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden in Deutschland II (1930), p. 238, והברמן עמ' פ"ו.

16 וויבלינקהווא = Wevelinghofen; אגמי מים: "der mit Wasser gefuellte Burggraben"; cf. Siegmund Salfeld, *Das Martyrologium des Nuernberger Memorbuches*, Berlin 1898, p. 420.

17 נ"ש עמ' 41=הברמן עמ' ע"ז.

כן. וקרא למנחם, שהיה שמש בבית הכנסת של קלוניא, ואמר לו: בחייך, קח את חרבך החדה ובדוק אותה יפה שלא תהא בה פגימה ושחוט אותי כמו כן ואל אראה במיתת חברי. ואתה תברך על השחיטה ואני אענה אחריך אמן. ועשו כן החסידים הללו וכשנשחטו ביחד, קודם צאת נפש, תפסו זה את זה בידים שלהם ומתו יחד בנהר וקיימו עליהם המקרא (ש"ב א' כג) ,ובמותם לא נפרדו'. וכשראה ר' שמואל הזקן החסיד, אביו של ר' יחיאל, הקידוש הזה שעשו, אמר גם הוא למר מנחם החסיד השמש: מנחם, כגבור כבוש יצרך ושחטני בזאת החרב ששחטתי את בני יחיאל בה, ואני בדקתי אותה יפה ואין בה שום פגימה שתפסול השחיטה. ולקח רב מנחם החרב בידו ובדק אותה יפה ושחט את ר' שמואל הזקן, כאשר שחט לר' שמואל החתן, וברך על השחיטה והוא ענה אחריו ,אמן'. ויפול גם הוא מר מנחם, חסיד אלהי מרום, על החרב ונעצה בבטנו וימת שם. כך קידשו את השם הקדוש קנוא ונוקם החסידים האלו בתוך המים. עכשיו בואו כל באי עולם וראו, ההיתה כזאת מימות אדם הראשון, יחוד השם כזה!"[18]

רושמי הזכרונות הרגישו והביעו באנחה ובגאוה, שנתייחד ונתעלה דורם מכל שקידשו שמו הגדול בעולמו „מימות אדם הראשון", ועם כל זה רחף לנגד עיניהם דיוקן העקדה הראשונית כאילו אין למעלה ממנה בקדושה. ואף עושי המעשים שיוו לנגדם תמיד את דוגמת פעלם של האבות בהר המוריה, ונהגו בכל בצלמם כרמותם. בק"ק וורמיישא נהרגו בשני ימים בסופו של אייר תתנ"ו כשמונה מאות נפשות, ומהם יש אשר „זבחו זבחי צדק, ויקחו את בניהם וישחטו אותם על יחוד השם הנכבד והנורא בלב שלם... ויהי שם בחור אחד ושמו ר' משולם ב"ר יצחק, ויקרא בקול גדול לכל העומדים שם ולמרת צפורה תיומתו[19]: שמעו אלי גדולים וקטנים, בן זה נתן לי אלהים וילדה אותו צפורה אשתי לעת זקנתה, ושמו יצחק, עתה אעלהו כאשר עשה אברהם אבינו את יצחק בנו. ותען לו צפורה: ארוני, ארוני, המתן מעט, עדיין אל תשלח ידך אל הנער אשר גדלתי ורביתי וילדתי לעת זקנתי. שחט אותי תחילה ואל אראה במות הילד. ויען ויאמר: לא אעכב אפילו רגע, מי שנתנו לנו הוא יקחהו לחלקו ויושיבו בחיקו של אברהם אבינו. ויעקוד את יצחק בנו, ויקח בידו את המאכלת לשחוט את בנו ויברך ברכת שחיטה. ויען הנער: אמן. וישחוט את הנער. ויקח אשתו הצורחת ויצאו יחד שניהם מן החדר, ויהרגום התועים. העל אלה תתאפק יי?"[20]

נראה שנסתגננו הדברים בתבנית ספור העקדה במקרא ובלשונו, ודברים כהויתם מה היו? במקום שיש בידנו גם מקורות נוצרים אפשר לאמת בכמה פרטים את עדות מגלות הזכרונות והשירים מן הימים ההם, ולפיכך יש להניח בדרך כלל

18 נ"ש עמ' 19 הברמן עמ' מ"ה–מ"ו.

19 תאומתו.

20 נ"ש עמ' 50 (ועי' שם עמ' 2)=הברמן עמ' צ"ו (ועי' שם עמ' כ"ה): „מעשה הגזירות הישנות" היא אולי הקדומה במגלות, עי' הד"ר ישעיה זנה, בהשקפה הצרפתית כרך צ"ו (1932) עמ' 118 ואילך, ועתה גם מחדש ברבעון ציון שנה י"ב (תש"ז) עמ' 74 ואילך.

כי „המציאות היתה קרובה לזה במידת הכח האנושי, ויותר ממה ששמענו משאר שבטי ישראל בדורות השונים".[21] ואם כן אפוא עוד יגדל בעיניך הפלא, בקראך בתעודות הדור פעמים אין מספר, איך מעקדים ומתעקדים מתעטרים באבותם באברהם וביצחק, כאילו לא היה נסיון מרובה מהם. כותב שלמה בר שמשון „מפי הזקנים",[22] עדי ראיה ושמיעה למאורעות תתנ"ו: „ובני ציון היקרים, בני מגנצה, נתנסו בנסיונות עשרה כ א ב ר ה ם אבינו... ואף הם עקדו בניהם כ א ש ר עקד אברהם ליצחק בנו... תתר"ק עקידות ביום אחד כולם כ ע ק ד ת י צ ח ק ב ן א ב ר ה ם".[23] ושפה אחת גם לפייטנים הסלחים והמקוננים שבדור:

יְדֵי נָשִׁים רַחֲמָנִיּוֹת. עָקְדוּן בִּבְכִיּוֹת. כַּעֲקֵדַת מוֹרִיָּה.
נַפְשׁוֹת נְקִיִּים. פָּרְשׁוּ לְחַיִּים. אֶל מְקוֹמָם בַּעֲלִיָּה.
תּוֹרִיד נִצְחָם. וְיֵז נִצְחָם. עַל־מַלְבּוּשׁ פּוּרְפִּירְיָא.[24]

פזמון של קבע הוא, החוזר בכל כתבי הדור, ותמצא הדו גם בפיוטיו של ר' אפרים מבונא:

עָקְדוּ עֲקֵדוֹתֵיהֶם. גַּם הֵכִינוּ מִטְבְּחוֹתֵיהֶם. כְּמוֹ יִצְחָק אֲבִיהֶם.[25]

כמו יצחק אביהם? לא ניצל יצחק מהודה של מאכלת? ולא הוחזר לאביו חי וממלל? ואילו חסידים אלו לטבח ניתנו, ורמה תכסה עליהם. איך לא פרצה מלב נעכר של הזובחים והנזבחים או של הקרובים אל החללים מעין נהמת הכאב שהטיחה הצדקת ההיא, אם על בנים רוטשה, כלפי אבינו אברהם, ועוד יותר כלפי שמים שומעים ושותקים: אתה בנית מזבח אחד ו ל א הקרבת את בנך, אבל אנחנו בנינו מזבחות למאות ולאלפים ו ה ק ר ב נ ו את בנינו עליהם. רידך נ ס י ו ן, ודידן ע ו ב ד י ן![26]

אין כל רמז וכל זכר להרהורים כאלה בתעודות הימים ההם. לא תמצא מעולם שיטענו: אינו דומה השלים ומת לחי שלא השלים. לכל היותר תראם

21 פרופ' יצחק בער, שם עמ' ו, עי' לעיל הערה 7.

22 נ"ש עמ' 21=הברמן עמ' מ"ח.

23 נ"ש עמ' 7–8=הברמן עמ' ל"א–ל"ב.

24 הראב"ן, עי' נ"ש עמ' 45–46=הברמן עמ' פ"א, ועי' בהערות שם עמ' רנ"ב. פורפוריא: עי' ילמדנו הובא בילקוט לתהל' ק"י ו, ר' תתס"ט מן ילמדנו, ולפיו יש לפרש גם במדרש תהלים ט, יג, עי' רש"ב עמ' 89, ועי' בראשית רבתי לרח"א עמ' 176. וחביב לשון נחומים זה בפי רושמי הרשימות והסלחנים בימי מסעי הצלב, עי' רבנו אפרים בס' זכירה (נ"ש עמ' 65=הברמן עמ' קכ"ב); ראב"ן (לעיל הערה 15); ר' דוד ב"ר משולם (לעיל הערה 13, הברמן עמ' ס"ט); יהודה בר קלונימוס, קבץ על יד ס"ח ס' ג עמ' מ (הוצ' ח. שירמן); ר' מנחם ב"ר יעקב, ס' הדמעות ח"א עמ' ר"מ=הברמן עמ' קמ"ט; ר' ברוך ב"ר שמואל ממגנצא, ידיעות המכון לחקר השירה העברית מיסודו של מר ש. ז. שוקן, ח"ו עמ' 133 (הוצ' הברמן).

25 נ"ש 63=הברמן עמ' ק"כ.

26 עי' לעיל פרק ב הערה 7–8.

מדגישים את המספר הגדול של הקרבנות בלי להזכיר כל עיקר את ההבדל העצום שיש בין העלאה שאין עמה מעשה להעלאה שיש עמה גמר מעשה אכזר:

הוּא בְּאֶחָד מִהֵר לְהַקְדִּים
וְנִתְלָה לְבָנָיו בְּמוֹעֵד מוֹעֲדִים
אַף כִּי הִרְבּוּ שׁוֹחֲטֵי הַיְלָדִים . . .
וְקָטֹן מֵהָכִיל דָּמָם מִזְבֵּחַ וְכַרְכֹּב.
לָכֵן בְּזֹאת יְכֻפַּר עֲוֹן יַעֲקֹב.[27]

אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַשְּׁבוּעָה
אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם יְדוּעָה . . .
וְאִם בְּאַחַת הִמְצֵאתָ חֲנִינוֹת
וְכָל־שֶׁכֵּן בְּאֵלּוּ תְּכַפֵּר עֲוֹנוֹת!

הניתנה לשער כי בתודעת הדור שורשה ונתערתה האגדה על אבינו אברהם כגומר המעשה זר מעשהו? ודימו בימי הגזירות שוחטים ונשחטים, כי גם בהר המוריה קם האב במצות בוראו על בנו על יצחק ועקדו ושחטו ושרפו, ועדיין אפרו צבור על גבי המזבח זכות וכפרה להם ולבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות . . .

ד

ויצחק על גבי המזבח, ששמע את המלאך שאמר:
„אל תשלח ידך", פתח ואמר: ברוך מחיה המתים![1]

היה לפני הראשונים מדרש על שמונה עשרה ברכות שבתפלה,[2] שנתקטע ונתקצר במקורותינו. בקשו בעלי ההגדה למצוא יסודות העמידה במעשים שאירעו לאבות, מעין דרשות רז"ל על ברכת המזון: „משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו בונה ירושלם, דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלם עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש".[3] כדוגמת הגדות אלו נתבארו גם כל י"ח ברכות. שלש ראשונות נתקשרו

27 עקדה לר' יואל ב"ר יצחק הלוי מבונא: „ה' צדיק יבחן", הברמן עמ' קי"ב.

---

1 ס' האשכול לר' אברהם מנרבונא, הוצ' ר' שלום ור' חנוך אלבעק, ח"א עמ' 27.

2 עי' צונץ בספרו על הדרשות (הוצ' א עמ' רע"ב) ורד"ל במבוא לפירושו לפר"א סי' ז וח, וביחוד „השמר לך פן תעזב את הלוי" הגר"ל גינצבורג, פרושים וחדושים בירושלמי, ח"ג עמ' 238 ואילך.

3 ברכות מ"ח ע"ב.

מאז בשלשה אבות. ברכת מגן נתקנה בימי אברהם, כשניצל מאור כשדים[4] או כשנצח לד' המלכים,[5] שפתחו בחרב[6] וערכו מלחמה ראשונה בעולם. וכשחזר בשלום „עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב"ה ואומר: רבון כל העולמים, לא בכח ידי עשיתי את כל אלה, אלא בכח ימינך, שאתה מגן לי בעולם הזה ולעולם הבא, שנ' (תהל' ג ד) ,ואתה ה' מגן בעדי' בעולם הזה, ,כבודי ומרים ראשי' לעולם הבא. וענו העליונים ואמרו: ברוך אתה ה' מגן אברהם".[5] ויש אומרים שפתח הוא ואמר ברכת מגן.[7] וכן נתקנה ברכת קדוש „כשבא יעקב אבינו ופגע בשערי שמים והקדיש שמו של הקב"ה, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו: ברוך אתה ה' האל הקדוש".[8] ויש אומרים שפתח הוא עצמו ואמר האל הקדוש.[9] מסתבר משלשלת הדורות, כי שנית בסדרן של ברכות הותכפה לשני בסדרם של אבות, ונתיחסה ברכת גבורות ליצחק. ומסתבר מטבע הענין, שמכל שאירע ליצחק לא נמצא טוב ממעשה העקדה לטוות טוי האגדה על ברכת מחיה. יתכן שהיתה תחלתה של דרשה קרובה אל המקרא ואל השכל, אולי מעין נוסח ס' האשכל,[1] ששמע העקוד על המזבח את מלאך ה' קורא מן השמים ,אל תשלח ידך אל הנער', מיד הודה וברך: ברוך מחיה המתים. כיו"ב במדרש עקידת יצחק":[10] וכשהגיע הסכין על צוארו של יצחק פרחה נשמתו... מיד אמר הק' למיכאל: אל תניחהו לשחטו. אמר לאברהם: ,אל תשלח ידך אל הנער'. מיד התירו והזר[ה] נשמתו בו ועמד על רגליו ובירך מחיה המתים". רצה לומר, שנתעלף יצחק מאימת המאכלת, וכששבה רוחו אליו, ברך ברכת מחיה.[11]

ויש שהפריזו פורתא בספור הנס: „ר' יהודה אומר, כיון שהגיעה החרב לצואר פרחה ויצאה נשמתו של יצחק. וכיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ,אל תשלח ידך אל הנער' חזרה נפשו לגופו והתירו ועמד וידע יצחק שכך עתידים המתים להיות, ופתח ואמר בא"י מחיה המתים".[12] ועדין הדברים מקורבים אל השכל ונדמה שלא נתכוונו לפרוץ גדרו של טבע אלא כמי שאומר: אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם, ולא היה חסר אלא חיתוך הראש, אל ימנע עצמו מן הרחמים.

ויש שבחרו ברגע אחר בעקידה, ונסדר הדרש לפ' „ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאד" (בראש' כז לג): „אין אדם אומר ,גדולה עד מאד' אלא שהיתה אחרת

4 שבלי הלקט, ענין תפלה י"ח, רש"ב דף ט; תניא, ענין התפלה סי' ד, קרימונה שכ"ה, דף ז ע"א; לבוש התכלת לר' מרדכי יפה סי' קי"ב; בית המדרש ליעללינעק ח"ה עמ' 54.

5 פר"א ס"פ כ"ז.

6 עי' תנחומא לך לך סי' ז, ומ"ב שם עמ' 64.

7 סי' האשכול, שם: „דאמור רבנן באגדתא כי כשהרג אברהם את המלכים ואמר לו הב"ה אנכי מגן לך, פתח ואמר: ברוך מגן אברהם".

8 שב"ה שם, ועי' פר"א ס"פ ל"ה: „וענו העליונים ואמרו: בא"י האל הק' ".

9 ס' האשכול, שם: „ויעקב כשראה את המלאכים עולים ויורדים ושכינה שהיתה עליו והיו מקלסין לפניו, פתח ואמר: ברוך האל הק' ".

10 ד"ר מיכאל הינער, הלכות ואגדות, נויארק תרצ"ג עמ' 72.

11 עי' מדרש ויושע (ביה"מ ליעללינעק ח"א עמ' 38): והרי המאכלת על צוארו... מיד פרחה נשמתו... ויקרא מלאך... מיד הניחו וחזרה נשמתו בו... וברך בא"י מחיה המתים.

12 פר"א פ' ל"א=ילקוט סי' ק"א, ועי' מה"ג בר' כב, יב (בשם ר' אליעזר)

לפניה... בהר המוריה, כשעקרו אביו ונטל את המאכלת לשחטו, נגלה הקב"ה על המלאכים ופתח את הרקיע, ויצחק נשא עיניו... וראה את הקב"ה ואת חדרי המרכבה ואת המלאכים וחרד".[13] ונתמזגו שתי ההגדות כבגרסת ר' יהודה הברצלוני: „יצחק אבינו בשעה שנעקד לעולת מוקדה לרצון, ראה אור השכינה ופרחה נשמתו והחיהו הב"ה, וכשעמד בדעתו וידע שכן המתים עתידין לחיות, עמד על רגליו והודה ושבח לפני בוראנו ואמר: בא"י מחיה המתים".[14]

ויש שנתקשטה האגדה במה שדרשו ז"ל בענין טל אורות (ישעי' כו, יט) או טל תחיית המתים: „מאיזה מקום הוא יורד? מראשו של הקב"ה. ולעתיד לבא מנער שער ראשו ומוריד תחיית טל ומחיה את המתים".[15] וזהו הנוסח במדרש לקח טוב ונסדר לפ' „אלהי אברהם ופחד יצחק" (בראש' לא, מב) „שפחד על גבי המזבח כשנעקד ופרחה נשמתו והחזירה הקב"ה בטללי תחיית המתים".[16] יש תוספת נס או נוי בשרטוט זה של האגדה על טללי תחיה, אבל עדיין אין כל סתירה בין מקרא למדרש.

עד שאנו קוראים לשון המדרש הקטן על התפלה בס' שבלי הלקט: לכאורה מתלקטים בו לאחר אחד כל קוי האגדה ששנינו ומנינו עד כה, ואולם נתוסף גם משהו חדש, ומעתה הופך כל המדרש פנים אחרות לא שערנו ולא פללנו מן המקרא. „כשנעקד יצחק אבינו על גבי המזבח ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה, מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו. לפיכך אמר דוד ע"ה ,כטל חרמון שיורד על הררי ציון' וגו' (תהל' קלג, ג) כטל שהחיה (הקב"ה) בו יצחק אבינו. מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו: ברוך אתה ה' מחיה המתים".[17]

13 תנח' מ"ב תולדות סי' כ"ב עמ' 141, ועי' ב"ר פ' ס"ה סי' י' ל„ותכהין עיניו מראות" (בראש' כז, א) „מכח אותה הראייה, שבשעה שעקד א"א את יצחק תלה עיניו למרום והביט בשכינה וכהו עיניו", ועי' שם פ' ס"ז סי' ב, ועי' מה"ג בר' כ"ז א: „ראה זיו השכינה וכהו עיניו", ועי' פר"א פ' ל"ב. שכל טוב עמ' 64: „כיון שהגיעה חרב לצוארו פרחה נשמתו בג"ע, וראה נשמת אמו שרה שכבר מתה – שהלך סמאל והודיעה... כבר שחטו אביו, וצווחה ויצאת נשמתה – וכיון שהשמיע הקב"ה קולו מבין הכרובים, חזרה נשמתו לגופו וכ' אמר בא"י מחיה".

14 פירוש ס' יצירה עמ' 125.

15 פר"א ס"פ ל"ד, ואולי הוא ממדרש על התפלה. ועל „טל חיים מן השמים שיש בו אור חיי נפש" עי' תשובת רב האיי גאון, אוה"ג סוכה עמ' 72–75=ערוגת הבושם ח"א 261.

16 לקח טוב, רש"ב עמ' 161, ותקנתי ע"פ כ"י אדלר 437 בספריית ביה"מ בנויורק. ועי' בס' דרשות לר' יהושע אבן שועיב פ' ויצא: ויש מפרשים פחד יצחק היה נשבע לעקדה והיה קורא אותה פחד יצחק. ועי' הראב"ע לבר' לא, נג: וי"א זה הפחד רמז ליום העקדה, ואיננו רחוק.

17 שב"ה שם, ומשם בתניא, עי' הערה 4 לעיל. בשב"ה ליתא: הקב"ה. ועי' בפרוש התפלה לר' נפתלי הרץ טריווש, טיאננן ש"כ, שחרית סוף ברכת מחיה: כשנעקד יצחק ע"ג המזבח ואפרו צבור, הביא הק' הטל והחייהו. פתחו מלאכי השרת בא"י מחיה המתים. ועי' זוהר פ' נח תוספתא, דף ס' ע"א: יצחק בשעתא דאתקרב ע"ג מדבחא נפקת נשמתיה דהות ביה דהאי עלמא. וכיון דאתמר ביה באברהם ברוך מחיה המתים, תבת ביה נשמתיה דעלמא דאתי".

ואולי פירשו בטל אורות גם לירוש' ברכות פ"ה ה"ב דף ט ע"ב=ירוש' תענית פ"א

פרט אחרון אולי ניתן להתפרש ממה „שבמהדורות החדשות של ההגדה כל הברכות שבתפלה נאמרו ממלאכי השרת, שכן ,תפלת מלאכים' הוא נימוק חביב לאחרונים"[18] ומתרבה על ידי כך חשיבותה של תפלה, שאנו מקלסים בלשון שהמלאכים מקלסים. בנוסח הקדום של המדרש על התפלה כנראה נתקנו כל הברכות על ידי האבות עצמם, לרגל מאורעות שאירעו להם בחייהם. שמא תאמר, איך ישבח ויברך לפני בוראו יצחק, ולא עוד בחיים חייתו? לא המתים יהללו יה. ואולי מכאן לברכת מחיה שנאמרה מפי עליונים? לאו דוקא. כבר ראינו שלא נתקשו בעלי ההגדה לייחס הברכה ליצחק עצמו בשעה שנתחלחל, אם מפחדה של סכין ואם מחרדת אור השכינה, וכשרווח לו ונתעודד, אמר בא"י מחיה המתים. אפשר תאמר עוד, שלא נחה ההגדה והפליגה בעצומו של נס לקיים האמונה בתחיית המתים ממש, ולא על דרך העברה והשאלה בלבד, ולפיכך צרכה להמית לו ליצחק ולשוב ולהחיותו בטללי תחייה, למען יחזה הוא מבשרו וממנו ילמדו אחרים, שכך המתים עתידים לחיות, ומכאן לתחיית המתים מן התורה.[19] לא הוא. אין ההגדה מעוררת רשם של פולמוס עם כופרים או פוקרים, ואין להכיר בה כל מגמה למודית. ועוד שכר הגדה כזאת עלול לצאת בהפסדה, שהרי המדרש הזה סותר למקרא ולכל המסופר בו בענין העקדה.

ואמנם בדק ותמצא שלא זה עיקר האגדה ולא ממקום זה צמחה. נרמה שחסר משהו או נגנז משהו בדברי המדרש הקצר על התפלה: „כשנעקד יצחק על גבי המזבח" – ומיד: „ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה". לא נזכר מאומה ממעשה האב השוחט. הניתן לשער כי בעלי הלכה,[4] שקיימו לו למדרש זה והגיעוהו לידינו, הרגישו בניגוד שבין דברי ההגדה ובין דברי התורה ובקשו למעטו עד כמה שאפשר. במקרא נאמר לו לאברהם מפורש מן השמים: „אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה". ואולי מכאן הבלעת הדברים שמצאנו בלשון ס' שבלי הלקט. תלמידי חכמים אלו אפשר בכונה השמיטו מספור מיתתו של יצחק כל לשון של הולכה והובאה בסכין וכל רמז של שליחת יד אל הנער. כאילו בקשו להוציא מלבם של קוראים, שלא יחשדו שמא מרה אברהם את פי אלהיו או סר במאומה מן הנאמר בתורה. ונהפוך הוא. כששמע אברהם „אל תשלח ידך", מיד משך ידו מבנו מיצחק, ואם קרה מה שקרה, לא בו האשם. „ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה": מכלל שלהבות האש כבר אחזו בנעקד ממעל לעצים, וכהרף עין הפך רמץ רותח ואפר מקלה...

ומתעשרים גם מתאשרים דברי ההגדה ממקום אחר: „ויעקד את יצחק בנו

ה"א ס"ג ע"ד: ר' יעקב דכפר חנן בשם ריש לקיש: בשעה שעשה אברהם זקינם את רצוני, נשבעתי לו שאיני מזיז טל מבניו לעולם. מה טעם? „לך טל ילדותיך" וכתיב בתריה „נשבע ה' ולא ינחם" (תהל' ק"י, ג וד). עי' ב"ר פ' ל"ט ח, ועי' טהעאדאר שם עמ' 370 על „בהררי קדש" מהררו של עולם, ואולי זה הר המוריה.

18 פרופ' לוי גינצבורג, שם, עמ' 261 ואילך.

19 עי' פר"א פ' ל"א: „וידע יצחק תחיית המתים מן התורה", והוא גליון מל' המשנה ר"פ חלק.

ויִשׂם אתו על המזבח ממעל לעצים" (בראש' כב, ט)–מהו ממעל?[20] „ממעל לעצים של מערכה".[21] „מלמד שסידרן כדרך שסודרין עצי המערכה. כתיב הכא (שם) ,ויערך את העצים' וכתיב להלן (ויקרא א, ז) ,וערכו עצים על האש'".[22] במקרא לא נזכרה עריכת האש בעקדה. לא כן במדרש: „ויערך את האש ואת העצים".[23] סברו רז"ל כדרכם, שלא הפיל אבינו אברהם דבר גדול ודבר קטן מתורת כהנים. סדר עולה כיצד? „ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש" (ויקרא שם): „עצים על גבי האש ולא האש על גבי עצים".[24] אם כן, אפוא, עשה אברהם קרבנו כסדר העולה, וסידר כדרך שסודרין עצי המערכה, עצים על גבי האש, וישם את בנו „ממעל לעצים": אם לא עשה מאומה לנער ולא הורידו בחפזון מעל העצים אשר על האש המבוערת, הרי כמעט רגע נתלקחה כל המדורה כלה ונשתלחו לשונות האש ביצחק „ונעשה דשן" ואפר.

אם כה ואם כה ברור, שלא בעל המדרש על י"ח ברכות שבתפלה המציא את ההגדה על שריפתו ותחייתו של יצחק. היא קדמה לו, והוא השתמש בה לצרכיו, לבאר איך ואימתי נתקנה ברכת מחיה בתפלה. ולא עוד אלא שבנוסח הקדום והמקורי של המדרש אולי לא נזכר כל עיקר דבר מיתתו של יצחק. נמצא שלא במדרש המאוחר על התפלה יש לבקש שרשה ומוצאה של האגדה על יצחק שנטבח או נשרף וקם מן המתים.

ה

„ותסתכל באפרו של יצחק אבינו הצבור על גבי המזבח ותתנהג עם בניך במדת הרחמים".[1]

חשיבות גדולה שיש לעקדה הביאה לבעלי ההגדה כבר בדורות ראשונים לדרש גם באיילו של יצחק. ולא נחו עד שמנוהו בין הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות בשבוע ראשון ליצירה.[2] אלולא תמורה זו שראה לו אלהים תחת בנו של

20 עי' תנח' מ"ב וירא סי' מ"א וילקוט ר' ק"א.

21 שכל טוב עמ' 62.

22 מה"ג כב, ט עמ' שנ"ד.

23 פר"א פ' ל"א, ועי' הנוסח שהדפיס הד"ר מיכאל היגר, במאסף חורב, ניוורק תש"ח, כרך י' עמ' 195, ועי' פרוש רד"ל סי' ל"ט ונ"ט. ועי' לשון האגדה בס' פרדס לרש"י, הוצ' עהרענרייך עמ' שט"ז: „נעקד יצחק על גבי האש". ועי' להלן בעקדה לר' אפרים טור 47.

24 ספרא, הוצ' רא"ה ווייס דף ז סע"א.

1 תחנה לתוקע, מחזור היידנהיים, וויען 1827 דף פ ע"א=אוצר התפלות דף תקכ"ג ע"ב.

2 אבות פ"ה, ו' ופסחים נ"ד ע"א: י' דברים נבראו בערב שבת בין השמשות וכ' ר' יאשיה אימר משום אביו: אף האייל.

אברהם, אין ליצחק זרע ואין הברית וההבטחה מתקיימת (בר' כא, יב) „כי ביצחק יקרא לך זרע". אלא מכיון שנגאל יצחק, כמו שנגאלו כל ישראל.[3] לכך נתחבב אותו אייל שהעלה אברהם לעולה תחת בנו, והרבה נסים נעשו בו, וגדול מכלם: אף הוא שב וחי אחר שנשחט, כי „החזירו הקב"ה להויתו הראשונה".[4] לכאורה גם היא אגדה תמוהה, כאגדה על תחייתו של יצחק, אם כי קל יותר לעמוד על ראשיתה.

כבר בדור ראשון של תנאים דרש ר' חנינא בן דוסא ואמר: „אותו אייל לא יצא ממנו דבר לבטלה, גידיו של אייל אלו עשרה נבלים של כנור שהיה דוד מנגן בהם; עורו של אייל היה אזור עור במתניו של אליהו; קרניו של אייל: של שמאל תקע בה הקב"ה בהר סיני, ושל ימין, שהיא גדולה משל שמאל, עתיד לתקוע בה לעתיד לבוא בקבוץ של גליות".[5]

בעקבות מדרש זה בפרקי ר' אליעזר פירש רש"י פ' יתרו „במשך היובל" (שמות יט, יג) על הר סיני: „שופר של אילו של יצחק היה".[6] וכבר הקשו על מדרש זה ואף על פרושו של רש"י:[7] אותו אייל שהקריבו אברהם תחת יצחק בנו לא עולה היה? ולא נאמר: „והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה אשה ריח ניחוח לה' " (ויקרא א, ט)? ושנו ז"ל: „את הכל", לרבות העצמות והגידים והקרנים והטלפים?[8] אם כן נשרפו גידיו של אותו אייל, ואיך היו נימין לכנורו של דוד? ונשרפו גם קרניו, ואיך נתקע בה במעמד הר סיני או יתקע בה בכנוס־גליות? ויש שנסו ליישב, שהגידים והקרנים פירשו וחלצו מן הבשר קדם העלאה ולא עלו, או שפקעו מעל גב המזבח ולא הוחזרו.[9] אולם פלפול של דחק הוא, ובחרו במקום זה לרמות: „אולי גבל הקב"ה עפר (אפר?) קרניו והחזירו למה שהיה".[7] כך נוצרה האגדה, כי אמנם אותו אייל העלהו אברהם עולה כליל לה', אלא שנעשה בו נס ונתחדש מאפרו.

וכבר היו תנאים ואמוראים מדיינים וחולקים באותו אייל. „ר' אליעזר אומר: מן ההרים בא שהיה רועה שם. ר' יהושע אמר: מלאך הביאו מגן עדן ותחת עץ החיים היה רועה ושותה מן המים שעוברין תחתיו".[10] ונפלגו בו גם „ר' יהודה ור' יוסי, אחד אומר: לפי שעה נזדמן לו, ואחר אומר: ראש צאנו של אברהם היה, ויצחק שמו, ולא הכירו. אמר הקב"ה: יבוא יצחק תחת יצחק".[11]

3 ירוש' תענית פ"ב ה"ד ס"ה ע"ד, עי' שרידי הירושלמי לר"ל גינצבורג, עמ' 176.

4 ר' בחיי, ס' יתרו שמות יט, יג, ומשם גם בתולדות יצחק לר' יצחק קארו, עי' רל"ג באוצרו הטוב ס' הגדות היהודים ח"ה עמ' 252.

5 פר"א פ' ל"א; ילק' ר' ק"א, ור' תל"ו בס' ישעיה כז, יג; מה"ג בר' כב, יג.

6 רש"י על התורה (ר"א ברלינר מ"ב עמ' 145).

7 רמב"ן, פ' יתרו שם.

8 משנה זבחים ט, ה ובגמרא שם פ"ו ע"א.

9 הקשה הרא"ם ותרץ רא"א גומבינר, עי' זית רענן לילקוט ר' ק"א, וכן גם רד"ל בפרושו לפר"א פ' ל"א סי' ע, ובקש לסמוך קצת הדבר, שהואיל ונאחז האייל בסבך בקרניו והיה רוצה להנתק מהם, נתרפו הקרנים לפרוש על נקלה.

10 ילקוט ר' ק"א.

11 מה"ג בר' כב, יג עמ' שנ"ו.

וכן „רב ושמואל, חד אמר: מביתו הוא בא עמו ואין מכיר בו, וחד אמר: בין הרקיעים גדל והיו קוראין לו יצחק".[12] ונמסר גם בשמו של ר' יצחק: היה לו לאברהם איל זכר, שהיה הולך בראש הצאן, ושמו יצחק, ורץ גבריאל והביאו לפניו והעלהו לעולה תחת בנו".[13]

„יבוא יצחק תחת יצחק": שמא גם אפרו של יצחק אינו אלא אפרו של אותו אייל הנקרא יצחק שהיה לעולה תחת יצחק בנו של אבינו אברהם? או שבדרך כלל נאמר, כי נרצתה עולת האייל לפני ה' „ותחשב כיצחק",[14] ונחשב גם אפרו של האייל שהיה תמורתו כאילו יצחק עצמו נשרף, ולפיכך נקרא אפר יצחק? ויתפרש כר' אלעזר בן פדת: „אף על פי שלא מת יצחק, מעלה עליו הכתוב כאילו מת ואפרו מוטל על גבי המזבח".[15]

ואמנם תמצא לשון זהירה של כאילו מתלווה במקורותינו לאפרו של יצחק, כאילו בקשה להקהות פורתא חודו של בטוי ולהתיש חריפותו, שיהא משל ומליצה בעלמא: „,וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור' (ויקרא כו, מב). ולמה נאמר באברהם ויעקב זכירה וביצחק לא נאמרה זכירה? אלא רואין את אפרו כאילו הוא צבור על גבי המזבח".[16] „כשיהיו בניו של יצחק חוטאין ונכנסין לצרה, תהא נזכר להן עקדתו של יצחק ותחשב לפניך כאילו אפרו צבור על גבי המזבח ותסלח להן ותפדם מצרתן".[17]

אלא שגם כאן יש שנדמה לך, שאין הדברים ניתנים להידרש או להידהות כך על נקלה. שנינו „סדר תעניות כיצד? מוציאין את התיבה לרחובה של עיר ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה. ר' יודן ביר' מנשה ור' שמואל בר נחמן, חד אמר כדי להזכיר זכותו של אברהם, וחורנה אמר כדי להזכיר זכותו של יצחק. מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של אברהם, בין עפר בין אפר על שם ,ואנכי עפר ואפר'

12 מדרש זה"ש ברוה"ק, מאן עמ' ס"ז.

13 נוה שלום לרש"ז טויסיק, עמ' 51.

14 ס' הישר עמ' פ"א. ועי' דעת זקנים דף י"א ע"א: ואתמר במדרש כשאמר לו הקב"ה אל תשלח ידך, לא רצה אברהם להניחו עד שנשבע לו הקב"ה שיחשב לפניו אפרו של אייל כאילו היה אפרו של יצחק, ונשבע לו. ועי' ילקוט ראובני (בשם עשרה מאמרות דף ל"ד ע"א): „בשעת העקידה יצאה נשמתו של יצחק ובאה לאייל שנברא בין השמשות, וזה „השה לעולה בני" הוא ממש בני".

15 מה"ג בר' כב, יט.

16 ספרא, בחוקותי פ"ח סי' ז (ווייס קי"ב ע"ג); ויק"ר פ' ל"ו סי' ה; תנח' תולדות ס"ס ז' ובר"ר פ' צ"ד סי' ה: ורבנין אמרי רואה אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי מזבח. רש"י לויקרא כו, מב: אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח. ועי' רש"י לבר' כב, יד: בהר ה' יראה אפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה.

17 תנח' וירא ס"ס כ"ג, ובמקבילות. עי' ביה"מ ליעללינעק ח"ה עמ' 157: בקש אברהם מאת הקב"ה, שכל זמן שיזכרו ישראל לפניו את עקדת יצחק שתהא כפרה להם, כאילו נשרף ע"ג המזבח. עי' מנחת יהודה, פ' וירא, דף י"א ע"א: תהא נשבע לי שיהא אפרו של יצחק צבור לפניך לזכרון לדורות כאילו הקרבתיו.

(בראש' יח, כז). מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של יצחק, ובלבד אפר, רואין אפרו של יצחק כ א י ל ו צבור על גבי המזבח".[18] ובבבלי:[19] "ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד? פליגי בה ר' לוי בר חמא ור' חנינא, חד אמר הרי אנו חשובין לפניך (כעפר ו)אפר, וחד אמר כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק".

זכר זה לאפרו של יצחק במנהגי תענית סמל של ממש הוא, עדות לאמונה או לאגדה שהוקרב יצחק עולה וכליל ולא שרד ממנו לבד אפר על גבי המזבח, או אינו אלא לשון העברה ופיוט?

נאמר בדֶבר שהיה בימי דוד: "וישלח האלהים מלאך לירושלם להשחיתה וכהשחית ר א ה ה' וינחם על הרעה ויאמר למלאך המשחית רב עתה הרף ידך" (דה"א כא, טו). "מאי ר א ה? אמר רב: ראה יעקב אבינו, דכתיב (בראש' לב, ג) ,ויאמר יעקב כאשר ר א ם מחנה אלהים זה'. ושמואל אמר: אפרו של יצחק ראה, שנאמר (שם כב, ח) אלהים י ר א ה לו השה לעולה בני".[20] וכלשון אחרון גם בתרגום לאותו כתוב בדברי הימים: "אסתכל באפרא דעקידתא דיצחק ביסודא דמדבחא".

היכן הוא מזבח זה? שמא אינו אלא מזבח של מעלה? תא שמע: שבי גולה, שבנו בית שני, "מזבח מנא ידעי? אמר ר' אלעזר: ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו. ור' יצחק נפחא אמר: א פ ר ו ש ל י צ ח ק ר א ו ש מ ו נ ח ב א ו ת ו מ ק ו ם".[21] הכא במזבח של מטה עסקינן, והפעם הדברים מסרבים להתרכך עוד ולצאת מידי פשוטם. מכלל שהאמינו "שאפרו של יצחק גנוז לעולמים, והב"ה זוכר ומראה לבניו אפרו, וכן הראה להם בבנין בית שני אפרו, הכירו מקומו ועמד[ה] להם זכותו, ובנו המזבח על יסודותיו. וכן נמי בבנין בית ראשון בעת נגף מלאך המשחית, ראה הב"ה אפרו לזכרון, דכתיב ,וכהשחית ראה ה' ' " וכ'[22] כדרשתו של שמואל.

אכן קדמה האגדה על אפרו של יצחק שאכלתו האש כדרך הזבח ולא נותר ממנו לבד הדשן, ויש למצא עקבותיה כבר בדור ראשון לאמוראים, בימיו של שמואל ירחינאה, אם לא למעלה מזה. ומחוג תלמידיו של ר' יוחנן, מפי ר' יצחק אתה למד, שהאמינו בימיהם שהיתה אפרו של יצחק יסוד המזבח.[21] אם כן, אפוא, לא בימי הבינים צמחה האגדה, ש"נעשה יצחק דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה",[23] אם כי נתחבבה בימים ההם בנוסח זה דוקא, הואיל ואפשר היה בלחץ מעט להסכימה עם לשונו של מקרא.

18 משנה תענית ב, א, וירוש' שם ס"ה ע"א. עי' ב"ר פ' מ"ט סי' י"א.

19 תענית ט"ז ע"א.

20 ברכות ס"ב ע"ב.

21 זבחים ס"ב ע"א. ועי' פר"א פ' ל"א על אפרו של אייל שהוא יסוד ע"ג המזבח הפנימי.

22 פירוש ס' יצירה לר' יהודה הברצלוני עמ' 109.

23 שב"ה, ענין תפלה י"ח.

ו

אמר לו יצחק: אבא אל תתיירא.
יהי רצון שתהא רביעית דם שלי
כפרה על כל ישראל.[1]

„אמרו חכמים זכרונם לברכה: אילולי שנתעכב אברהם לבדוק הסכין, היה נשחט יצחק . . . ומניין שבדק הסכין? . . . חשוב אותיות ,ויקח את המאכלת' (בראש' כב, י) ותמצא י"ב כמנין הבדיקות שעושין לסכין . . . אבל נתעכב לבדוק הסכין. מיד נכמרו רחמיו של הקב"ה על יצחק"[2] ואמר למלאך להצילו ,ויאמר אל תשלח ידך' (שם, כב, יב). למה אמר יד ולא מאכלת? נשלו דמעות ממלאכי השרת על הסכין ושחה[3] עד שעמד על עיקרו ופרח.[4] אמר אברהם: אינו כדאי לקרבן, אחנקנו, אשרפנו, אנתחנו איברים איברים לפניך? א"ל: ,אל תשלח ידך'. א"ל: אם כן לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה, אקיז ממנו מעט לראיה, אוציא ממנו טיפת דם! א"ל: ,אל תעש לו מאומה', אל תעש לו מומה.[5]

הרי ששנו ושלשו במדרשות מה שפורש ופורט גם במקרא, שאסרו לו לאברהם מן השמים אסור ברור וחלוט, שלא יגע ביצחק נגיעה כל שהיא לרעה ושלא יחסר את דמו אפילו מטיפה אחת. לפיכך יגדל הפלא בקראנו במכילתא דרשב"י ראש פרשת וארא: „ר' יהושע אומר: ,וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה'' (שמות ו, ב). אמר לו הקב"ה למשה: נאמן אני לשלם שכר יצחק בן אברהם, שנתן רביעית דם על גבי מזבח, ואמרתי לו: ,בגודל זרועך הותר בני תמותה' (תהל' עט, יא), ואני מבקש להוציאן ממצרים, ואתה אומר לי ,שלח נא ביד תשלח' (שמות ד, יג)".[6]

1 נוה שלום עמ' 50=מה"ג בר' כב, ח, עמ' שנ"ג=מאן, עמ' ס"ו=בר' רבתי לר"ח אלבעק עמ' 90.

2 תנח' צו סי' יג. ועי' חולין י"ז ע"ב.

3 ב"ר פ' נ"ו ז: ל' נמיגה ונמיסה, „והיה שוחה כשעוה הזו", „למה נופף שוחה עליך". תנח' מ"ב תולדות סי' ט"ו עמ' 134.

4 מה"ג בר' כב, יב.

5 ויק"ר פ' כ' ב': היה אברהם מהרהר בלבו ואומר ח"ו נמצא בו פסול ולא נתקבל קרבנו. עי' פירוש הטור הארוך לר' יעקב בן הרא"ש, הנובר תקצ"ט, לבר' כב, יב: „במדרש יש שהפך ידו וראה שאין בידו מאכלת, אמר: אינו כדאי לקרבן, ובקש לחנקו". עי' ב"ר שם; פס"ר קע"א ע"א; מאן עמ' ס"ז; מה"ג שם; נוה שלום עמ' נ"א; מדרש נר השכלים בס' תורה שלמה לרמ"מ כשר ח"ד עמ' תתצ"ז. ועי' מדרש הובא בהדר זקנים ובמנחת יהודה פ' וירא דף י"ב ע"א: אמר אברהם להקב"ה אחנקנו ואטריח אותך לבקש שרה שתלד לי יצחק אחר לקיים מה שאמרת לי (בר' כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע. עי' מדרש תהלים עמ' 489.

6 מכילתא דרשב"י, רד"צ האפפמאנן עמ' 4 ובמה"ג ס' שמות, הוצ' הנ"ל עמ' 48. ועי' רש"א ווערטהיימער, אוצר מדרשים כתבי יד, ירושלם תרע"ג, ח"א עמ' ס"ב: „משה, נאמן אני

זה אחד מן המדרשות שיש בו כדי להרעיש כל שנאמר בתורה במעשה העקדה. „רביעית דם" אתמהא! הרי ששלח האב יד ומאכלת אל הנער, ועשה לו מה שעשה להוציא ממנו רביעית דם, שהוא שיעור חיותו של אדם, „כדדרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא, אמר הקב"ה: רביעית דם נתתי בכם, על עסקי דם הזהרתי אתכם וכו'. אם אתם מקיימים אותם מוטב, ואם לאו הריני נוטל נשמתכם".[7] מעתה אם נתן יצחק על גבי מזבח רביעית הלוג מדמו, מכלל שלא נתעכב אברהם לעבוד עבודתו נכריה עבודתו, וחבל ואולי גם טבח לבנו במו ידיו. או כלשון הראב"ע בפרושו (בר' כב, יט): עשה האב „הפך הכתוב", „ששחטו ועזבו" ליצחק על המזבח.

ולא זו בלבד. אולי יש להוציא מן הכתוב שדרשו ר' יהושע (תהל' עט, יא): „תבוא לפניך אנקת אסיר, כגודל זרועך הותר בני תמותה", שהותירו הקב"ה לאסיר הנאנק, הוא יצחק העקוד, מתמותתו וחייהו בטל תחיית המתים? ואמנם מה שזה נועל פותח מדרש אחר:[8] „בזכות יצחק שהקריב עצמו על גבי המזבח עתיד הקב"ה להחיות מתים שנ' (תהל' קב, כא), לשמוע אנקת אסיר לפתח בני תמותה'".

יתכן אמנם שהכתובים הללו ניתנים להתפרש גם פנים אחרות: ששמע ה' לאנקת האסיר יצחק, והוא אז אולי שותת דם „מהחתוך שהתחיל אביו לשחטו",[9] ופקד לאברהם לפתח אסוריו ולהותיר לו שארית חייתו. מקצת סמך לבאור זה אולי יש למצוא במדרשים ששרד בהם ולא נגנז רמז משהו לשעור זה של רביעית דם בעקדת יצחק. לדוגמא: „ועקדו על המזבח, ונטל את הסכין לשחטו עד שיצא ממנו רביעית דמו".[10] או במדרש הנעלם: „עיני אברהם בעיני יצחק, ועיני יצחק בשמי השמים, והיו דמעות מנשרות ונופלות מעיני אברהם עד שהיתה קומתו משוטטת בדמעות. אמר לו: בני, הואיל והתחלת על רביעית דמך, יוצרך יזמין לך קרבן אחר תחתיך".[11] ובמדרש ישן[12] נאמרה כל הדרשה בשמו של אחד מראשוני האמוראים בא"י, בן דורו של רבי: „, והאלהים לשלם שכר יצחק בן אברהם שיצא ממנו רביעית דם על גבי המזבח". ואשר לענין תחית המתים לסדר זה (וארא שמ' ו, ב) עי' ילמדנו בתנח' וארא סי' א, ומש"כ יעקב מאן ז"ל בספרו על סדרי המקרא ח"א עמ' 384.

7 שבת ל"א סע"ב, ועי' סוטה ה ע"א: ומה ים שיש בו כמה רביעיות, רוח קימעא עוכרתו, אדם שאין בו אלא רביעית אחת עאכ"ו. ועי' שם תוספות ד"ה אדם: פירש ר' חננאל הדם הצלול [שבלב] שממנו משתית הלב אין בו אלא משקל כ"ה סלעים שהיא רביעית לוג. וכן גם בס' הערוך ע' רבע. ואולם ידידי הפרופ' שאול ליברמן העירני לטעם שניתן בתוספתא (אהילות פ"ג ב): „אבא שאול אומר רביעית תחילת דמו של קטן", עי' מש"כ בספרו תוספת ראשונים ח"ג עמ' 99.

8 פסדר"כ פ' ל"ב דף ר' ע"ב. אמנם עי' מש"כ ישראל לוי מפרים בהשקפה הצרפתית כרך ס"נ (1912) עמ' 129 ואילך.

9 עי' לעיל פתח דבר, הערה 18.

10 תנח' וירא סי' כג.

11 ילקוט ר' ק"א.

12 זו היא שנאמרה ברוה"ק עי' מאן עמ' ס"ה, ועי' מש"כ שם עמ' מ"ה על זמנו של מדרש זה.

נסה את אברהם'. אמר ר' יוסי בן זמרה: כשאמר לו הקב"ה העלהו לעולה לפני, בא אברהם לביתו [ואמר] לשרה: עד מת[י יהיה יצח]ק בנך בחיקך, [א]טו לא בן שלשים וש[בע ש]נה הוא, לא לבית [המ]דרש הוא הולך ולא לבית הרב עזבתיו לילך, [ע]מדי ושימי לנו צידה לדר[ך] שנלך אני והוא לבית המדרש הגדול. ,וילכו שניהם יחדו' (בראש' כב, ח). מה הוא יחדו? אמר אברהם: שמה ישא יצחק רגליו וירוץ [לו].[13] אמר לו יצחק לאביו: אבה, ,הנה האש והעצים [ואיה השה לעולה?]' (שם ז). מיד אמר אברהם בלבו: מה אומר לו ליצחק בני? מיד אמר אברהם ליצחק: גלוי וידוע לפני הקב"ה שאתה הוא ,השה לעולה' (שם). מיד הניח יצחק ידיו על ראשו והיה צועק ובוכה במר נפש. אמר לאברהם: אבה, אבה, זוהי תורה שאמרת לשרה אמי: לבית רבו אני מוליכו! מיד היה אברהם בוכה ומתליש משערו ומזקנו. וכיון שראה יצחק את אברהם אביו אמר לו: אבה, אל תצער עצמך, עמוד ועשה רצון אביך שבשמים, יהי רצון שתהא רביעית דם שלי כפרה על ישראל".[14]

אין לתמוה שבמקורותינו המשכן של כל הדרשות על רביעית דמו של יצחק מתאים ומסכים לספור המקרא. כמובן. אדרבה, יש לתמוה שניתותר זכר כל שהוא לאגדה הסותרת לתורה. ואם נובעים הדברים מן המכילתא דרשב"י ואמנם נאמרו ע"י ר' יהושע בן חנניה, הרי שכבר בדור שני של תנאים ידועה היתה האגדה, שלא נרתע אברהם ולא פרש מן הנער עד שהקיז מדמו כדי רביעית הלוג, אלא שהקב"ה חמל וחנן את יצחק והחייהו מחליו או ממותו. ואם כך, ישן־נושן עיקרה של האגדה, ולא בימי הבינים נולדה.

ז

,וכהשחית ראה ה' (דה"א כא, טו).
מה ראה? דם עקדתו של יצחק ראה.[1]

נכפל במכילתא דרבי ישמעאל מאמר תמוה ורב ענין, ולמדו מתוכו בדורות אחרונים שיטה בהרחקת ההגשמה ודמויי דמות שיש בהם משום פגימה כלפי כבוד של מעלה.[2] ואולם עוד יש בו להחכימנו גם בפרשת העקדה:

13 ומכאן שאב בעל מה"ג, שם. ועי' הראב"ע לבר' כב, ד: שלא ירגיש יצחק ויברח . . . שאביו הסתיר הסוד ממנו . . . כי אילו אמר לו . . . יתכן שיברח.

14 ועי' מה"ג שם, ונוה שלום עמ' 50: י"ר מלפני המקום שיתקבל ברצון רביעית דם שלי. בר' רבתי עמ' 90: אבא אל תירא, י"ר שיתקבל כל רביעית דם שלי ברצון לפני מי שצוך עלי.

1 מכילתא בא פ"ז וי"ב, רמא"ש ח' ע"א וי"ב ע"א=ריב"ה לויטערבאך ח"א עמ' 57, 88.

2 חכמי האסלאם הלעיגו והתריעו, בין השאר, גם על שמות יב, כג, כאילו קצרה עין של מעלה מלראות והיא נזקקת לסימנים מידי בשר ודם. עי' א. שטראוס, דרכי הפולמוס האסלאמי, ס' הזכרון לביה"מ לרבנים בווינה, ירושלם תש"ו, עמ' 188, מס' 24.

„וראה את הדם (שמות יב, כג) היה ר' ישמעאל אומר: והלא הכל גלוי וידוע לפניו, שנאמר (דניאל ב, כב) ,ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא' ואומר (תהל' קלט, יב) ,גם חשך לא יחשיך ממך', ומה תלמוד לומר ,וראה את הדם'? אלא בשכר מצוה [אחת[3]] שהם עושים הוא נגלה וחס עליהם, שנאמר (שמות, שם) ,ופסח ה' על הפתח', ואין פסיחה אלא חיים, שנאמר (ישעי' לא, ה) ,כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות על ירושלם גנון והציל פסוח והמליט' [דבר אחר[3]] ,וראה את הדם' רואה הוא דם עקדתו של יצחק, שנאמר (בראש' כב, יד) ,ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה' ולהלן הוא אומר (דה"א כא, טו) ,ובהשחית בעם ראה ה' וינחם על הרעה', מה ראה? דם עקדתו של יצחק ראה, שנאמר (בראש' כב, ח) ,אלהים יראה לו השה לעולה' ".[1]

נקוב אזנך כאפרכסת הזו ושמע: אולי מכאן אתה למד משמעו הקדמון של פסח, ומועדה הקדמון של העקדה. „אין פסיחה אלא חיים" או חסות,[3] ואין זבח פסח עם מתן דמו על הבתים אלא מסוג קרבנות חטוי ושמירה. כמו תו זה שהותווה על מצחות הצדיקים בירושלם, „שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה",[4] בא גם דם הפסח הניתן על שתי המזוזות ועל המשקוף להגן ולמלט מפני המזיקים. כח אימים ופדות לדם, ויש בו משום להבעית לו למשחית ולהרחיק לו לנוגף מן מעון האדם והלאה. דמויים ונמוסים אלו יונקים מתחום הדת האלילית, ושרשיהם נעוצים בהשקפות עתיקות מלפני המקרא ואמונת ישראל.[5]

טכס קרבן פסח בתורה מיוסד על האצלה ושלילה לארחות קדומים מעולם עכו"ם. ואולם נשתייר במקורות ובמנהגות משהו מחרדת חג הבכורות הקדמון: בליל מלוי הירח, למועד חדש האביב, ראש חדשים ראשון הוא לחדשי השנה לפי המניין מימי קדם, עת קרב וקרבן היא לבני השבט, עת פיוס לעליונים ועת מלחמה בכחות הרע, העומדים על סף השנה החדשה להציף ולהזיק לאדם ולאשר לו. אולי יפותו האלים ויתרצו במתת מעט של ביכורים ובכורות, והותירו לטובה את יתר פרי האדמה ופרי הבהמה ופרי הבטן. ונותן עכו"ם כסות עינים לאלהים לכפר פניהם במנחה מן הנטע ומן השגר ואף מן הזרע זרעו, שלא ירעו ולא ישחיתו בשאר יבולו ותנובתו, מקנהו וקנינו, נשיו וטפו. כדוגמת ראשית בכורי אדמתו הוא מעביר לאלים גם את חלקם בוולדות, פטר כל רחם בבהמה ובאדם לבל יבולע לכל הנותר בבקרים ובבנים. מכאן לקרבן הבכורות, מבכור אדם ועד בכור בהמה, בחג האביב של רועים ונוקדים בימי קדם, לשם שמירה וחיים על השבט ועדרו.

המקרא אסר לקרבנות בכורי אדם והמירם בפדיון בנים, אך התביעה הקדמונית

3 כן גרסת ילקוט שמות ר' ר. 4 שבת נ"ה ע"א.

5 W. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*², London 1894, p. 464 sq.; J. G. Frazer, *Golden Bough* IV (New York 1935), p. 172 sqq.; S. H. Hooke, *The Origins of Early Semitic Ritual*, London 1938, p. 48 sqq.; Joh. Pedersen, "Passafest und Passalegende", *ZAW* 1934, p. 161 sqq.; *idem*, *Israel* III–IV (1947), p. 410 sqq.; ד"ר יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך א ס"ב עמ' 547 וכרך ב ס"ב עמ' 430.

„בכור בניך תתן לי" לא נתבטלה להלכה, ועוד מוסר הלוייה נתבסס על העיקר העתיק של קדושת כל הבכורות „פטר כל רחם בבני ישראל".[6] גם זבח הפסח במקרא בא להוציא ממנהגי עכו"ם בחג האביב, לבטל לקרבן האדם ולהחליפו בקרבן בעל חי. אך זעיר שם נשתמרו שרידי נחלה נושנה, שכבה דתית עתיקה יותר, בטרם ידעו קדמונים לחלות פני האלים מבלעדי זבחי דמים.

ומה ענין פסח אצל עקדתו של יצחק?

שני ראשי שנים היו לישראל בימי קדם, אחד בחדש האביב הוא ניסן, ואחד בחדש האסיף הוא תשרי. סדר החדשים, שבו ניסן הוא ראשון לחדשים,[7] מעיד על קדמותו של ראש השנה באביב. ואמנם במוסדות פולחן ומלוכה, המשמרים מטבעם, התמיד מניין עתיק זה, וגם בימי בית שני נחשב אחד בניסן לראש השנה למלכים ולרגלים ולתרומת שקלים.[8] לעומת זה חל חג האסיף בצאת השנה או תקופת השנה,[9] שהיא ראשית ימות הגשמים או תחלת השנה החקלאית. ונשמר מניין זה בכל הכרוך לקרקע ועבודת האדמה: באחד בתשרי ראש השנה לשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות ולמעשרות.[10]

ונהגו שני ראשי השנים כאחד, ונלחמו זה בזה, והדי ההתחרות בין אביב לאסיף נשתקעו ונשתקפו גם בספרות רז"ל. „תנייא ר' אליעזר אומר: בתשרי נברא העולם, בתשרי נולדו אבות, בתשרי מתו אבות וכ'. ר' יהושע אומר: בניסן נברא העולם, בניסן נולדו אבות, בניסן מתו אבות וכ' ".[11]

וגם העקדה שנוייה במחלקת. יש שבקשו לקשט בה לתשרי. „ ,בחדש השביעי' (ויקרא כג, כד) ר' ברכיה הוה קרי ליה ירחא דשבועתא, שבו נשבע הקב"ה לאברהם אבינו עליו השלום הה"ד (בראש' כב, טז) ,ויאמר בי נשבעתי נאם ה' ' ".[12] ופשטה אמונה זו באומה, הואיל ונתקשרה באגדה תקיעת שופר בראש השנה עם איילו של יצחק.[13]

6 שמות יג, א, וכב, כח. במדבר ג, יב ומ"א ח, יד ואילך. עי' מרטין בובר, "Zum Moloch Problem", *Theol. Blätter* 15, 1936, 217–224; *Das Königtum Gottes*², p. 224 sq.

7 שמ' יב, ב.

8 משנה ותוספתא ר"ה א, א.

9 שמ' כג, טו; לד, כב.

10 משנה ר"ה א, א ותוספתא שם א, ח.

11 ר"ה י ע"ב.

12 ויק"ר פ' כ"ט ח פסדר"כ קנ"ד ע"א.

13 ר"ה ט"ז ע"א. יש שדרשו בר' כב, יד: „אשר יאמר היום" שר"ה היה, עי' פס"ר קע"א ע"ב; בראשית רבתי עמ' 91; נוה שלום עמ' נ"א, ומדרש אגדה עמ' 53: מכאן אמרו שראש השנה היה בזמן שנעקד יצחק. ועי' אבודרהם, ר"ה (וורשא תרל"ח עמ' קמ"ד ע"ב): ואומר במדרש בר"ה נעקד יצחק. ולדעת אחרים היתה העקדה ביוה"כ, עי' אבן שועיב בראש הדרשה ליו"כ: היום הקדוש העשירי... ואמרינן במדרש כי בו נעקד יצחק. ונתחבב מועד זה בין המקובלים, עי' מנחם ריקאנטי, פירוש על התורה פ' וירא, ור' מנחם עזריה מפאנו, עשרה מאמרות, מאמר אם כל חי ח"ג סי' ל"ב, שנעקד יצחק ביו"כ בשעת המנחה (זוהר פ' ויצא דף קפ"ד ע"ב: „בין הערבים"). עי' רד"ל בפירושו לפר"א פ' ל"א סי' מ"ד וסי' ע"ב, ומש"כ ר"א אפטוביצר, הצופה מארץ הגר ח"ב עמ' 125 הערה ג, ובפרט וביחוד ר"ל גינצבורג, שם ח"ג עמ' 186 ואילך, שהיטיב לראות „כי בראשונה אמרו ששופר של ר"ה הוא מתאים לעקדת יצחק, ומזה – שאלו ב' המעשים בר"ה היו, וכך היא דרכה של ההגדה להתאים כל הפרטים בדברים הדומים".

ואולם לא נשתכח גם זכרון האגדה ששתפה עקדה עם פסח: „משבחר הקב"ה בעולמו קבע לו ראשי חדשים ושנים. וכשבחר ביעקב ובניו קבע לו ראש חדש של גאולה שבו נגאלו ישראל ממצרים ובו עתידים ליגאל, שנאמר (מיכה ז, טו) ,כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' ובו נולד יצחק ובו נעקד".[14] והיא מסורת קדומים ומצאנו כיו"ב בס' היובלים:[15] פה נאמר כי לאחר מעשה העקדה קבע אברהם חג שנתי של ז' ימים, זכרון לז' הימים שעשה בלכתו אל ארץ המוריה ובשובו ממנה בשלום. והיתה לו ולזרעו בני ישראל חק עולם, כתוב על לוחות השמים, לקיים את ימי החג האלה בזמניהם מתוך הודייה ושמחה לפני ה'.

ונשתייר באגדה רמז־מה לקשר שבין העקדה ובין הקרבן העתיק של בכורות אדם: „ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי, אף על פי שהדברים אמורים במישע מלך מואב, אינו מדבר אלא ביצחק, שנאמר (מיכה ו, ו, ז) ,במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום וגו' האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי'".[16] ולמדים אנחנו מדברי הנביא שכבר בימיו כנראה האמינו עכו"ם כי הריגת הבכור היא כפרה על חטא היחיד או פשעי הצבור. יתכן שיש גם קשר של שייכות קדומה בין רעיון כפרת הכלל ובין קרבן הבכור שבמותו מיטהרת ונושעת העדה כלה. ואולי היה גם נימוק דתי זה גלום בזבח הבכורות בחדש האביב, ובקשו עכו"ם על מפתן השנה החדשה להתכפר מן התקלות והקללות של השנה הישנה בדמו של הבכור המתקרב.

„דם עקדתו של יצחק" אפשר שיור הוא מאגדות קדומים, שפרסמו ופרטו נסים ותשועות שנעשו בניסן, וקשרו העקדה עם זבח פסח ואולי גם עם קרבן הבכורות העתיק. שמא שרדה כאן בת קול יתומה־עמומה מנוסח קדמון אלילי או לפני־מקראי של העקדה. ואולי אין „דם עקדתו של יצחק" אלא גביש־לשון של עכו"ם, שבר־אבן ממכתת־האלילות שנשתקע באגדות רז"ל. ונותרה לנו פה, כבמדרשי קדמונינו אי־שם, פליטת אמונות מלפני אמונת ישראל.

יהיה מה שיהיה, גם „דם עקדתו של יצחק", כדוגמת האגדה על „אפרו של יצחק", שמור וזכור הוא לעולמים להיותו כפרה וסניגוריא על ישראל לדור דור. ובשעה שבניו של יצחק באים לידי צער, כביכול רואה דם עקדתו ומתמלא עליהם חמלה ומשיב חרון אפו מעמו ומעירו ומנחלתו. והוא שקראנו בדברי ימי מלכות דוד, כשפרצו דבר ומגפה בארץ: „ ,וכהשחית ראה ה' וינחם על הרעה' (דה"א כא, טו) מה ראה? דם עקדתו של יצחק ראה"[1] ומיד כובשים רחמיו את כעסיו והוא פורם ומפלטם.

יתכן שבמקורות שלפנינו אין „דם עקדתו של יצחק" אלא שגרת לשון ארכיאית, ציור עתיק אולי עכו"מי בשרשו, אבל נשמתו האלילית פרחה ויצאה ממנו. אלא ששריד זה מלשון קדומים, אף לאחר שנתרוקן מממשותו האלילית, הד זכרון הוא לימים ראשונים עת נאמרו והואמנו הדברים כהויתם, פשוטם כמשמעם. ואם נכרכו

14 שמו"ר פ' ט"ו י"א.
15 פ' יח, יח–יט. R. H. Charles, *The Book of Jubilees*, London 1902, p. 124.
16 ב"ר פ' נ"ה ה.

באגדה דם פסח ודם עקדתו של יצחק, הרי שרימו באחד הדורות כי נשתלחה היד אל הנער, ונגעה המאכלת בצואר, ועשתה מה שעשתה שלא ככתוב בתורה.

אכן נסתה ותוכל אגדת רז"ל למרות פי מקרא ואותותיו לא שמרה. או אולי שבה והחזירה ליהדות מן הירשה שהתורה בקשה לדחות או לפחות לדכא. מעוצם חפצה לכפר על עוונותיהם של ישראל – ו„אין כפרה אלא בדם"[17] – השלימה האגדה למעשה האב, ראשון לעוקדים, והתימה לצדקת הבן, ראש לנעקדים, ונתנה מדם העקדה במרומים, שיהא חיים ופסיחה על ישראל לדור דורים.

שוב נמצאנו למידים, שלא בימי הבינים ברו להם בראשונה אגדה זו. פסח ועקדה קשורים במניין ראש השנה העתיק ובחג הבכורות לבוקרים ונוקדים בימי קדם. מי יודע אפשר שנשתייר ברם עקדתו של יצחק, כבקרבנו בחדש האביב, משום רמז פורתא, כי שרשה של האגדה על שחיטתו של יצחק שלוח אל עבר אלילי רחוק, אולי מלפני התהוות אמונת המקרא.

ח

„ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה" (בר' כב, יד) שיראה המקום כאילו שחטתי בני לפניך.[1]

אם נתקרב יצחק ריח ניחוח לה', מה פשר המקראות: „והנה איל אחר וגו' ויעלהו לעולה תחת בנו"? המדרשות מה ירזמון? „מהו אחר (בראש' כב, יג)? אחר כל המעשים [היה]".[2] „אחר שנגמרה כל מלאכתו ועקידתו".[3] „וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה", חסר המקרא כלום? מהו ,תחת בנו'? אמר לו הקב"ה: חייך בנך הוא שנתקרב ראשון, אלא האיל הזה תחתיו".[4] הרי שני קרבנות העלה אברהם, פתח בקרבן בנו וסיים בקרבן האיל.

ומצאו הדרושות רמז במקרא. בשפת עבר לשון תחת ישתמע לשתי פנים: בחינת מקום או זמן. מעתה ,תחת בנו' (בראש' כב, יג) ניתן להתפרש: תמורת בנו או אחרי בנו. ונשנו שתי ההוראות בשמו של ר' בנייה, משיירי תנאים.

ר' פינחס שנה שיטה אחת בשם ר' בנייה: „ויעלהו לעולה תחת בנו אמר לפניו: רבון כל העולמים הוי רואה כאילו הקרבתי את יצחק בני תחילה ואחר כך הקרבתי את האיל הזה תחתיו, היך דאת אמר (מ"ב טו, ז) וישכב עזריה עם אבותיו וגו' וימלוך יותם בנו תחתיו",[5] שענינו אחריו. ר' יודן אף הוא בשמו של

[17] יומא ה ע"א, זבחים ו ע"א, מנחות צ"ג ע"ב.

---

[1] מדרש אגדה הוצ' רש"ב, עמ' 53.

[2] ב"ר פ' נ"ו ט, ועי' שכל טוב עמ' 62. נדחקו המפרשים, עי' יפ"ת לב"ר שם, וטהעאדאר עמ' 605, ונתבאר נכונה בס' תורה שלמה לרמ"מ כשר עמ' תתק"א פי' קמ"ח.

[3] מה"ג עמ' שנ"ו.

[4] תנח' שלח סי' י"ד.

[5] ב"ר פ' נ"ו ט.

ר' בנייה הרצה שיטה אחרת בבאור ,תחת בנו'.[6] אמר אברהם לפניו: רבון כל העולמים, הריני שוחט את האיל, הוי רואה כאילו יצחק בני שחוט לפניך. נטל דמו של איל, אמר: הוי רואה כאילו דמו של יצחק בני זרוק לפניך. הפשיטו לאיל, אמר: הוי רואה כאילו עורו של יצחק בני הופשט לפניך. הספינו[7] לאיל, אמר: הוי רואה כאילו יצחק בני מסתפג לפניך. היה מקרב אימוריו של איל, אמר: הוי רואה כאילו אימוריו של יצחק בני קריבים לפניך. שרפו לאיל, אמר: הוי רואה כאילו אפרו של יצחק בני צבור לפניך על גבי המזבח. כך על כל עבודה ועבודה שעשה באיל היה אומר: הוי רואה כאילו היא עשויה ביצחק בני, כהדה דתנינן: הרי זו תחת זו, הרי זו תמורת זו, הרי זו חליפת זו, הרי זו תמורה.[8]

הד קדומים ממנהגי פולחן עתיק מבצבץ ועולה מבין השיטין של מדרש זה. ואמנם אפשר לסייע לו לר' בנייה מסדרי קרבנות שנשתמרו בכתובות כנעניות. נתגלו בצפונה של אפריקא באלג'יר, בקרבת מקום אל נגאוס (Ngaus היא Nicivibus של הרומאים), בין החרבות של מקדש ישן לסטורנוס או שבתאי, שלוש מצבות מסוף המאה השניה או תחילת המאה השלישית אחר ספה"נ, היינו מזמנו של ר' בנייה ממש. חרוטה בהן דמות דיוקנו של האל, כשהוא אוחז מאכלת בימינו ולפניו ירבץ אייל כבספור העקדה. מתחת לציור כתובות בלשון רומי, המספרות על פלוני ופלונית, איש ואשתו, המבקשים להזכר ולהכתב להם לטובה, כי עשו כאשר צוו במראה מחזיונות לילה[9] או כפי נדרם אשר נדרו,[10] והעלו שה לעולה תחת (בכור?) ילדיהם. אף על פי שחדלה שפת כנען מלשמש לשון הדבור בפרובינציא רומית זו, נשמרו בחיי הדת מלות ואמונות כנעניות, ובכתובות הלטיניות האלו נקרא קרבן זה בשם ששרד מן השפה הפונית והמצוי בכתובות פוניות: molchomor או morchomor, שהוא מלך אמר או קרבן שה.[11] להלכה לא נשכחה תביעת הדת העתיקה: פטר כל רחם קדש לאלים, וגם מבכורות אדם מן הדין שינתן להם. אלא שלמעשה הסכימו עליונים להיות מתרצים בחילופו של בן אדם, בזבח שה. כנראה מן הכתובות היה המקריב מלך אמר עונה ואומר לפני האל: נפש תחת נפש, דם תחת דם, חיים תחת חיים הרי השה תמורה.[12] מכאן למדנו, מטבע זה של לשון היכן נולד. מוצאו

6 ב"ר שם; תנח' שם; במדבר רבה פ' י"ז סי' ב; פס"ר פ' מ קע"א ע"א; ילק' ס"ר ק"א; מדרש אגדה עמ' 53; ס' הישר עמ' פ"א; רש"י ור' בחיי למקומו.

7 במלח, משנה זבחים ו, ה.

8 תמורה ה, ה.

9 ex viso, עי' רד"ק לבר' כב, ג (הובא לעיל פרק א, הערה 11).

10 ex voto.

11 J. Carcopino, *Revue de l'Histoire des Religions* 106, 1932, 592 sqq.; A. Alt, *ZAW* 52, 1934, 305 sqq.; O. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebraeischen*, Halle 1935; פרופ' נ. ה. טורטשינר, הלשון והספר, ירושלם תש"ח, ח"א עמ' 72.

12 anima pro anima, sanguine pro sanguine, vita pro vita . . . agnum pro vikario.

ויסודתו בחיי הדת הקדמונית, מקומו הראשון בהלכות זבח, ולא בדיני נפשות או ממונות. מלות לואי הן, שנאמרו אגב קרבן החליפין. נוסח של הצהרה ועתירה חגיגית, שמכוונתה לפצות לאל ולהתחנן לו, שיהא רואה ומקבל תמורה: נפש השה תחת נפש האדם, דם השה תחת דם האדם, חיים של שה תחת חיים של אדם. וכך על כל אבר ואבר מן השה שהיה מקריב היה אומר: יהא לפני האל כאילו בני קירבתי, הרי זו תחת זו, עין תחת עין, שן תחת שן, יד תחת יד, רגל תחת רגל.

בוא וראה לשון שלימדנו ר' בנייה, שיש בו מן האמונות והמנהגות בדור בין הערביים, כשישן וחדש היו משמשים בערבוביא. עדיין לא נשתכחה משנת אבות, שלא ידעו רחם בדין, וקיימו חומרות ימי קדם לזבוח מבכורותיהם לאלים. ורק אט אט התעדנו והתמתקו דינים ונמוסים, ולמדו הבנים בקרבנות להמיר בהמה תחת האדם.

בספור האייל שהעלהו אברהם לעולה תחת בנו אולי נתבטא זכר היסטורי למעשה ההחלפה של קרבנות אדם בקרבנות בעל חי, הישג דתי ומוסרי שנקשר בזכרון הדורות בשמו של אברהם, אב לאמונה רמה וראשון לתמימי דרך ה'. אפשר כל עיקרו של ספור העקדה לא נועד אלא לתלות באילן גדול ובשם נערץ באומה את המנהג החדש של ביטול זבחי אדם ותמורתם בזבחי בהמה.

ואמנם היה זה חידוש נועז בשעתו, ולא בבת אחת נתקבל. ימים הרבה היו הבריות נבוכים, ביחוד לעתות בצרה, שמא דין קדמון עדיף. בשעת משבר וסכנה יש שהיו חוזרים לסורם לקיים קרבן בנים ממש. זמן ארוך נלחמה אהבת הורים ביראת אלים ומדת טובה במדת פורענות. וכדרכו ביקש אדם לתפוס החבל בשני ראשיו. אחז בזה וגם מזה לא הניח ידו. נמשך לקרבנות בעל חי, אלא שנסה לשייר לפחות סימן מה מן המנהג הנושן. באגדת רז"ל, כשנאסר אברהם לשלח יד ביצחק אמר: אוציא ממנו טיפה של דם ויחשב כאילו שחטתיו.[13] ואמנם תמצא פשרות מסוג זה בעולם האלילות. החליפו מיתה בצער מצער: חתכו לו לאדם חתך משהו בצווארו, והטיפו מדמו נטפים, ולאחר היזק מועט זה שלחוהו לחפשי.[14] בימים משכבר נהגו בספרטא להקריב קרבן אדם ולהזות מדמו על המזבח. מסורת היתה בידיהם כי צוו האלים לזלח מדם אדם על מזבחם. עד שבא ליקורגוס והמיר הזבח במלקות שהלקו לנערים, ומעתה מדמם היו מרטיבים למזבח.[15] ויש שבקשו להתחפש ולהעלים מן האלים עצם ההמרה של אדם בבהמה. מעשה באב מבני יון, שהתנדב להעלות בתו לפני האלה ארטימיס, כדי לעצור במגפה שפשטה בארץ, וביום הזבח הוביל גדיה לבושה שמלת נערה והקריבה תחת בתו.[16] כיו"ב מצינו בקרבנות לאל דיוניסוס „טורף האדם": נהגו בעגלי־מרבק כאילו הם ילדי־חמד, והנעילום נעלי טף קטנות, ועשו בכל כאילו הוציאו אל הורג בניהם.[17]

13 ב"ר פ' נ"ו ז ומדרש אגדה עמ' 53.

14 Euripides, *Iphig. in Taur.* 1450 sqq.

15 Pausanias, *Graeciae Descriptio* III. 16, 10.

16 Eustathius, *Commentarii ad Homeri Iliadem* II, 732 (Lipsiae 1825, p. 331).

17 Aelianus, *De natura animalium* XII. 34.

ואם אמנם אי אפשר שישתמרו בספרותנו מדמיונות ומארחות עכו"ם כאלה, שרדו מעין אלה במדרשות, שהזכרנום כבר, על אותו אייל, ראש צאנו של אברהם, שהיו קוראין לו יצחק: „אמר הקב"ה יבוא יצחק תחת יצחק"![18] ונשתייר אף בימינו במנהג הכפרות משהו מהלך מחשבות של עולם קדומים זה. היו מקומות שעשו „תמורה איילים ועיקר בעלי קרנים דמות אילו של יצחק".[19] אף הואיל ותמורה בבהמה דמיה יקרים, נוהגין לרוב ליקח תרנגול, שנקרא גבר,[20] גם כאן על דרך טשטוש ההפרש בין אדם לחליפתו: יבוא גבר תחת גבר! יצא העוף למיתה ויכנס המתכפר בו לחיים טובים! ולחנם ערערו גדולי הוראה על מנהג כפרות, ובקשו לבטלו משום דרכי האמורי.[21] נשאר המנהג בתקפו,[22] ונתחבב על המוני העם, שמנחלת עבר רחוק הוא ניזון.

זכרות נאמנים מעולם קדמון נקלטו גם במדרשו של ר' בנייה, וכאמור, אפשר לעמוד מתוכו על המהפכה הגדולה בתולדות האמונה, עת נתבטל זבח הדמים העתיק. עדיין לא נשכחו כחו ותביעתו של משפט ראשון, ולא משה מן הלבבות קדושת בכורות האדם. וכשהיה אדם מקריב בהמתו במקום בכורו, היה עושה ועונה כאברהם באגדה זו בהקריבו את האיל: „וכשעקדו וכששחטו וכששרפו, היה אומר: תחת בני, תחת בני, תחת בני!"[23] ועוד יותר, יתכן שיש במדרש זה להעמידנו אף על פשוטו ועיקר מגמתו של ספור העקדה במקרא.

נחלקו חוקרים אם בא זכרם של ארץ המוריה והר ה' במעשה העקדה הקדמון, או שמא ניתוספו לרומם ולייחס לבית המקדש בירושלם. ורמז הראב"ע[24] כדרכו: „ואם תבין סוד וכ' בהר ה' יראה וכ' תכיר האמת". ואילו בן דורו תמים האמונה פירש גם הוא בס' שכל טוב:[25] „בהר ה' יראה על שם (דברים טז, טז) יראה כל זכורך". וכן נתבאר גם במדרש הגדול:[26] „אשר יאמר היום וגו' מגיד הכתוב שכבר ידע בו אברהם אבינו שהוא בית עבודה לדורות". ואמנם לשיטתם ז"ל לא היה כל קשי בדבר, שהרי אפילו שם חדש שהקב"ה עתיד לקרא לירושלם אברהם היה יודע.[27]

18 עי' לעיל פרק ה, הערה 11.

19 תשובת מר רב ששנא, גאון בסורא, בס' שערי תשובה סי' רצ"ט=טור או"ח סי' תר"ה. עי' ר"א אפטוביצר, הצופה לה"י שנה ז, עמ' 93; J. Z. Lauterbach, "The Ritual for the Kapparot Ceremony (*Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, New York 1935, p. 419); *idem*, "Tashlik", *HUCA* 11, 1936, 262 sqq.

20 מאי קריאת הגבר? רב אמר קרא גברא, דבי רב שילא אמרי קרא תרנגולא, יומא כ ע"א. עי' ירוש' סוכה פ"ה ה"ה נ"ה ע"ג=יר' שקלים פ"ה ה"ב מ"ח ע"ד.

21 הרמב"ן והרשב"א (ארחות חיים, הלכות ערב יו"כ) הב"י (ועי' ש"ע או"ח סי' תר"ה, בדפ"ר: „והוא מנהג שטות") ופרי חדש. עי' מהר"ץ חיות, דרכי הוראה, זאלקווא 1842, דף ט ע"ב.

22 עי' רמ"א או"ח סי' תר"ה.

23 מדרש עקידת יצחק, עי' ס' הלכות ואגדות לר"מ היגער, עמ' 72.

24 בפירושו לדב' א, ט.

25 עמ' 63, וכן לקח טוב עמ' 101: על שם „יראה כל זכורך" לפיכך „בהר ה' יראה".

26 לבר' כב, יד, עמ' שנ"ח.

27 ב"ר פ' מ"ט ב ופ' ס"ד ד.

בנוסח העקדה, כמו שהיא לפנינו עתה, קשה שלא להרגיש צימוד מכוון של (ז', ונראה יותר, של ה') לשונות נופלים: המוריה, (וירא את המקום), אלהים יראה לו, ירא אלהים, (וירא והנה איל), ה' יראה, בהר ה' יראה. והוא מקישוטי אמנות הסיפור, ואולי גם מסממני לשון קדומים. והוא גם דרך המקרא להרגיש או להטעים עיקר הכוונה. יפה אמרו כי ה' יראה נקרא על שם המאורע: „אלהים יראה לו השה לעולה".[28] אברהם נתנבא ולא ידע מה נתנבא, שלא היתה דעתו באותה שעה אלא להפליג בדברים ליצחק. ואולם ברית כרותה לשפתים, לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון.[29] וענהו הקב"ה: „וירא והנה איל".[30] ועל שענה את אברהם בהר המוריה ויצחק נגאל,[31] שנזדמן להם שם ברצון האל קרבן בעל חי תחת הבן,[32] קרא שם המקום ההוא ה' יראה, כלומר ה' יראה תמורה לו וימצא כופר. כמי שאומר: מיומן המקום הזה לישועה, ופה יחון ה' ויידרש לקוראיו. ואם „בהר ה' יראה" משל הדיוט הוא שהיה בימיו,[33] אולי יתבאר גם כן „בהר ה' יראה" כפרו או חילופו, על דרך נדרו של יפתח: כל היוצא (מבעלי חיים) ומזדמן לקראתך ראשונה בהר ה' אותו תשית קרבן (תמורה).[34] אם כן לא באה פרשת העקדה אלא להורות ולבסס את מנהג התמורה בקרבנות. ובקשו רז"ל לדרש בדרך זה גם שם המקום: מהו מוריה? תמורה על שם חלופין, כמה דאת אמר „לא יחליפנו ולא ימיר אותו" (ויקרא כז, י).[35]

ולשונות נופלים על לשונות ראה וירא למה באו? אולי לרמוז ולהסביר לאחד משמות מקדש ומזבח העתיקים ביותר: אראל (אריאל) או הראל, שבא אלינו מן השפה והתרבות של בני שומר הקדמונים.[36] בלשון עבר השמות הללו

28 עי' שכל טוב עמ' 63: ודרך הפשט כך הוא, לכך קרא שמו ה' יראה על שנאמר לו ליצחק ה' יראה לו השה. וכן גם שד"ל, בכורי העתים תקפ"ח עמ' 151. והרגיש גם וולהויזן, *Die Composition des Hexateuchs*³, Berlin 1899, p. 18.

29 משלי טז, א, עי' מו"ק י"ח ע"א, ותנח' מ"ב וירא סי' מ"ו, עמ' 113.

30 עי' מדרשי תימן הובאו בס' תורה שלמה לרמ"מ כשר עמ' תתפ"ח סי' צ"ז.

31 משנה תענית ב, ד, ועי' ירוש' שם דף ס"ה ע"ד. ועי' דרך אמת, זהר ח"א דף ק"כ ע"ב: גליון זהו דעני לאברהם בהר המוריה שהמציא לו איל.

32 עי' פירוש רשב"ם ור"ע ספורנו לבר' כב, יג.

33 „אשר יאמר היום" עי' בר' י, ט; ש"א י, יב, ויט, כד.

34 שופטים יא, לא. ועי' ב"ר פ' ס"ד, יט: „כי הקרה ה' אלהיך לפני" (בר' כז, כ) ר"י וריש לקיש. חד מנהון אמר: אם לקורבנך המציא לך, דכת' וירא והנה איל (בר' כב, יג), למאכלך על אחת כמה וכמה! וחרנה אמר: אם לזיווגך המציא לך, דכת' וירא והנה גמלים באים (שם כד, סג) למאכלך עאכ"ו!

35 פס"ר פ' מ, כן גרס ר' אפרים זלמן מרגליות, עי' באור זרע אפרים בס' פס"ר וורשא 1893, ואולם עי' מש"כ רמא"ש, פס"ר דף ק"ע ע"א, והביא ילק' שה"ש ר'. תתקפ"ח: מוריה תמורה, אברהם נעשה כ"נ תמורת שם בן נח. וכן גם בבר' רבתי עמ' 86.

36 Sum. *arali.*, Acc. *arallu*: cf. Knut Tallquist, *Sumerisch-akkadische Namen der Totenwelt*, in: *Studia Orientalia* (Helsingfors 1934) vol. V, p. 6 sq.; W. Albright, *JBL* 1920, p. 137; *idem*, *Archaeology and the Religion of Israel* (1942), p. 151, 218.

מצטמדים כמעט מאליהם אל צלילי ראייה ויראה: בהראל ואריאל יראה אל ליראיו ויראם בישועה, וכדומה משבחי ירושלם.

הוי אומר, נתלכדו בפרשת העקדה אגדת שם המקום עם אגדת יסוד התמורה בקרבנות. באגדה האחרונה הונח לשון „ה' יראה", ואולי גם „בהר ה' יראה", על המאורע שאירע לאברהם, שראה לו ה' בעל חי תחת בנו, וחשך פרי בטנו מרדת שחת. לא חלל ה' בריתו עם אברהם ומוצא שפתיו לא שנה, לקיים ההבטחה „כי ביצחק יקרא לך זרע".[37] ואברהם יידע ופרסם בעולם יראת ה', ויצו את בניו ואת ביתו אחריו לעשות קרבנותיהם תמורה, נפש בהמה תחת נפש אדם.

ואילו באגדת שם המקום נתרחבה ההוראה הראשונה של „ה' יראה" ו„בהר ה' יראה" להיותה כוללת כל תהלות ירושלם וכל תשבחות המקום אשר „עיני ולבי שם כל הימים".[38] יתכן כי בפי עולי רגל, שמדרכם לתנות צדקות מקדשם, הפך השם „ה' יראה" מעין סך הכל של תשועות ותקוות שנתקשרו בשוכן בהר ציון. שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם. שם דורשי ה' לא יחסרו כל טוב. שם כל צדיק מצרה נחלץ. אדם כי נבהל להוציא על פיו נדר או אסר, או נסתבך בעבירות ללא מוצא, שם ה' יראה לו רווח והצלה, לשית לו חליפין או פריון, ולכפר על שגגתו. לכן כי יפלא ממך דבר, או לא תדע מאיין יבוא עזר, וקמת ועלית אל הר אל: יראה יה ויורה יה במוריה, ומשם יאר פניו אליך ובאורו תראה אור. על כן היתה למשל בהר ה' יראה מחסור כל דבר וצרכה של כל בריה. שם ימצא צרי לכל חלי וששון לכל אבל. כל מעיני הישועה שם.

אגדת יסוד התמורה ואגדת שבחי מוריה באו כאחת לעשות פומבי להיתר ואף ליתרון של המנהג החדש בקרבנות. שתיהן מכריזות והולכות כי מעתה כל הרוצה להחמיר על עצמו כדין קדמון ולהקריב פטר רחם באדם, לא עוד תוספת חסידות או אדיקות היא לו, כי אם חטא חלוט וחילול שם שמים. והמקיל לכאורה, שהוא חושך בנו מן הזבח, אל יפקפק עוד שמא לא יצא ידי חובתו בקרבן בעל חי, אדרבה למעלה תחשב לו ולמצוה מן המובחר. וגדול המקריב תמורות קרבנותיו בהר המוריה, שמסייעתו צדקת אבות ראשונים וזכות המקום הקדוש הזה, שהוא מקום המערכה והעקדה והשבועה, והוא ההר חמד אלהים לשבתו והבית איווה לשום שמו שם עד עולם. כאן לא ירצה ה' כי תתן בכורך פשעך ופרי בטנך חטאת נפשך. דייך כי תסמוך ידך על ראש העולה ונרצה לך לכפר עליך. שם המקום ה' יראה, שיראה המקום כאילו שחטת בנך לפניו. עדיין אתה מהסס? הביטה אל צור חוצבת, אל אבי אומתך ואמונתך: „אפילו ביקש המקום מאבינו אברהם גלגל עינו, הוא חוטטה ונותן לו. ולא גלגל עינו בלבד, אלא אף נפשו הוא נותן לו שחביבה עליו מן הכל, שנ' קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק. הרי כבר פירש את יצחק. מהו את יחידך? זו נפשו של אברהם, שהנשמה קרויה

37 בר' כא, יב. ועי' תנח' מ"ב וירא סי' מ. 38 מ"א ט, ג.

יחידה, שנ' הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי (תהל' כב, כא)".[39] צא ולמד עד היכן כחה של יראת שמים! ואף על פי כן "אל תשלח ידך" "ואל תעש מאומה". ואתה תבקש לך חמורות? אל תבקש.

ואולי זוהי אף ראשיתו של הרעיון על זכות העקדה, שמתחלתו אפשר שבא אך לפאר למקום העקדה ולא היה גם הוא אלא משבחי הר המוריה. חזקה להר הבית שהוא מיוחד לחן לחסד ולרחמים. אל כל הקרבנות הקריבים במקום הזה מתלווה זכרם ופעלם הטוב של עוקד ועקוד. נמצאת זכות העקדה עומדת לעד לישמר וליזכר לפני ה' בכל עולה וזבח המוגשים בזה הנבחר שבמקומות.[40]

פה לא יתואר, ולא יוכל לעלות על לב, כי צורך או חפץ לאל בזבחי אדם. במוריה הורה יה תמורה! איסור קרבנות אדם והיתר החלפתם בקרבן בעל חי הונחו כאן יסוד ופנה לכל מנהגי הפולחן בהר הבית. ויש לראות בספור העקדה במקרא מעין אישור מגבוה והסכם מפי עליון לצדקתו ולאמתו של סדר העבודה בירושלם.

באה פרשת העקדה לחזק ולנמק לו לארח חיים חדש, ובאה גם לבטל ולפסול לחוקות עולם ישן. מעשה העקדה מפקיע מכלל חובה לרעיון הקדמון של קדושת בכורות האדם ולתביעה הנובעת מתוכו לקרבן בנים ממש. קידש ספור העקדה מלחמה בשיירי האלילות בישראל וביקש לקעקע לכל ירושת האימים של דורות עכו"ם ארוכים.

מקרא ומדרש שותפים בהתקפה זו על פליטת אמונות נכר. אגדת רז"ל הוסיפה בכוון ובצביון זה לאסור מלחמה בכל שריד נחלה אלילית, ויהא גם מן המחובבים והמקודשים בעיני הבריות, ולא נחה עד שביערה לו או ביארה לו מקרב היהדות. בוא וראה כיצד עמלו להוציא מפשוטו לכל רמז של מורשת עכו"ם: "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'" (ויקרא א, יא). שלא להניח עקבות הפולחן האלילי, ששיכן את מושב האלים "בהר מועד בירכתי צפון" (ישעי' יד, יג), לא חששו ז"ל לגזור "צפונה" מלשון צפינה ושמירה, כעניין "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך" (שה"ש ז, יד) ומצאו גם כאן סמך וזכר לזכות העקדה שהיא גנוזה ושמורה לעולם וצפונה לפני ה': "אותו היום שהעלה אבינו אברהם את יצחק בנו על גבי המזבח התקין הקב"ה שני כבשים, אחד של שחרית

39 ספרי דב' סי' שי"ג; תנח' שלח סי' יד, ומ"ב שם סי' כ"ז ח"ד עמ' 72; במ"ר פ' י"ז; ופס"ר קע"א ע"א.

40 יפה הרגיש הרמב"ן (בפי' בר' כב, ב) שהוא מעיקרי כונתה של פרשת העקדה: "וצוהו להעלותו במקום ההוא... ורצה שתהיה זכות העקדה בקרבנות לעולם כאשר אמר אברהם ה' יראה". עי' בר' רבתי עמ' 91: "בהר ה' יראה עקדתי שנעשית כבר ה' יראה לפניך לדורות". ועי' פי' ר' יוסף בכור שור (הוצ' ר"א יעללינעק, לפסיא תרט"ז עמ' 33 ואילך): "ה' יראה, כל' יראה המקום ויזכור המעשה". ואולי יהא פרושו: ה' יראה כל שנעשה ביצחק במקום הזה ויצרף זכותו לכל קרבן שיתקרב כאן מדור דור.

ואחד של בין הערביים. וכל כך למה? שבשעה שישראל מעלין תמיד על גבי המזבח וקוראין את המקרא הזה ,צפונה לפני ה׳, זוכר הקב״ה עקידת יצחק בן אברהם. מעידני עלי את השמים ואת הארץ, בין גוי ובין ישראל, בין איש ובין אשה, בין עבד ובין שפחה קוראין את המקרא הזה ,צפונה לפני ה׳ ׳ זוכר הקב״ה עקידת יצחק בן אברהם״.[41]

וכן עשו גם למנהג השופרות בראש השנה. מן הסתם יסוד אלילי עתיק לטכס התרועה שהיו מריעים במקדשים בחצוצרות בכל ראשי חדשים. ואולי בימי קדם לא נתייחד ראש החדש הראשון, הוא ראש השנה, משאר ראשי חדשים אלא בתרועה יתירה. „התקיעה היא בשרשה הקדמון מנמוסי עבודת הירח, ותכליתה להדיח את כחות הרע הקמים על הירח החדש בליל הולדתו.[42] זעקה ותרועה[43]

[41] סא״ר פ״ז רמא״ש עמ׳ 36–ויק״ר פ׳ ב–ילק׳ ר׳ צ״ט.

[42] יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית כרך ב ס״ה עמ׳ 492. ונשתייר בקבלה זכר מה מן המיתוס העתיק, עי׳ לדוגמא זוהר פ׳ אמור ח״ג דף צ״ה ע״ב ואילך: „איהו יומא דסיהרא אתכסי ביה וקאם עלמא בדינא, בני דההוא מקטרגא חפי וכסי ואנעל פתחא על מלכא וכ׳ ובהאי יומא אתייהיב ליה רשו לכסאה פתחא דמלכא וסיהרא אתחפיא לגו עד דיתגזר דינא על כל בני עלמא״.

[43] ירמ׳ כ, טז: „זעקה בבקר ותרועה בעת צהרים״. יום תרועה (במ׳ כט, א) תרג׳ יום יבבה, עי׳ ר״ה ל״ג ע״ב: „וכתיב באימיה דסיסרא (שופ׳ ה, כח) ותיבב אם סיסרא״. מנהג שמיעת מאה קולות בר״ה כנגד ק׳ פעיות שפעתה אימיה דסיסרא הובא בשם „הירושלמי״ בספרי הראשונים (ערוך ע׳ ערב; פרוש ר״ח בסוף מס׳ ר״ה; תוספות ר״ה ל״ג ע״ב ד״ה שיעור תרועה; ס׳ הפרדס הוצ׳ עהרנרייך עמ׳ רי״ט; המנהיג ר״ה סי׳ כ״א, ברלין תרט״ו דף נ״ד ע״ב, שמצא סמך לדבר בילמדנו פ׳ אמור [=תנח׳ אמור סי׳ י״א, ושם תזריע סי׳ ד, ויק״ר פ׳ כ״ז, ז ופסדר״כ דף ע״ז ע״ב]: „אתם מאין ופעלכם מאפע״ (יש׳ מא, כד) דרש נוטריקון ממאה פעיות שהאשה פועה בשעה שיושבת על המשבר צ״ט למיתה ואחת לחיים; ראבי״ה ר״ה סי׳ תקמ״א ח״ב עמ׳ 238; שבלי הלקט ס״סי ש״א; אור זרוע ר״ה ס״סי רס״ט), ונסה לפרש רב״מ לוין ז״ל, קונטרס ערבוב השטן (ב„התור״ שנת תרפ״ו, ונדפס מחדש באוה״ג כרך ה׳ עמ׳ 89–93) שהשם „ירושלמי״ נולד בטעות ממדרש חזון העתיד על ירושלים. עי׳ שם דברי פי חכם חן, אך עדיין הענין צ״ע. ויש שבקשו לייהד הרמז למנהגי כנען, עי׳ ר״י רייפמאן, בהצפירה שנה א (תרל״ד) עמ׳ 78 (ועי׳ גם הכרמל השנתי ח״א עמ׳ 553, ואור תורה 205) שהגיה: ק׳ פעיות שפעתה אמנו שרה. וכן גם ראטנער, אהבת ציון וירושלם לר״ה עמ׳ נ״ז, ושניהם העירו על המדרש הובא באבודרהם ר״ה (ווארשא תרל״ח דף קמ״ד ע״ב) „שבר״ה נעקד יצחק ע״ג המזבח, ואותו היום שמעה שרה אמנו ותצעק ותיבב ותיליל. על כן אמר הכתוב „יום תרועה יהיה לכם״ (במ׳ כט, א) ומתורגם יום יבבא כדי שיזכור לנו הקב״ה יללת שרה אמנו ויכפר לנו״. ועי׳ מש״כ ר״ל נינצבורג, הצופה מארץ הגר ח״ג עמ׳ 187, (ועי׳ גם באוצרו הגדות היהודים ח״ו עמ׳ 199 הערה 89) שכבר פורש בויק״ר פ׳ כ׳, ב׳ שהתקיעות בר״ה הן זכר לבכיות שרה: „צווחה ו׳ קולות כנגד ו׳ תקיעות״. ועי׳ מדרש זוטא קהלת פ׳ ט, ז, רש״ב עמ׳ 121: „צווחה ו׳ קולות ווי ווי כנגד ו׳ תקיעות״; פר״א פ׳ ל״ב: „בכתה ג׳ בכיות כנגד ג׳ תקיעות, ג׳ יללות כנגד ג׳ יבבות״ (ועי׳ רד״ל שם סי׳ ט״ו) ובמדרש אגדה רש״ב עמ׳ 55: „ולכך מריעין בר״ה כדי שיהיה להם מיתת שרה כפרה, לפי שתרועה היא גינוח ויליל״. ועי׳ בראשית רבתי עמ׳ 94.

וענין תרועה ויבבה אולי הוא ישן נושן אף מאימיה דסיסרא, כמוכח מן השם שופר שגם הוא ירושה לנו מן הלשון, ואל נכון גם ממנהגות בני שומר הקדמונים: Sum. *šeg-bar*

בשופר בכסה, בזמן כסוי הלבנה, באה להחריד למזיקים, שמא תתעכב על ידם לבנה בחסרונה ולא תתמלא פגימתה. אולם כבר במקרא נתבאר מנהג התרועה באור שונה מן היסוד, העוקרו מעולם עכו"ם ומנמוסי גרוש רוחות רעות. תקיעות בראשי חדשים טעמן בתורה מהו? „והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם" (במדבר י, י). ושוב המשיכו ז"ל בנתיב האמונה המקראית, ברוחה וכדמותה, כשקשרו גם את ראש השנה בזכרון הקדש של האומה. „אמר ר' אבהו: למה תוקעין בשופר של איל? כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני".[44]

ט

„ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו"
(בר' כב, ו) כזה שטוען צלובו בכתפו.[1]

נצחה העקדה במקרא, וביטלה מן התורה לקבלות מעולם אלילי לפני־מקראי על שחיטת הבן ושרפתו. ואילו נצחה העקדה גם בחיים ובמציאות ההסטורית, לא היה משתייר מאגדות עכו"ם אלה כל זכר ביהדות. ומשנשתייר, הרי שהוסיפו האמונות העתיקות לקנן בחביון הנשמה. קשה לגרש לרוחות האלילות, ומלחמה בה מדור דור מחדש. ולא עוד אלא גם נסיון של גרוש יש בו תכופות מקצת היראה בגופי הלכות עכו"ם. תמצא אפילו הלוחמים להשבית אימתו של קרבן בכורות האדם יש ולא פקע גם מהם כח כחה של התביעה הקדמונית, ועדיין האזן נרצעת והלשון נשמעת לדמויים וכנויים מתחום האמונה העתיקה: הוי רואה כאילו הקרבתי את יצחק בני תחלה.[2] הוי רואה כאילו דם יצחק זרוק לפניך וכו', כאילו אפרו צבור לפניך.[3] ה' יראה, שיראה המקום כאילו שחטתי בני לפניך.[4] מעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני.[5] וכהנה רבות. והיצר העכו"מי ילחש ויזמזם קל וחומר של חושך: אם למעלן כך רואין ומעלין לו לכאילו בלבד, ממש לא כל שכן! וילוד אשה מציית ונאנח: אילו עלתה לנו להפוך כאילו זה ולשימו מעשה עשוי על גבי המזבח, אינו דין שנתרצה לפניו?

cf. B. Landsberger, *Die Fauna des alten Mesopotamien*, Leipzig 1934, p. 97 sq.: "eine spaeter ausgestorbene Wildschaf-spezies, vielleicht *das Tahr*".

44 ר"ה ט"ז ע"א. על תקנת ר' אבהו בתקיעות עי' ר"ה ל"ד ע"א ותשובה לר' האיי גאון, אוצ"ה ר"ה עמ' 60 ואילך.

---

1 ב"ר פ' נ"ו, ג. ועי' פס"ר פ' ל"א, קמ"ג ע"ב; ילק' ר' ק"א; ילמדנו בילקוט ת"ת, מאן עמ' ש"ח.

2 ב"ר פ, נ"ו, ט.

3 תנח' שלח סי' י"ד.

4 מדרש אגדה עמ' 53.

5 ר"ה ט"ז ע"א.

ישיא היצר, ויעשה עוד יותר המגע עם הסביבה הזרה. דוק ותמצא אותותיו בספרותנו.

„בלעם הרשע היה סניגורן של אומות העולם ואמר: „הירצה ה' באלפי אילים ברבבות נחלי שמן" (מיכה ו, ז). רוצה הוא מה שאתם מקריבים לו לוג שמן? אנו מקריבים לו רבוא רבבות נחלי שמן! מה הקריב אברהם לפניו? לא איל אחד? שנאמר והנה איל אחד[6] (בראש' כב, יג) אם רוצה אנו מקריבים לו אלפי אילים. ומה הקריב לו אברהם? בנו. אני מקריב לו בני ובתי, שנ' האתן בכורי פשעי (מיכה, שם) זה בני הבכור, פרי בטני חטאת נפשי' זה בתי".[7]

ויש שדרשו,[8] שהדברים הללו בס' מיכה אמרם מישע מלך מואב. מה עשה? כנס כל אסטרולוגין שלו ואמר להם: מה טיבה של אומה זו שנעשו להם נסים כאלה?[9] מהו שאני עושה מלחמה עם אומות הרבה ונוצח להן, ואלו היהודים הם נוצחים לי? אמרו לו: הכל בזכותו של זקן אחד שהיה להם ואברהם שמו. ניתן לו למאה שנה בן יחיד והקריבו. אמר להם: עשה מעשה? אמרו לו: לא. אמר להם: לא עשה מעשה ונעשו לו נסים, אילו עשה מעשה על אחת כמה וכמה![10] אף אני בן בכור יש לי והוא עתיד למלוך אחרי, אלך ואקריבנו, אולי יעשו לנו נסים, הה"ד „ויקח את בנו הבכור אשר ימלוך תחתיו ויעלה עולה על החומה" (מ"ב ג, כז).

אמנם לא נלאו ז"ל לשנות ולשלש מן השנוי והמשולש בנביאים: „אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי" (ירמי' יט, ה) לא צויתי ליפתח שיקריב את בתו, ולא דברתי למלך מואב שיקריב את בנו, ולא עלתה על לבי לומר לאברהם שישחוט את בנו... אמרו רבותינו: למה סמכו דבור למלך מואב? אלא אמר הקב"ה וכי מעולם דברתי עמו וכ' אלא לא דברתי עמו מימיו, על אחת כמה וכמה שיקריב את בנו![11] סוף דבר ברור ושריר לפני רז"ל: „ביצחק אע"פ שלא נעשה מעשה קבלו כגומר מעשה, ובמישע לא נתקבל לפניו".[12]

ואולם מקרא מלא קם ומקשקש עליהם כזוג: „ויהי קצף גדול על ישראל" (מ"ב ג, כז). עדות הכתוב והמציאות ההיסטורית בפניהם תענה ותטפח: על אף

6 וכן בתרגומים.

7 תנח' מ"ב ר"פ צו (ח"ג עמ' 12), ילקוט שם, וילק' מיכה סי' תקנ"ה.

8 ר' יהושע (דסכנין) בשם ר' לוי, ב"ר פ' נ"ה, ה.

9 רש"י מ"ב ג, כ"ז.

10 פסדר"כ דף י"ג ע"א: וקרביה? א"ל: לא. א"ל: ואין דלא קרביה מתעביד להון נסין, אילו קרביה עאכ"ו. בתנח' כי תשא סי' ה': וקרביה לגמריה? א"ל: לא. א"ל: והא קרביה ולא נמריה ומתעבד להון נסין, אילו קרביה וגמריה עאכ"ו. ילקוט מ"ב ר' רכ"ז: חד בר יחידאי הוה ליה למאה שנין וקרביה לקמי קוב"ה אי לאו דמחא בידיה. אמר: ועל דלא קרביה מתעביד להו נסין, אילו קרביה עאכ"ו. נודעה האגדה גם בספרות הנוצרים, עי' ר"ל גינצבורג, *Die Haggada bei den Kirchenvaetern*, Amsterdam 1899, p. 83 sq.

11 תנח' מ"ב וירא סי' מ' עמ' 109; אנדת בראשית פ' ל"א עמ' 63. וסדר אחר תענית ד' ע"א: צווי במישע ודבור ביפתח. ועי' תנח' מ"ב בחקתי סוף סי' ז' עמ' 114.

12 ב"ר פ' נ"ה, ה כנוסח הדפוסים.

חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם, הנה לקח דברי הימים יוכיח שיש מעכו״ם ילכו גם עשו פרי, עתקו גם גברו חיל. ונאלצו ז״ל להודות בעובדות ולבקש לפתרן בדרך אחר: בזכות עמרי שהוסיף עיר גדולה בישראל, ישבו לו ג׳ מלכים על כסאו, ולא היה עשיר גדול בעולם כאחאב מלך ישראל, מאתים ושלשים ושנים מלכים עבדו אותו, והיה מישע מלך מואב אחד מהם. וכיון שמת אחאב, פשע מלך מואב במלך ישראל. נתקבצו ועלו עליו שלשה מלכים, „וכיון שראם לקח בנו בכורו והעלהו עולה לגבי מזבח. אמר לפניו: רבון העולמים, אברהם העלה את בנו לגבי מזבח ולא שחטו. אני אשחט את בני ואעלהו עולה כליל לפניך, שכל שתאמר אלי אעשה, שנ׳ (מ״ב ג, כז) ויקח את בנו הבכור וגו׳. אותה שעה ירדו ישראל ממדריגה עליונה למדריגה התחתונה, שנ׳ ויהי קצף גדול על ישראל וגו׳ ״.[13]

בלעם ומישע לא תמיד הם צללי עבר אלילי רחוק, יש שרמותם משמשת סמל ודוגמה לזרמי מהשבה ולמלחמת דברים בעניני אמונות ודעות גם בהוה הקרוב.[14] יותר מכל הדתות בימי קדם קמה הנצרות ביהדות לערער ואף להלעיג עליה מתוך אמונה חדשה בדם כפרתו של אותו איש שצלבוהו רומיים. ביחוד החרה על תורה ומצוות התלמיד הקיליקי מן הרצענים או תופרי יריעות אהלים[15] אשר בעיר טרסוס. הוא שארג שיטה שלימה של סליחת עוונות בלא מעשי תורה מכלאיים של תקוות משיחיות בישראל ודמיונות עכו״ם על אלים גוועים ומתים וחוזרים וחיים חליפות לעתים.

לעומת מעשה העקדה העמיד פולוס במרכזה של הדת החדשה את מאורע גלגלתא. אם יש בראשון כדי לזכות להם לישראל, יש באחרון לזכות לכל העולם כלו, לפדותו מן החטא ולהצילו מן המות, שתים רעות שירדו לעולם בעטיו של נחש קדמוני.[16] ואין מפלט וגאולה מהם, אלולא רחמי האב, שגם

13 סא״ר פ׳ י׳ רמא״ש עמ׳ 50. ועי׳ פסדר״כ י״ג ע״ב ותנח׳ כי תשא סי׳ ה׳ וסנהדרין ל״ט ע״ב, שנתלבטו בפרוש מ״ב ג׳, כז: „רב ושמואל, חד אמר לשם שמים, וחד אמר לשם עכו״ם... אלא למאן דאמר לשם עכו״ם אמאי „ויהי קצף גדול״? באור מעניין מימי הגאונים נשמר בתשובה שהשיב ר׳ האיי גאון לבני קאבס (עי׳ מספרות הגאונים לר״ש אסף, עמ׳ 153; ויבורך ידידי הפרופ׳ ליברמן שהעירני על כך): וי״א כי בן מלך אדום שהיה עומד למלוך תחת אביו היה ערבון אצל מלך מואב, כי כן יהיו בני המלכים לערבון בידי המלכים אשר בערכם, וישרוף אותו מלך מואב לעין השמש לסיד (עמוס ב, א) להעציב את מלך אדום ולהעציב גם את ישראל. וזה שאמר הכתוב „ויהי קצף גדול על ישראל״, אין זה מאת אלהים, אלא רע הדבר הזה בעיני ישראל מאד. ועי׳ ראב״ע ורד״ק למ״ב שם (והקצף היה ממלך אדום על ישראל) ועי׳ עתה גם פרופ׳ נ. ה. טורטשינר, בס׳ הלשון והספר, ח״א עמ׳ 66 ואילך, שפירש עמוס ב, א לאור מ״ב ג, כז, אלא שנרס מלך אדם כבכתבות כנעניות, היינו זבח אדם. עי׳ לעיל פרק ח הערה 11.

14 עי׳ סנהדרין ק״ו ע״ב: א״ל ההוא מינא לרבי חנינא: מי שמיע לך בלעם בר כמה הוה? א״ל מי כתב לא כתיב וכ׳ בר תלתין ותלת שנין וכ׳. ואולם עי׳ ר״ל גינצבורג, *JBL* 41, 1922, 121, ובס׳ הגדות היהודים ח״ו עמ׳ 124 ועמ׳ 144.

15 מעשי השליחים יח, ג: ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ.

16 אל הרומיים ה, יב.

הוא, כאברהם בשעתו, לא חשך את בנו את יחידו אשר אהב, לשים נפשו כופר על פשע כל הברואים, ולא עוד אלא שגמר מעשהו, שלא כאברהם, ונצלב הבן ומת מיתה של ממש, להיות המאמינים בו מתכפרים ברמו ונושעים מן הקצף.[17] עוון האחד, מריו של אדם הראשון, האשים לרבים, ובא חסד האחד, ראשון לכל נברא, להצדיק לרבים.[18] הקדמון גילגל חובת תמותה לעולם, האחרון גילגל זכות תקומה לחיי עולם.[19] כשם שהעלהו האב לגבי מזבח לשאת קלון רבים, כך העלהו מקברותיו למען יכובדו רבים.[20] נעור הוא מן המתים להיותו ראשית המקיצים מישני עפר. גם זאת היתה במחשבה תחלה, שיהא בכור הבריאה אף בכור התחיה.[21] וכל הנטבלים בשמו דבקים בו במותו כבתקומתו. עמו הם נצלבים, להיות היצר הרע חלל בקרבם והאדם הישן מת, ומעתה הם נקיים מן החטא ופטורים מן המצוות.[22] ועמו הם עומדים לחיים מחודשים לבלתי שוב עוד לשחת.[23] נמצא „כל המאמין יצדק בו לכל אשר לא יוכל להצטדק ממנו בתורת משה".[24]

בלילה עבה של יסודות אליליים יש כאן, לכל לראש היצר הקדמוני „והייתם כאלהים",[25] חלומו ועיקר שוקו של עולם עכו"ם, להיות גם בני אדם ניצולים מדין תמותה ונהנים מזיו הנצח. ואולם פתוכים ומובלעים כאן בירשה האלילית גם יחולים ויעודים מן אמונת ישראל. ביחוד משמשים בערבוביא ספור ה ע ק ד ה[26] וחזון ע ב ד ה',[27] מוכה אלהים ומעונה, מרוכא מעוונות לא לו, ובחברתו נרפא

17 שם ח, לב, ועי' שם ג, כה; ד, יח–כה; ה, ח; אל הגלטיים א, ד; אל הקורנתיים טו, ד. בני הבטחה כיצחק: אל הרומיים ט, ז; אל הגלטיים ג, ה וד, כח.

18 אל הרומיים ה, יח–יט. 19 אל הקורנתיים טו, מה–מט.

20 אל הגלטיים ג, יג–יד; אל הרומיים ג, כג–כו.

21 אל הקולסיים א, טו–יח; אל הקורנתיים טו, כ–כא.

22 אל הרומיים ו, ב–יא, ז, א–ז; אל הגלטיים ג, י–יג.

23 אל התסלוניקיים ה, י; מעשי השליחים יג, לד.

24 מעשי השליחים יג, לט; אל הרומיים ג, כח.

25 בר' ג, ה. ועי' מה שדרש ר' אבהו לבמדבר כג, יט: „לא איש אל ויכזב", אם יאמר לך אדם: אל אני, מכזב. „ובן אדם ויתנחם", בן אדם אני, סופו לתהות בו. שאני עולה לשמים, „ההוא אמר ולא [יעשה ודבר ולא] יקימנה". ירוש' תענית פ"ב סה"א דף ס"ה סע"ב.

26 אל הרומיים ח, לב: τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο, והוא ל' תרגום השבעים, לבר' כב, יב וטז, מה שהרגישו והדגישו אבות הכנסיה, עי' אוריגן *In Genes. Homil.* 8, 8 (Migne, *P. G.* 12, 203) ועי' אגדת בראשית פ' ל"א רש"ב עמ' 64: אמר ר' אבין בשם ר' חלקיה, טפש לבם של שקרנין, שהן אומרים יש לו בן להב"ה. ומה אם בנו של אברהם, כשראה שבא לשחטו ולא יכול לראותו בצער, אלא מיד צווה „אל תשלח ידך אל הנער", ואילו היה לו בן, היה מניחו ולא היה הוא הופך את העולם ועושה אותו תהו ובהו? לפיכך שלמה אומר (קהלת ד, ח) „יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו". ומפני חבתן של ישראל קרא אותן בנים, שנ' (שמ' ד, כב) „בני בכורי ישראל". ועי' בשם ר' אבין: או"ה אומרין א נ ו י ש ר א ל ובשבילנו נברא העולם וכו', שהש"ר ז, ג-ב"ר פ' פ"ג ה. והוא כנראה בנו של ר' אבין הזקן (ב"ר פ' נ"ח, ב: יום שמת ר' אבין נולד ר' אבין בריה). ומשם ר' חלקיה אמר ר' פינחס הכהן בר חמא (ב"ר פ' נ"ג, ט) שהיה בן דורו של ר' אבין הצעיר, בדור אחרון או לפני אחרון לאמוראי א"י. ועי' רש"ב אנ"ב עמ' 64 הערה ט"ו.

27 ב' אל הקורנתיים ה, כא.

לאחרים. משני צנורות אלו יונק רעיון הכפרה בנצרות, ומייסדיה ומוריה שואבים ביודעים מאוצר ההגות וההבעה של היהדות. רמזי ראשונים מתפרשים ומתרחבים בפי הבאים אחריהם.

באגרת ברנבא[28] כבר נקרא יצחק ה ט ו פ ס לסבלו ולחבלו של ישו. אירֵינַיאוּס מזהיר לנוצרים להיות גם הם מזורזים באמונה ו ט ו ע נ י ם ה צ ל ו ב ע ל כ ת י פ ו ת ם, כמו שנשא יצחק עצי העולה למערכתו.[29] נתחבב על אבות הכנסיה דמוי זה של הטעון את צלובו בכתיפו,[30] המצוי גם בדרז"ל כחברו „מי שהוא יוצא לישרף ועציו על כתיפיו".[31] ואולי בשני הציורים משתקף משהו מן המציאות ההיסטורית, כי אמנם נהגו כך עם המוצאים אל הורג להיות הם עצמם עומסים קורות ועצי מוקד להידון בהם.[31a] וסופרי הנוצרים עושים ליצחק אות ומשל לאמונתם, ומגלים פנים בפרשת העקדה לשיתה מעין הצעה והקדמה למיתתו של ישו.

וכן קרה גם לכל הכנויים שנתייחד בהם יצחק וסגלום לצרכיהם נוצרים. נקרא העקוד בעקבות המקרא „ ה ש ה לעולה", והרבו שבחו במדרשות „שהשליך עצמו לפני אביו כ ש ה ז ב ו ח".[32] ופתרו בקרבנות כ ש ב, שיהא מסמן ומזכיר לשמים „זכוותיה ד ש י י ה ד א ת ע ק ד על גבי מדבחא ופשט צואריה בגין שמך".[33] נקרא גם הצלוב ש ה או כ ש ב שנשחט לקנות בדמו פדויים מכל אומה ולשון.[34] יתר על כן, נקרא ישו „זבח הפסח" של המאמינים „הנצדקים בדמו".[35] לא חס פולוס עד שהפך לכל תורת רבותיו והכריז על דמו של ישו התלוי שהוא פסיחה וחיים לכל הקווים בו, ועליהם נתן נפשו לאבדון לבלתי בוא המשחית אל

28 VII. 3 (ὁ τ ύ π ο ς ὁ γενόμενος ἐπὶ Ἰσαάκ) cf. VII. 10 (ed. Kirsopp Lake, *The Apostolic Fathers*, vol. I (1925), p. 340 sq.).

29 Irenaeus, *Contra Haereses* IV, 5, 4 (Migne, *P. G.* VII, p. 985 sq.): καὶ ἡμεῖς . . . ἄραντες τὸν σταυρὸν ὡς καὶ Ἰσαὰκ τὰ ξύλα.

30 Tertullianus, *Adversus Marcionem* III. 18 (Migne, *P. L.* II, p. 346): Isaac, cum a patre in hostiam deditus, lignum sibi ipse portavit, Christi exitum jam tunc denotabat; cf. *Adversus Judaeos* c. 10 (ib., p. 626); Augustinus, *De civ. Dei* XVI. c. 32: Isaac, sicut Dominus crucem suum, ita sibi ligna ad victimae locum, quibus fuerat imponendus, ipse portavit; cf. *idem*, *Enarrationes in Psalmos*, Ps. XXX:9 (Migne, *P. L.* XXXVI, p. 244 sq.): Isaac, portans ligna sibi, quomodo Christus crucem portavit; Isidorus Hisp., *Questiones in Vet. Test. in Genes.* (*P. L.* 83, p. 250); Beda, *Questiones super Genesim* (*P. L.* 93, p. 319); Rabanus Maurus, *Commentaria in Genesim* (*P. L.* 107, p. 568).

31 תנח' מ"ב וירא סי' מ"ו עמ' 114.

31a עי' ר"ש ליברמן, *JQR* 35 (1944), p. 36 sq.

32 ויק"ר פ' ב סי' י.

33 תריב"ע ותר"י לויקרא כב, כז, ועי' שם לויקרא ט, ג: מטול דידכר לכון זכותא דיצחק דכפתיה אבוי הי כ א י מ ר א.

34 יוחנן א, כט; חזון יוחנן ה, ו–ט.

35 אל הקורנתיים ה, ז, ועי' אל הרומיים ה, ט.

בני בריתו לנגוף. ואף מיתתו של ישו קבעוה הגליונים בחג הפסח, וכבר ראינו שהוא גם מועד העקדה במקורות שקדמו בלא ספק לנצרות.[36]

אכן עם כל זכרי ענינות ולשונות מספרי הקדש, שבקשו לעטר לה לדת נצרת אבותיה הראשונים, הנה יש בה משום המשך וחזרה לאמונות עכו"ם קדמוניות. רעיון הכפרה וסליחה לכל העדה כלה על ידי דמו של הבכור שהוקרב בחדש האביב נעוץ בערפלי תקופה אלילית עתיקה, שנהגה בראשון לירחי השנה לזבוח בכורי בנים, לפייס ולפצות לאלים, ולכלות לכל אף וחמה וקצף והשמד והשחת, צבא מלאכי חבלה, העומדים על סף השנה החדשה להאביד ולהרוס, והם נעתרים ונרתעים במתן פורתא של קרבן בכור האדם, וכך נושעים הרבים וכל העדה מתכפרה ומתמלטה בדמו של האחד.

שיור מעט מנחלה אלילית זו מצאנו גם באגדה על „דם עקידתו של יצחק". ונשאלה השאלה אם רעיון זה בא אלינו ואל הנצרות ממקור עכו"ם משותף, ירושת עבר רחוק מלפני התהוות המקרא, או בא אלינו מן הנצרות ממגע ישר עמה ובהשפעתה.

ואמנם היה בין חכמי אשכנז במאה הקודמת מי שהחליט[37] כי כל עצם האמונה בזכותה של העקדה מעולם הנוצרים חדרה והגיעה אלינו. קרבן אדם תועבה היא ליהדות, ואין אלהיה זקוק לתמורה או לכופר לרחם על בריותיו. אין באמונתנו מורשת חטא מדור דור. אין העברה בעוונות מאדם לחברו. אין חלופים לאחריות כל יצור לפני יוצרו. אין יפוי־כח לאשמים ולענשים להיות פלוני החטאת לחטאת זולתו. אין הרשאה ואין היתר לפשעי אחרים. אין שליחות לסליחות. ואין אפיטרופסות לכפרות.

והנה זכות עקדתו של יצחק, העומדת להם לישראל לכפר עליהם בכל דור ודור, היא „דעה הסותרה לכל רוחה של היהדות ומתנגדת ניגוד גמור לכל יסודותיה".[38] אין זה כי אם מגע ומשא עם הכנסיה הסורית בבבל הוא שהטעה ליהודי בבל לקרב לרעיון זה ואף להכניסו לסדר התפלות. אין זכר לאמונה זו במשנה, שהתכיפה „מי שענה את אברהם בהר המוריה"[39] לענייות ולתשועות כיו"ב בתולדות האומה. וגם בשופר אין במשנה עדיין כל רמז לאיילו של יצחק, ונאמר בו בלבד שיהא של יעל פשוט ובתענית של זכרים כפופים.[40] ואף ר' יהודה, שהורה בראש השנה תוקעין בשל זכרים וביובל בשל יעלים,[41] נתפרש טעמו בתוספתא:[42] „נתנו חכמים את המצוי למצוי ואת שאינו מצוי לשאינו מצוי". והובא נמוק זה גם בירושלמי בשמו של ר' יוחנן: „טעמיה דר' יהודה כדי ליתן את המצוי על המצוי ואת שאינו מצוי על שאינו מצוי".[43] ואולם בבבלי הושמט ובא חדש

36 עי' לעיל פרק ז, הערה 15.

37 Abraham Geiger, "Erbsuende und Versoehnungstod: deren Versuch in das Judenthum einzudringen", (in: *Zeits. f. Wissenschaft und Leben* 10, 1872, 166 sqq.).

38 שם עמ' 171.

39 משנה תענית ב, ד.

40 ר"ה ג, ג–ד.

41 שם ג, ה.

42 תוספתא ר"ה ג, ג

43 ירוש' ר"ה פ"ג סה"ה דף נ"ט ע"א.

במקומו: „למה תוקעין בשופר של איל? כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם".[44] טעם אגדי זה מקרוב בא (הגם מרחוק ומנכר מוצאו) נתחבב על הבבליים, והם שקבעוהו בתפלת ראש השנה. תקיעתא שנקראה על שמו של רב, ראש ישיבת סורא, אולי הואיל והוא שת לה יסוד ראשון, משגבת ומרוממת לו לנסיון של זבח אדם, רעיון זר ופוגם להרגשה הדתית, ומן הראוי להרחיקו מספרי התפלות.[45]

בקשו לדחות לטענה זו ולומר שלא באה אלא בעקב מגמות של ריפורמה ותיקונים בדת.[46] סדר מלכיות זכרונות ושופרות, שאנו אומרים במוסף ראש השנה, כבר היה נפוץ במאה הראשונה למניין הנוצרים, ומכיון שזכר העקדה מהווה חלק בלתי נפרד הימנו, אין להטיל ספק כי הדעה שנתבטאה בו כבר פשטה ורווחה בימים ההם.[47]

ואולם ניתנה האמת להאמר, לא בקלות יש לקבוע הזמן של ל ש ו ן הברכות כפי שהן לפנינו עתה:

„ותראה לפניך עקדה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו
על גבי המזבח וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם,
כך יכבשו רחמיך את כעסך מעלינו וכ'
ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור וכ' ".

יש בנוסח זה מעין לשון הברכה שאמר ר' ישמעאל בן אלישע ומכאן הספרדים מוסיפים: „יכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך".[48] ויש בו גם זכר לדברים שנמסרו במקורותינו רק בדור שני של אמוראי א"י לכל המוקדם או במחצית השנייה למאה השלשית לסה"נ:

44 ר"ה ט"ז ע"א.

45 Geiger *l. c.*, p. 171: "So verdanken wir Babylon und der dortigen Beruehrung der Juden mit den Christen die Aufnahme der Lehre von der Verdienstlichkeit des stellvertretenden und suehnenden Sohnesopfers und deren Auspraegung im Gebete fuer das Neujahr . . . Befreien wir uns nun endlich von dieser babylonischen Verirrung und Verwirrung, kehren wir zu der gereinigten Lehre einer aelteren Zeit zurueck und laeutern wir unsern Gottesdienst, indem wir Gebetstuecke, welche an den Versuch eines Menschenopfers erinnern und diesen erheben, als einen unserm religioesen Bewusstsein fremdartigen und widerstrebenden Bestandteil gruendlich beseitigen".

46 Israel Lévi, "Le Sacrifice d'Isaac et la mort de Jésus" (*REJ* 64, 1912, 161 sqq., p. 171). ועי' גם: Hans Joachim Schoeps, "The Sacrifice of Isaac in Paul's Theology". (*JBL* 65, 1946, 385 sqq., p. 389); וד"ר מ. רבינזון, עקדת־יצחק בספרות העברית (ה ש ל ו ח, כרך כ"ה, תרע"א, עמ' 206 ואילך ועמ' 312 ואילך).

47 Lévi, l. c., p. 178: "le Rituel des prières de Rosch Haschana existait *dejà au 1er siècle de l'ère chrétienne*, et comme le morceau relatif à la Akèda en est une partie intégrante, on peut assurer que la doctrine qui l'inspire était déjà populaire à cette époque".

48 ברכות ז ע"א. עי' בסדור עבודת ישראל עמ' 402.

א[49]

„ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה".

ר' ביבי רבה בשם ר' יוחנן:
אמר לפניו, רבון כל העולמים,
משעה שאמרת לי „קח נא את בנך
את יחידך", היה לי להשיב:
אתמול אמרת לי „כי ביצחק
יקרא לך זרע", ועכשיו אתה אומר
לי „קח נא". חס ושלום לא עשיתי
כן, אלא כבשתי רחמיי
לעשות רצונך. כן יהי
רצון מלפניך ה' אלהינו
בשעה שיהיו בניו של יצחק
באים לידי צרה, תזכור להם
אותה העקידה ותימלא עליהם
רחמים.

ב[50]

ר' ביבי רובה בשם ר' יוחנן:
אמר אבינו אברהם לפני הקב"ה, רבון העולמים,
גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי
להעלות את יצחק בני על גבי המזבח, היה לי מה להשיב
ולומר: אתמול אמרתה לי „כי ביצחק
יקרא לך זרע", ועכשיו את אומר לי „והעלהו
שם לעולה". חס ושלום לא עשיתי כן, אלא
כבשתי את יצרי ועשיתי
רצונך. כן יהי רצון מלפניך ה' אלהי'
בשעה שיהו בניו של יצחק
נכנסין לידי צרה, ואין להם מי ילמד
עליהם סניגוריה, את תהי מלמד עליהם
סניגוריה, „ה' יראה", את תהי נזכר להם
עקידת יצחק אביהם ומתמלא עליהם
רחמים.

49 ב"ר פ' נ"ו י' (טהעאדאר–אלבעק עמ' 607). ועי' ילקוט ר' ק"א; לקח טוב עמ' 101; שכל טוב עמ' 69. ועי' אגדת בראשית פ' ל"ח עמ' 77 ואילך בשם ר' נחמיה, והפסקא חסרה בכ"י, עי' הערות רש"ב שם.

50 ירוש' תענית פ"ב ה"ד דף ס"ה ע"ד, שרידי הירושלמי לר"ל גינצבורג עמ' 176.

ג[51]

ר' ביבי בר אבא בשם ר' יוחנן אמר:
עמד אברהם אבינו בתפלה ותחנונים
לפני הקב"ה ואמר לפניו, רבונו של עולם,
גלוי וידוע לפניך בשעה שאמרת לי
„קח נא את בנך את יחידך", היה בלבי
מה להשיבך והיה בלבי מה לאמר:
אתמול אמרת לי „כי ביצחק יקרא
לך זרע", ועכשיו אתה אומר לי
„והעלהו שם לעולה". אלא כשם שהיה
לי מה להשיבך וכבשתי את יצרי
ולא השיבותיך, „כחרש לא אשמע[54] וכאלם
לא יפתח פיו", כך כשיהיו בניו של יצחק
באים לידי עבירות ומעשים רעים,
תהא מזכיר להם עקידת יצחק אביהם
ועומד מכסא הדין לכסא רחמים
ומתמלא עליהם רחמים ותרחם עליהם
ותהפוך להם מדת הדין למדת רחמים
אימתי? „בחדש השביעי".

ד[52]

„ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה".
אמר ר"י:[53] אמר לו, רבונו של עולם,
גלוי היה לפניך שהיה לי מה להשיבך
כשאמרת לי ליקרב את יצחק. אילו השבתי
אותך, לא היה לך מה להשיבני! שהייתי
אמור לך: אתמול אמרת לי „כי ביצחק
יקרא לך זרע", ועכשיו אתה אומר לי
לשחוט. ולא השבתי אותך, אלא עשיתי עצמי
כאלם וכחרש, „ואני כחרש לא אשמע[54] וכאלם
לא יפתח פיו". [כך] כשיהיו ביום זה בניו של יצחק
נידונים לפניך, ואפילו יש להם כמה קטיגורים
מקטרגים אותם, כשם שדממתי ולא השיבותיך,
כך [אף] אתה לא תשמע[55] להם

---

51 ויק"ר כ"ט, ט, ס' רבות דפ"ר קונשטנטינא רע"ב, ודפוס ויניציאה ש"ה. ועי' פסדר"כ פ' כ"ג דף קנ"ד ע"א וע"ב; ילקוט ר' תרמ"ה; מה"ג בר' כב, טז רמ"ם עמ' שנ"ט; מנורת המאור ח"ג עמ' 77. ועי' תנח' וירא ס"ס כ"ג; תנח' מ"ב שם סי' מ"ו עמ' 115; ילמדנו בילקוט ת"ת, מאן עמ' ש"ט.

52 פסיקתא רבתי, דפ"ר פראג תט"ו דף ס"ו ע"א, טופס ביה"מ בנויורק, שהוגה ע"פ כ"י (פרמא?) (וציינתי ההוספות מכ"י זה בחצאי רבוע). ועי' מדרש תהלים מ"ז, כ"ט סי' א רש"ב עמ' 231, ובראשית רבתי עמ' 91.

53 בדפוסים: ר' ירמיה, ונשתבש מן ר"י?

54 בדפ"ר: ישמע, ועי' תהל' לח, יד.

55 תשמע, כך הוגה מכ"י הנ"ל בין השיטין. ובפנים דפ"ר: תשום. עי' רמא"ש, פס"ר פ' מ דף קע"א ע"ב: (תשוה) [תשים] ואולי טעות דפוס היא וצ"ל: תשום, ותיקן: תשים.

נוסחאות ולשונות מתחלפים יש כאן, ספק טעיות בכתב ובעל פה שנפלו בספרים, וספק פנים אחרות לשמועה, וספק תוספות והרחבת דברים בדרך פשרה וצרוף ענינות דומים מפי דרשנים שונים. תא שמע. פתח יהודה בר נחמני בשם ריש לקיש: „עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר" (תהל' מז, ו), בשעה שהקב"ה עולה ויושב על כסא הדין, בדין הוא עולה, דכתיב „עלה אלהים בתרועה", ובשעה שישראל נוטלין שופר ותוקעין, הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב על כסא הרחמים, דכתיב „ה' בקול שופר", מתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם, והופך להם מדת הדין למדת הרחמים, אימתי? „בחדש השביעי באחד להדש".[56] ודומה לשונו של ר' לוי: „כל ימות השנה ישראל עוסקין במלאכתן ובר"ה נוטלין שופרותיהן ותוקעין לפני הקב"ה והוא עומד מכסא דין לכסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים, אימתי? בחרש השביעי".[57] והוכנסו הדברים לתוך דברי ר' יוחנן בויקרא רבה.[58] כיו"ב תמצא בשם ר' חננא בר יצחק:[59] „כשתהיו באים לדין לפניי בר"ה, היו באים בשופרים, ואפילו יש לכם כמה קטיגורים, אני אזכור עקידתו של יצחק ומזכה אתכם". ונשנו הדברים בעילום שם: „ומה עסקו של שופר כאדם שמכנים בזו ומוציא בזו, כך בניך, ואפילו יש להם כמה קטיגורים, אני מכנים בזו ומוציא בזו".[60] ואולי הוא מיסוד ר' אבא או ר' ברכיה הכהן שדרש „בחודש שופר" (תהל' פא, ה) שפרו מעשיכם, חדשו מעשיכם, והריני נעשה לכם כשופר הזה. מה השופר הזה אדם תוקע מזה ומוציא מזה, כך כביכול כל המקטריגים מקטרגים לפני מכם, ואני שומע מזה ומוציא מזה".[61] ונשתרבבו גרסאות מגרסאות שונות ע"י מסדירי המדרשים, ודבריו של ר' יוחנן נתגבבו ונתגמגמו משל דברי אחרים.

אולם ניתן לשער שמעיקרם היה לכל חילופי הלשונות סגנון אחר: דמיון של הקבלה בין מעשיו של אברהם בעקדה ובין המעשים שהקב"ה מתבקש לגמול לבני בניו. נשבע אברהם שאינו יורד מן המזבח עד שיאמר כל שהוא צריך.[62]

56 פסדר"כ קנ"א ע"ב; ויק"ר פ' כ"ט, ג; ילק' תרמ"ה ותשפ"ב; מדרש תהלים ס"מ מ"ז רש"ב עמ' 274.

57 ויק"ר פ' כ"ט, י. כיו"ב בשם ר' ברכיה, שם פ' כ"ט ס"סי ו: וכן אני עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים.

58 ואמנם חסרות המלות „ועומד מכסא הדין לכסא רחמים" בד' מקורות: פסדר"כ, ילקוט, מה"נ, ומנורת המאור. עי' לעיל הערה 51.

59 כצ"ל, ובפס"ר קס"ז ע"א: ר' הונא בר יצחק. 60 פס"ר קע"א ע"ב.

61 מדרש תהלים מז' פ"א ה עמ' 367 (ר' ברכיה בר אבא ואמרי ליה ר' ברכיה בשם ר' אבא); אבודרהם ר"ה, ורשא תרל"ח עמ' 145 (ר' ברכיה בשם אבא . . . כל קטיגורים מקטרגים לפני וכ'); ילקוט תהל' ר' תתל"א (ר' ברכיה בשם ר' ירמיה . . . כך כל קטיגורין המקטרגין עליכם). ועי' ויק"ר פ' כ"ט, ו (ר' ברכיה פתח)-פסדר"כ קנ"ב ע"ב וקנ"ד ע"א; פס"ר קס"ו ע"א (ר' ברכיה הכהן) ועי' רמא"ש שם הערה י"א.

62 תנח' וירא ס"סי כג; תנח' מ"ב שם סי' מ"ו עמ' 115; ילק' ר' ק"א; ילמדנו בילק' ת"ת, מאן עמ' ש"ט.

„ה' יראה" (בראש' כב, יד) מהו יראה? אמר לו: ה' ראה מה יש לי להשיב![63] זכור כל שיכלתי להטיח כלפי מעלה: כביכול יש לפניך כשיחות בני אדם שמחליפין בדבורם.[64] אתמול אמרת „את בריתי אקים את יצחק" (בראש' יז, כא), ועכשיו אתה אומר לי לשחטו, היכן היא הברית?[63] חס ושלום לא עשיתי כן, אלא כבשתי את יצרי ולא השיבותיך. כך כשיהיו בניו של יצחק נידונים לפניך, „כשם שרממתי ולא השיבותיך, כך אף אתה לא תשיב[65] להם". כלומר, כשם שכבשתי יצרי מלהשיבך, כבוש יצרך מלהשיבם אף אתה! כשם שרממתי ונשאתי אני, דום ושא להם אף אתה! כשם שעשיתי עצמי „כחרש לא אשמע וכאלם לא יפתח פיו" (תהל' לח, יד), כך לא תשמע אף אתה, „כאיש אשר לא־שומע ואין בפיו תוכחות"![66] ונתהסו הדברים ונתקטעו מפני הכבוד, אע"פ שלא נמנעו מלדרוש כיו"ב על ארך רוחו את הרשעים: מי כמוך באלמים ה' שומע ושותק![67] ומעין זה גם המשל בשופר, שיהא שומע מזה ומוציא מזה לכל קטרוג המקטריגים.[61] או כלשון הירושלמי בשמו של ר' יוחנן: „ואין להם מי ילמד עליהם סניגוריה, אתה תהא מלמד עליהם סניגוריה".[50]

ופנים אחרות בסגנון זה של הקבלה כביכול בין מעלה ומטה יש לתפלתו של אברהם כפי שנשתמרה בבראשית רבה:[49] כשם „שכבשתי רחמיי לעשות רצונך", „כן יהי רצון מלפניך ה' אלהי שיכבשו רחמיך את כעסך על בניו של יצחק"[68] לעשות רצונם[69] גם הם? ושוב הושמה יד למו פה מיראת גבוה מעל גבוה.

[63] מדרש תהלים מזמור כ"ט, א עמ' 231. עי' שם מזמור קי"ט עמ' 489: אתמול אמרת לי „כי ביצחק יקרא לך זרע" (בר' כא, יב), הריני מקריבו, מהיכן אתה מברכני?

[64] ילק' ר' ק"א.

[65] ואמנם גרס כן רא"ז מרגליות, פי' זרע לאפרים, לבוב תרי"ג. וכן גם ר' דוד לוריא בפירושו לפס"ר, וורשא תרנ"ג. רמא"ש הגיה: תשים, כל' לא תשים לבך לדברי המקטרינים. (אולי ע"ד שופט' יט, ל?). ועי' בר' רבתי לר"ח אלבעק עמ' 91: כשיהיו בניו של יצחק נדונים ביום הזה, אפילו יש להם כמה קטרוגים מקטרגים אותם, כשם שדוממתי ולא השיבותי אותך, אף אתה לא תקבל מהם, הה"ד ה' יראה היאך דממתי ולא השיבותי, אף הוא ידום ולא ישיב למקטרגים.

[66] והוא המשך הפסוק בתהל' לח (יד–טו), עי' לעיל הערה 54. „כבשתי יצרי מלהשיבך", כן נוסח כ"י חבשוש מה"ג, עי' ר"מ מרגליות עמ' שנ"ט חלו"נ. ועי' לעיל הערה 55: תשמע, הגהה מכ"י.

[67] מכילתא רמא"ש מ"ב ע"ב (שמ' טו, יא) וגיטין נ"ו ע"ב (תהל' פט, ט). ועי' אג"ב פ' ל"א עמ' 63: נושא אלומותיו (תהל' קכ"ו, ו) חשב עצמו כאלם וחרש ושתק. ובפי הפייטנים על הגבורה: „חסין יה, מי כמוך נושא אלומות", ר' יואל הלוי מבונא, בקינה על הרוני קלוניא „יבכיון מר", עי' רב"צ דינבורג, ישראל בגולה, כרך ב ס"א עמ' 41 (ואולי היא לר' קלונימוס בר יהודה, תחלתה: „את הקול", הברמן עמ' ס"ה).

[68] עי' לקח טוב עמ' 101; בשכל טוב עמ' 70: על בני ועל דורותיהם.

[69] עי' מדרש זוה"ש ברוה"ק, עמ' ס"ח: „עמד אברהם בתפלה לפני הקב"ה. א"ל רבש"ע כשחוטאין בניי ובאין לידי צער ותוקעין לפניך, זכור עקידתו של יצחק ועשה להם רצונם".

שלש יש ללמוד מן כל הלשונות והמשלות, שבאו לרמות מעשה אברהם למעשה שכינה. אחת, שיחתו של אברהם לפני המקום, שנתחבבה כל כך על הדרשנים, היתה רופפת ומתחלפת בפי האמוראים בא"י. יש זוכרה בלשון זה ויש דורשה בלשון אחר, אחד בקצרה ואחד בארוכה.70 ואם היה כבר בזכרונות של ראש השנה מטבע של תפלה קבוע לענין זה מדור שני לתנאים, יפלא שאין להכיר השפעתו בפי הדורות. איך לא נשתגרו הדברים ונתרהטו על השפתים במשך מאה וחמשים שנה? ועוד תימה על ר' יוחנן ור' ביבי רבה שמסר בשמו, שפתרו ודרשו ה' יראה 71 בלשון התפלה בזכרונות של ר"ה בלא כל הערה ורמז שמטבע של ברכה הוא. ואולי יש ליישב, שלא עשו קדמונים תפלתם קבע אלא תחנונים,72 ועדיין בדורות האמוראים האחרונים היו נוהגים לחדש בה דבר.73 ואם אמנם סדר מלכיות זכרונות ושופרות ועיקר ברכותיהם נתקן בימי תנאים ראשונים,74 לא נתבררו לשונותיהן ולא נתגבשו אלא בשגרת הדורות. ויתכן כי בזכרונות שלנו נתנסח ענין העקדה בהשפעת לשון התפלה לאברהם בדרשתו של ר' יוחנן.75

70 מדרש תהלים כ"ט עמ' 231: כשיבואו בניי לידי עבירות, זכור להם זו השעה. ועי' תיב"ע ות"י לבר' כב, יד, ותרגום שני לאסתר ה, א.

71 מל' ה' יראה וכ' (בר' כב, יד) גם בזכרונות למוסף ר"ה: ותראה לפניך עקדה וכ'.

72 ברכות ד, ד ואבות ב, יג.

73 עי' ירוש' ברכות פ"ד ה"ג דף ח סע"ב: ר' אחא בשם ר' יוסי צריך לחדש בה דבר בכל יום. ועי' בבלי שם כ"ט ע"ב: רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו כל שאינו יכול לחדש בה דבר.

74 נחלקו ר' יוחנן בן נורי ור"ע בסדר ברכות בתקיעתא (ר"ה ד, ה), וביהודה נהגו כר"ע ובגליל כר"י, ועדיין בדור שלישי של תנאים מנהג חלוק נהגו באושא (עי' ירוש' ר"ה פ"ד ה"ו נ"ט ע"ג, ובבבלי שם ל"ב ע"א, וספרא אמור פרשה יא דף ק"א ע"ד). ועי' מש"כ הפרופ' אליעזר אריה פינקלשטיין, בהעקפה הצרפתית כרך צ"ג (1932) עמ' 12. ושיער הפרופ' לוי גינצבורג, שם כרך צ"ח (1934) עמ' 78, שנקבעו מלכיות ביבנה, שלא כר' אליעזר, שעדיין לא חשב להן למלכיות מגוף תפלת ר"ה, עי' ר"ה ל"ב ע"א וספרי בהעלותך סי' ע"ז.

75 אמורים הדברים כלפי המקדימים מזו"ש לתקופת תנאים, כר' ישראל לוי מפריס, הסובר כי רק הפיסקא „זה יום תחלת מעשיך" וכ' היא מיסודו של רב, אבל שאר חלקי מזו"ש כבר היו קבועים ועומדים במאה הראשונה למניינם (עי' במאמרו שם עמ' 175, ונסמן לעיל הערה 46). אולם לדעת המאחרים כל מזו"ש עד לזמנו של רב (עי' ר"פ רוזנתל, נספח ל"ט בס' ההסטוריא של גרץ כרך ד מהדורא ד' עמ' 471; ר"ז יעבץ, מקור הברכות עמ' 33; אלבונן ז"ל בספרו הגרמני על העבודה עמ' 143, וכן גם ר"ח בראדי ז"ל במאמרו „מלכיות זכרונות ושופרות בתפלה", הארץ ת"א, ערב ר"ה תרצ"ז) הסוברים כי כל מזו"ש מ„עלינו" עד סוף שופרות הם מעשה ידי רב והוא חיברם והפיצם בישראל, אין כל קושי בדבר, שלא ניכר עדיין לשון הברכות הללו בדרשות השונות על ה' יראה. הראשון להזכיר תקיעתא דרב (בלא שם מחברה) הוא ר' שמואל בר יצחק, בחוגו של רב הונא, יורשו של רב בסורא, ומדבריו אולי אפשר להכיר שעדיין מנהג חדש הוא: „כמאן מצלינן האידנא: זה יום תחלת מעשיך וכ'". (ר"ה כ"ז ע"א). ועוד בדור אחרון לאמוראי א"י טרם חדלו הדברים להיות שנויים במחלוקת, אם בתשרי נברא העולם, וצרך ר' יוסי בי ר' בון להכריע כר' אליעזר נגד ר' יהושע מדברי רב „דתני בתקיעתא דבי רב: זה היום תחלת מעשיך" (ירוש' ע"ז פ"א ה"ב ל"ט ע"ג). ואם בבית מדרשו

שתים זו למדנו: אפילו תאמר כי נוסח הזכרונות הושפע מסגנון מאוחר או שנתחברו מעיקרם בתקופת האמורים, עדיין אין מכאן כל ראיה כי עצם המחשבה ויסודה לא נודעו מלפנים. תמצא במקורותינו דברים שנאמרו בשמו של ר' יוחנן, ומצאנום וידענום ממקום אחר כמאתיים שנה לפניו.[76] הוי זהיר, אפוא, ואל תבהל על לבך להוציא כי הרעיונות על זכותה של העקדה הם חדשים מקרוב באו לא שערום קרמונים.

ולמדנו עוד שלוש, שלא נתייחדה בבל בענין העקדה ולא ממשא ומתן עם נוצרים ארמיים שם פשטו דעות אלו ביהדות. הנה ראינו שגם בא"י ראשונים אף אחרונים מן האמוראים עשו אזנים לרעיון זכות העקדה. ואפשר עוד לשית נוספות ולהוכיח כי האמינו חכמי א"י בזכות העקדה שהיא קיימת לדורות ובקשו לסמוך לה מן המקרא. תלוה בתיבה אחת בפרשת העקדה: „וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר" (בראש' כב, יג). מהו אחר? אחד מיבעי ליה? ואמנם נשמרה הגרסה „איל אחד" בתרגומים וגם בדרז"ל[6] ויש שאמרו שהיא עיקר. ברם חילוף קל זה בין דל"ת לרי"ש, השכיח בכתב, כמה דברים טובים דברים נחומים הוא מזיל ומרמז מן התורה! מלת אחר היא מסורסת להגיד, שנשא אברהם עיניו לאחרית הימים.[77] „אחר נאחז בסבך בקרניו", אמר הקב"ה לאבינו אברהם, אחר כל הדורות עתידים בניך ליאחז בעונות ולהסתבך בצרות, וסופן להגאל בקרניו של איל, שנאמר (זכרי' ט, יד) „וה' עליהם יראה וגו' וה' אלהים בשופר יתקע" וגו'.[78] ונשנתה הדרשה בפנים הרבה ובשנוי שמות חכמים, כגון בשם ר' לוי[79] מתלמידי ר' יוחנן: לפי שהיה אבינו אברהם רואה את האיל ניתוש מן החורש הזה הולך ומסתבך בחורש

של רב נוסדו ברכות מזו"ש בצורתן המצויה בידנו היום, אולי יש לומר, כי דרשתו של ר' יוחנן נוסח הירושלמי (פנים ב, עי' לעיל הערה 50) היא עיקר, ונוסח ב"ר (פנים א, עי' לעיל הערה 49) אפשר שכבר הושפע מלשון הזכרונות שלנו.

76 עי' נדה ס"א ע"א: א"ר יוחנן מאי דכתיב (תהל' פ"ח ו) „במתים חפשי" כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות. והשוה אל הרומיים ז, א–ו. ואולי נ"כ ברכות ל"ד ע"ב: א"ר יוחנן, כל הנביאים כלם לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעוה"ב „עין לא ראתה אלהים זולתך" (יש' סד, ג) (ושם עוד בל' דומה: למשיא בתו לת"ח וכו', אבל לת"ח עצמן עין לא ראתה וכו'. או: לבעלי תשובה, אבל לצדיקים גמורים עין לא ראתה וכו'. עי' סנהד' צ"ט ע"א; ועי' שבת ס"ג ע"א ויש להשלים שם: א"ר חייא בר אבא [א"ר יוחנן], וכן גרסת הילק' ישעי' ר' תק"ח). והשוה אל הקורנתיים (אג' א) פ' ב, ט? אמנם זמנן של האגרות הנ"ל אינו חפשי מן החששות, עי' A. Schweitzer, *Geschichte der Paulinischen Forschung* (1911), p. 92 sqq.

77 לשון ר"י אבן שועיב, דרשות, וירא. ועי' לקח טוב עמ' 99: „אחר", סימן לישראל אחרית הגלות.

78 ירוש' תענית פ"ב ה"ד ס"ה ע"ד, וב"ר פ' נ"ו ט: א"ר יודה בר' סימון. שרידי הירושלמי לרל"ג עמ' 176: א"ר יודן בר שלום. בילקוט המכירי זכ' ט, יד: א"ר יודה בר סימון בשם ר' יוחנן.

79 ב"ר שם (ופנים אחרות בשמו בויק"ר פ' כ"ט, י), ובירוש' שם בשמו של ר' חיננה בר יצחק, בויק"ר שם: ר' הונא בר יצחק, ועי' פסדר"כ קנ"ד ע"ב.

אחר, אמר לו הקב"ה: כך בניך עתידים להסתבך ממלכות למלכות, מבבל למדי, וממדי ליון, ומיון לאדום. אמר לפניו: רבון העולמים, וכן לעולם? אמר לו: לא, וסופן להיגאל בקרניו של אייל הה"ד (זכרי' ט, יד, וטו) „וה' אלהים בשופר יתקע וגו' ה' צבאות יגן עליהם". או בשמו של ר' חיננה בר יצחק:[80] „כל ימות השנה ישראל נאחזים בעבירות ומסובכים בצרות ובר"ה נוטלים שופרותיהם ותוקעים ונזכרים לפני הקב"ה והוא מוחל להם". וכן בהעלם שם ובהדגשת יתר לזכותה של עקדה: אמר לו הקב"ה לאברהם, „ראה מה לפניך, בניך העומדים אחריך, כשיהיו מסובכים ונאחזים בעבירות מה הם עושים בקרניו? נוטלים את הקרנות האלו ותוקעים בהם ואני נזכר עקידתו של יצחק ומזכה אותם בדין".[81]

אולי לא מקרה הוא שאנו מוצאים לרעיון זה ביחוד בחוגו של ר' יוחנן, ודרש כמוהו גם ריש לקיש ותורגמנו יהודה בר נחמני,[56] וגם מתלמידיו של ר' יוחנן, ר' לוי[57] ור' אבהו – והוא שהובא ממנו בבבלי הטעם: „למה תוקעין בשופר של איל? כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם".[44] וכן ר' ביבי,[49] תלמידו של ר' אבהו. ותמצא כיו"ב גם אצל רבותיו של ר"י, בדור אחרון של תנאים ובראשית תקופת האמוראים. ר' בנייה התנא, שדרש בעקידה[82] ובזכות העקידה,[83] היה רבו של ר' יוחנן.[84] מנהגי תענית מתבארים כזכר לאפרו של יצחק, או לזכותה של עקדה, בשמו או בחוגו של ר' חנינא הגדול,[85] תלמידו המובהק של רבי ורבו השני של ר"י. ואף ר' הושעיה רבא, אבי המשנה, שגם אותו שמש ר' יוחנן, הפליג בזכותו של יצחק: מפני מה אברהם יצא לחו"ל, ויעקב יצא לחו"ל, אבל יצחק לא ניתנה לו רשות לצאת? אמר הקב"ה ליצחק: אתה עולה תמימה, אם יצאת חוץ לקלעים היא נפסלת![86] ר"ל נרצה יצחק על גבי מזבח ונעשה קדש קדשים ואין קדש קדשים יוצא לחוץ מן העזרה.

ושבח גדול ליצחק יותר משאר האבות אנו שומעים גם מפי ר' יונתן, אף הוא מקרובי חוגו של ר' חנינא בצפורי, שבה נולד ופעל ר"י. הטיב עמנו המקרה ושייר לנו ב' דרשות על מקרא אחד משני חכמי צפורי, האחד מדור שלישי של תנאים והשני מדור ראשון של אמוראים, ואולי ניתן להסיק מהן משהו על ההבדל שחל בהלך רוחם של תלמידי חכמים במאת השנים הללו פחות או יותר.

אמרו ישראל (ישעי' סג, טז) „כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך". ויצחק היכן הוא? דרש ר' יוסי בר חלפתא בגנותו של יצחק על שבירך את עשו ואמר לו

80 ב"ר שם, ועי' בהערה 79.

81 פס"ר קע"א ע"ב ועי' תנה' וירא ס"סי כג ותנה' מ"ב שם סי' מ"ו עמ' 115.

82 ב"ר פ' נ"ו ט, עי' לעיל פרק ח הערה 5–6.

83 ב"ר ס"פ נ"ה, עי' להלן הע' 129.

84 ב"ב נ"ז ע"ב.

85 תענית ט"ז ע"א, עי' לעיל פרק ה הערה 19.

86 ב"ר פ' ס"ד ג וילקוט ר' קי"א, ועי' מה"ג תולדות בר' כו ב, תנח' מ"ב תולדות סי' ז עמ' 128 ושם וישלח סי' י עמ' 168. ועי' אבן שועיב, היי שרה ט ע"ג.

(בראש׳ כז, מ) „והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוארך״, אם ראית יעקב אחיך פורק עולה של תורה מעל צוארו, גזור עליו שמדים ואתה שולט בו. לפיכך לא נזכר יצחק בין שאר האבות, „מי שהוא אומר לעשו גזור עליו שמדים — אתה מתכיפו לאבות?״[87]

ובשבחו של יצחק נדרש הכתוב במאמר ר׳ שמואל בר נחמני בשם רבו ר׳ יונתן: לעתיד לבוא הקב״ה אומר לאברהם, בניך חטאו. אומר לפניו, ימחו על קדושת שמך. אמר, אומר ליעקב, שהיה לו צער גדול בנים, אפשר יבקש רחמים עליהם. אמר לו, בניך חטאו. אומר לפניו, ימחו על קדושת שמך. אמר, לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה. אמר לו ליצחק, בניך חטאו. אומר לפניו, רבש״ע, בניי ולא בניך? בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם (שמות ד, כב) „בני בכורי״, עכשיו בניי ולא בניך? ועוד, כמה שנותיו של אדם? שבעים שנה. צא עשרים שאין אתה עונש עליהן, שרדו חמשים. צא כ״ה של לילות, שרדו כ״ה. צא תריסר ומחצה של תפלה ואכילה ושל בית הכסא, שרדו תריסר ומחצה. אם אתה סובל את כלן, מוטב. ואם לאו, מחצה עליך ומחצה עלי. ואם תמצא לומר, כלן עלי, הנה נפשי קריבה לפניך! פתחו ישראל ואמרו: „כי אתה אבינו״ (ישעי׳ שם). אומר להם יצחק: עד שאתם מקלסים לי, קלסו להקב״ה. ומראה להם יצחק בעיניו להקב״ה. מיד הם נושאים עיניהם למרום ואומרים: „אתה ה׳ אבינו גואלנו מעולם שמך״ (שם).[88] שומע אתה מן המדרש הנפלא הזה כל תהלתו של יצחק, שהוא מזומן ועומד בכל עת להיות סניגורם ואף כפרתם של ישראל. ואולי שומע אתה מתוכו משהו, או פחות ממשהו, מפולמוס האמונות, כאילו רמז ולא רמז מה בין בניו של יצחק ובין המאליהים זולתי „ה׳ אבינו גואלנו מעולם שמך״.

תמצא דורות שונים משבחים יותר זה לאב המעקיד וזה לבן המתעקד. ויש שגם דיינו בדבר: כחו של מי יפה? „מי משניהם הגדיל לעשות, אם אברהם שבא לשחוט את בנו הוא בעצמו בידיו, או יצחק המפקיר עצמו להשחט?״[89] לרוב הפליגו בזכותו של אברהם, ביחוד בימי הבינים. ואילו במקור הקדמון, בזכרונות של ר״ה, נאמר: „ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור״.[90] ואולי לתוספת תפארת ליצחק בקשו ז״ל להדגיש, שהיה בן ל״ז כשנעקד,[91] ולא היה האב יכול לכפתו אלא לדעתו.[92] אכן מחפצו הטוב, בלא כל כפייה, מתוך שמחה של מצוה, עשה רצון אביו שבארץ ורצון אביו שבשמים. ולא תהא משכרתו שלמה?

שמא תאמר, כל אותו השבח לצדקתו ואפילו לקדושתו[86] של הבן המתקרב —

[87] ב״ר פ׳ ס״ז, ז. [88] שבת פ״ט ע״ב, ילקוט ישעי׳ ר׳ תק״ח.

[89] ר׳ בחיי, וירא: „ראוי היה אברהם אילו היו לו מאה גופין למסור את כולם למיתה על יצחק״.

[90] עי׳ רל״ג בס׳ הגדות היהודים ח״ה עמ׳ 249.

[91] סדר עולם פ״א, הוצ׳ הד״ר אלכסנדר מארכס עמ׳ 4 ובהערות שם. ועי׳ מדרש איכה פתיחתא כד רש״ב עמ׳ 27; תנח׳ וירא סי׳ כג, ותנ׳ מ״ב שם סי׳ מו עמ׳ 114; פר״א פ׳ ל״א.

[92] ב״ר פ׳ נ״ו, ה, עי׳ נוסח הדפוסים.

בעקבות הנוצרים בא? או להוציא מן הנוצרים? אולי, ואולי אף לא אולי. נלחמה היהדות לא בנצרות לבד, כי אם גם בשאר כל האמונות והתרביות של המזרח הקדמון. גם עמהן נפתלה, וגם מהן בקשה להוציא, ויש גם כי מהן הכניסה ביודעים ושלא ביודעים. כיהודים כנוצרים השפעה להם מן עולם האלילות. הגדותיהם והזיותיהם של עכו"ם על אלים מתים וחיים ממותם עיצבו את המיתוס של גאולה אשר לנוצרים. ולא ישתייר ולא ישתקע כל מאומה מן נחלת הקדומים או מן הסביבה האלילית גם ביהדות?

אולי בדרך זה ניתנים להתבאר קצת קוים מקבילים במסופר בשתי הדתות על המאורעות במוריה ובגלגלתא. צא וראה מלחמתו של השטן בעקדה ובקרבן משיחם. הספרות הנוצרית העתיקה אוהבת לספר, שהונה ישו לכחות הרע, ונתחכם להתדמות לבשר ודם ולהיראות כאחד האדם, כדי שיצליח להצלב, ויוכל „לבטל במותו את אשר לו ממשלת המות הוא השטן".[93] גם אצלנו נזדהו ונתאחדו כחות האבדון: „הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות".[94] וגם אצלנו מבקש המקטרג בכל המאמצים ובכל הערמומית לעכב ולבטל את העקדה. וידעו ז"ל לחשוף מיטב דמיונם היוצר בהגדות על תעלולי שטן.

בא לו סמאל אצל אבינו אברהם לקדמו בדרך להר המוריה. נראה לו בדמות זקן ואמר לו: לאן אתה הולך? אמר לו: להתפלל. אמר לו: והעצים והאש ומאכלת למה? ראה שאי אפשר להוציאו חלק, אמר לו: „אני בתומי אלך" (תהל' כו, א) לעשות רצון אבי שבשמים. אמר לו: ומה אמר לך אביך? אמר לו: להעלות את בני לפניו לעולה. אמר לו: סבא, סבא, הובדת ליבך! בן שנולד לך למאה שנה אתה הולך לשחטו? אמר לו: על מנת כן. אמר לו: זקן שכמותך יטעה בכך, לא אמר לך אלא להטעותך ולהלאותך! הרי כתוב בתורה (בראש' ט, ו) „שופך דם האדם באדם דמו ישפך" ואתה הולך ושוחט את בנך? יכול אתה לומר לו: אתה אמרת לי, הוא אומר לך: מי מעיד? ואפילו אם עדים יש לך, עבד שמעיד ברבו אין עדותו כלום. אמר לו: איני שומע לך, אלא אני עושה רצון אבי שבשמים...[95]

קשרו ודרשו ז"ל ב' הלשונות של נסיון, נסה האמור באברהם (בראש' כב, א) עם הנסה הכתוב באיוב ד, א. שיטות הרבה יש בפרשה זו וחבילה של חכמים, נזכיר קצתם בסדר דורות האמוראים מתוך קטע מדרשי שנתגלה בין דפי הגניזה.[96] אמר ר' יוסי בן זמרה, בן דורו של רבי: „כך אמר לו שטן לאברהם:

93 אל העבריים ב, יד. 94 מאמר ריש לקיש ב"ב ט"ז ע"א.

95 ב"ר פ' נ"ו, ד; ילק' ר' צ"ח; מדרש זה"ש ברוה"ק, מאן עמ' ס"ג; מה"ג עמ' ש"ו. ועי' פתויי שטן ליצחק: ילק' שם; תנח' וירא סי' כב, ותנח' מ"ב שם סי' מ"ו עמ' 114; פס"ר ק"ע ע"ב; מדרש ויושע עמ' 36. ועי' פר"א פ' ל"ב: חרה אפו של שטן שראה שלא עלתה בידו תאות לבו לבטל קרבנו של אברהם, מה עשה? הלך ואמר לשרה וכ' בכתה ג' בכיות כנגד ג' תקיעות וכ'. עי' במקבילות, ומש"כ בפרק ח לעיל הערה 43.

96 מדרש זו היא שנאמרה ברוה"ק, מאן עמ' ס"ג ואילך. והוא המקור שאב ממנו מה"ג בר' ר"פ כב.

לא אתה הוא שכל גדולי עולם משכימין לפתחך ונוטלין עיצה ממך, אם אתה עושה הדבר הזה, כלם עוזבין אותך בחיים. חזור בך! ולא שמע אברהם לעצתו". אמר ר' אלעזר בן פרת, מתלמידי ר"ח ור' הושעיה ותלמיד וחבר לר"י: „כך אמר לו שטן לאברהם: לא אתה הוא שכל שרים רואין אותך, עומדין מלפניך. וכשהן רוכבין על הסוסים, יורדין לפניך וכורעין לך. אם אתה עושה הדבר הזה, כל כרעיות מבעטות הן בך, שנאמר (איוב ד, ד) „כושל יקימון מליך וברכים כורעות תאמץ". [חזור בך! ולא שמע אברהם לעצתו]". אמר ר' יוחנן: „כך אמר לו שטן לאברהם: אם אתה מגיע לחבלה ואתה פורש, לא בא עליך בדין ואומר לך: כבר קבלת משעה ראשונה לשחוט, יש לך דבר להשיב, שנאמר (שם ד, ה) „כי עתה תבוא אליך ותלא תגע עדיך ותבהל". [חזור בך! ולא שמע אברהם לעצתו]. „אמר ר' שמעון בן לקיש: „כך אמר לו שטן לאברהם: יראת שמים שיש בך כסלות היא לך, שנאמר (שם ד, ו) „הלא יראתך כסלתך". עד כאן השטין שטן לאברהם ולא יכול לו".

והנה כל אלה ועוד כהמה נתקצרו בתכלית הקצור ובהעלם שמות הדורשים בגמרא.[97] ואילו נותר לנו מקור מקוטע זה בלבד, לא היה יצרך משגבך – למראה הספורים המרובים יותר בנצרות – לגזור אומר כי משם באו אלינו? ולא היית תוהה, שמא רק בדורות האמוראים בעקבות הנוצרים אמרו מה שאמרו? שיחק לנו המזל והותיר גם דרשה מימי תנאים. אמר ר' שמעון בן יוחאי: כך אמר לו שטן לאברהם: הלא בנך זה דומה לך ובדיוקנך נברא, יש לך אדם תוקע סכין בעצמו?[98] והוא פרוש נפלא לאיוב ד, ה: „תגע עדיך ותבהל"! כלומר, התגע לרעה בבנך הוא בשרך ולא תבהל? ועוד גדולה מכל, ענין הקטרוג של שטן או שר משטמה כבר נזכר בס' היובלים,[99] שקדם בודאי לנצרות.

בוא וראה זהירות שנתחייבנו אף בלשונות תמוהים במקורותינו, ובכדי בקשנו למחקם או לתקנם. במדרש תנחומא תוארה השיחה בין האב הרץ לעקוד ובין הבן הרץ ליעקד: „מיד בנו שניהם את המזבח, ועקדו (אברהם ליצחק) על המזבח ונטל את הסכין כדי לשחטו עד שתצא ממנו רביעית דמו. ובא השטן ודחף ידו של אברהם ונפלה הסכין מידו. וכיון ששלח ידו לקחתה, יצאה בת קול ואמרה לו מן השמים: ,אל תשלח ידך אל הנער', ואלולי כן, כבר היה נשחט".[100] מה ענין השטן לכאן? המלאך מיבעי ליה.[101] ואולם אין לשבש הספרים, שנשתייר פה שרטוט נוסף מספורי מזמותיו ומלחמותיו של שטן, שנתקטעו ונתמעטו ואולי אף נגנזו מן ספרינו. אחת, שלא לסתור למחוור בתורה בענין העקדה. שתים, שלא לתת פתחון פה למינים, כאילו שתי רשויות יש למעלן. אך זעיר שם שרדו קוים בודדים מן העלילה של ריב השטן בעקדה, יצירת

97 סנהדרין פ"ט ע"ב ועי' רש"י שם ופרש"י לאיוב ב, ד, שהיו בידו מסורות כנות.

98 מאן עמ' ס"ד ומה"נ עמ' שמ"ז.

99 פ' יז, טז ואילך, ופ' יח, ט ויב.

100 תנח' וירא סי' כג.

101 עי' הגדות היהודים ח"ה עמ' 251.

דמיון עממי־הגדי, שרווחה ושוקתה מערוגות עכו"ם ומאמונות פרס עתיקות על מלחמת אור וחשך. ונותר או הותר במדרשות מן ירשת הנכר כל שניתן להתגייר ולהתיהד, ליעשות רקחות וטבחות לגופי תורה ומצוות. יש שלא תכיר כי מרחוק באו, ויתראו ככשרים בני כשרים. „ויבן שם אברהם את המזבח" (בראש' כב, ט), ולמה לא בנה יצחק עמו? אלא אמר אברהם, שלא יפול עליו אבן או צרור ויעשה בו מום ויפסל מן הקרבן.[102] אבל בלשון קדמון יותר, תעתועי שטן הם ולא יד המקרה: „ויבן שם אברהם", ויצחק היכן היה? אמר ר' לוי, נטלו והצניעו, אמר דלא יזרק ההוא דייגער ביה אבן ויפסלנו מן הקרבן".[103]

וכאן גם ההפרש בין שתי הדתות. פולוס ראה לשטן כאילו הוא „שר ממשלת האויר והוא הרוח הפועל בבני מרי"[104] והוא „אלהי העולם הזה":[105] „כי מלחמה לנו לא בבשר ודם, כי אם ברשיות ומעצמות, שליטי העולם הזה של חשך וצבא רוחות הרשעה במרומים".[106] במקורותינו לא ניתן ביד שטן לא תוקף ועצמאות ולא שלטון וקנין כזה למטה או למעלה. אמנם הוא „יורד ומתעה ועולה ומרגיז", אך הוא גם „נוטל רשות".[107] בס' היובלים,[108] וכן גם במסורות אגדה מפיו של ר' יוחנן בשמו של ר' יוסי בן זמרה,[109] השטן מפתה לאלהים לנסות לאברהם, כמו שנאמר גם בס' איוב, ו„אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, כאדם שמסיתין אותו וניסת".[110] אולם בבית מדרשו של ר' יוחנן לא נחו תלמידיו עד שירדו לסוף דעתו ומלאכתו של שטן. „אמר ר' לוי, שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו. דרשה רב אחא בר יעקב בפפוניא, אתא שטן נשקיה לכרעיה"![111]

ועוד קו מקביל בספורי עקדה וצליבה, שנקשר בשניהם רעיון תחית המתים. הוא שטן הוא מלאך המות,[94] והנוצח לשטן נצח גם למות והוא זוכה ומזכה לחיי עולם. לא לחנם ענדה האגדה את צדקתו של יצחק לברכת „מחיה המתים".[112] ועיקר גדול הוא באמונה הנוצרית, שבמחיר קרבן הצלוב הפסיד שטן, הוא מלאך המות, כח שליטה על המאמינים, שהתכפרו בדמו של מושיעם ובזכותו

102 פס"ר ק"ע ע"ב.

103 ב"ר פ' נ"ו, ה. ועי' פי' התוספות על התורה ס' הדר זקנים ח' ע"א (=ביה"מ ליעללינעק ח"ה עמ' 157): יש במדרש שהכניסו בתיבה עד שעה שרצה לשחטו, שהיה ירא מן השטן פן יפיל בו מום.

104 אל האפסיים ב' ב.

105 ב' אל הקורנתיים ד, ד.

106 אל האפסיים ו, יב.

107 ב"ב ט"ז ע"א.

108 פ' יז, טז.

109 סנהדרין פ"ט ע"ב: א"ר יוחנן משום ריב"ז. עי' מאן עמ' ס"ה ומה"ג ר"פ כב. ועי' ב"ר פ' נ"ה, ד. ועי' ילק' תימני מעין גנים כ"י הובא בס' תורה שלמה לרמ"מ כשר עמ' תתקב סי' קנ"א. ועי' להלן הערה 138: מדת הדין.

110 מאמר ר' יוחנן: ב"ב ט"ז ע"א, ועי' חגיגה ה ע"א.

111 ב"ב ט"ז ע"א. ועי' ילקוט ש"א ר' ע"ז וילק' איוב ר' תתצ"ג (דלא ליהוי איניש עדיף מאברהם) ועי' מה"ג בר' כב, א, עמ' שמ"ח.

112 עי' לעיל פרק ד'.

נתעתדו לחיים חדשים, כמו שקם הוא ביום השלישי אחר הקברו, ככל המסופר בגליונים.[113] ספרותם של נוצרים שופעת ומשובעת בכל הענין הזה, ואצלנו אך רמזים רזים.

„יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו" (הושע ו, ב), באי זו זכות? רבנין ור' לוי. רבנין אמרין, בזכות יום שלישי של מתן תורה (שמות יט, טז). ר' לוי אמר, בזכות יום שלישי של אבינו אברהם (בראש' כב, ד).[114] ואולי נאמרו כיו"ב גם במלך המשיח, והושמטו הדברים מחשש וכוחים עם נוצרים?[115]

„ונשתחוה ונשובה אליכם" (בראש' כב, ה), בישרו פיו שיחזרו שניהם בשלום.[116] אמר ר' יצחק, והכל בזכות השתחויה. אברהם לא חזר מהר המוריה אלא בזכות השתחויה וכו'. התורה לא ניתנה אלא בזכות השתחויה וכו'. המתים אינם חיים אלא בזכות השתחויה.[117] ויש שגרסו או פרשו שהכל בזכות אותה השתחויה של אבינו אברהם: „בזכות השתחויה זו זכו בניו ,והשתחויתם מרחוק' (שמות כד, א) ובה יזכו לכנוס גליות ,והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלם' (ישעי' כז, יג).[118] אם כן, אפוא, אף המתים היים בזכות השתחויה זו? ונמצא גם תלמיד זה של ר' יוחנן, ר' יצחק נפחא,[119] תולה כר' לוי תחית המתים בזכות העקדה?

ואולי מסורת קדומים היא שנתפרשה במדרש (יהא זמנו מה שיהיה):[120] „ובזכות יצחק שהקריב עצמו על גבי המזבח עתיד הקב"ה להחיות מתים, שנאמר (תהל' קב, כא) לשמוע אנקת אסיר [לפתח בני תמותה]". פתר אסיר ביצחק שנעקד על גבי מזבח, ודרש לפתח בני תמותה במתים שהקב"ה פותח קברותיהם ומעמידם לעתיד לבוא. וכתוב דומה לזה (תהל' עט, יא) „תבוא לפניך אנקת אסיר כגודל זרועך הותר בני תמותה" שמש כבר בדור שני של תנאים יסוד לדרשתו של ר' יהושע על „יצחק בן אברהם, שנתן רביעית דם על גבי מזבח" ובזכות זו בקש הקב"ה לפתח חרצובות בניו במצרים, ואפשר שדרש עוד כי בזכות זו עתיד הקב"ה גם להותירם ולהחיותם לעולם שכלו ארוך?[121]

113 מתי יז, כג; לוקס כד, ז. ועי' אל הקורנתיים טו, ד, ועוד.

114 ב"ר ר"פ נ"ו, ילק' ר' צ"ט וילק' יהושע ר' י"ב.

115 עי' פגיון האמונה לריימונדוס מרטיני עמ' 877, ומ"ש הפרופ' שאול ליברמן, שקיעין עמ' 59, 61. על המשיח שהוא עתיד להכלים לשטן בבשת פנים ולהפילו בגיהנם (עי' פס"ר קס"א ע"ב) ו„לא ישאר עוד שום שטן בעולם" (אבודרהם ר"ח עמ' 144) „ויעקר המות מן העולם שנ' (יש' כה, ח) בלע המות לנצח" (ערוגת הבשם ח"א עמ' 262). ועי' מדרש ויושע עמ' 56: ומנין שביום השלישי יהיה הדין? שנ' (הושע ו, ב) יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו וכו'.

116 תנח' וירא סי' י"ג ומקב'.

117 ב"ר פ' נ"ו, ב.

118 לקח טוב עמ' 98.

119 עי' זבחים ס"ב ע"א: ר' יצחק נפחא על אפרו של יצחק. עי' לעיל פרק ה' הע' 21. במדרש חדש על התורה (מאן עמ' קס"ג): האומר הוא ר' ברכיה.

120 עי' פסדר"כ ר' ע"ב, ובמאמרו של ר"י לוי, שנסמן לעיל פרק ו הע' 8.

121 מכילתא דרשב"י וארא עמ' 4, עי' לעיל פרק ו הע' 6. ועי' ילקוט ראובני פ' וירא (בשם מגיד פ' תולדות): אילולי שעקד אברהם את יצחק בנו אין שם תחיית המתים.

עניים המדרשים, ועשירים הגליונים בפרשת יום שלישי של תחית המתים. כרה אזן לך, אולי ממעוט דברים זה ואף מדומיה של זהירות אתה שומע הקול קול יעקב המצווייח ממה שעשו לו הידים ידי עשו. כמה נתייסרו אבותינו, שאכפו עליהם כמרים ומומרים בדברי ריבות לפני מלכים ואפיפיורים, להוכיח מספרי רז"ל אמונתם שכבר בא משיח. לפיכך נעלו יהודים, ופתחו נוצרים ביום שלישי של תחית המתים.

ואולם ברי, שכל עצמו של הרעיון קדם לנצרות וליהדות גם יחד. מועד זה של ג' ימים בין מיתתם לתחיתם של האלים ידוע לגויים הרבה במזרח הקדמון. ת מ ו ז של בבליים ואלהי מצרים א ו ס י ר, בין השאר, יורדים שאול, ועולים ביום השלישי.[122] ואולי נולדה אמונה זו מן הנסיון ומן ההסתכלות בגופות מתים, שקלסתר פניהם מתקלקל לאחר ג' ימים. מכאן להלכות מתים ולמנהגי אבלים בעולמם של בני קדם: „עד שלושה ימים תוקפו של אבל קיים. למה? שצורת הפנים ניכרת, דתנן אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם חוטם אע"פ שיש סימנין בגופו ובכיליו, ואין מעידין לאחר שלושה ימים.[123] וגם ברקיע השמים חזו עמי הקדם למועד זה, שהירח מתכסה כאילו הוא מת והוא חוזר ומתחדש לאחר ג' ימים.[124] לפיכך נתחבב ונתפשט פרק זמן זה בסדרי תעניות ובמנהגי בתי מקדש, בספורי נסים ובמעשי כשפים, וגם באמונות על עולם הפלאות של תחית המתים. „יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו" (הושע ו, ב) משל ישן נושן הוא כבר בימי הנביא, והושאל ממנהגי צום ואבל עתיקים להביע תקוה של תקומה לעם אחר שברו ומפלתו (בימי רצין ובן רמליהו).[125] ואפשר כבר אז היה ציור של מחשבה ודמוי של לשון זה כל־כך רגיל ורווח עד שלא הרגישו עוד בשרשו או במוצאו האלילי. על כל פנים, עדות מכאן כי לכל הפחות כבר במאה השמינית לפני מניין הנוצרים ולפני צמיחת אמונת הנוצרים נודעו ונפוצו בעם הזיות עכו"ם על אלים מתים וחיים חזרת מיתות ותחיות. מאמונות אלו נבטו תוחלות וקבלות של עמי הקדם, שגם לבני תמותה אולי אפשר לזכות במנת גורל של חיים מחודשים־ממושכים.[126] מאויים ורעיונים אלו עמדו במרכז חייהם הדתיים של עמי

122 Erich Ebeling, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier* (1931), עי' ביחוד מס' י"א שם; Hugo Gressmann, *Tod und Auferstehung des Osiris* (1923); W. Baumgartner, "Der Auferstehungsglaube im alten Orient" (*Zeits. f. Missionskunde und Religionsw.* 48, 1933, p. 213).

123 ויק"ר פ' י"ח, א וב"ר פ' ע"ג, ה. ועי' תנח' מקץ סי' ד' ומדרש קהלת י"ב, ו. ועי' מו"ק כ"א ע"ב ושבת קנ"ב ע"א, וירוש' מו"ק פ"ג, פ"ב ע"א, וירוש' יבמות פט"ז, ט"ו ע"ג.

124 W. v. Baudissin, *Adonis und Esmun* (1911), p. 413 sqq.; Baumgartner, *l. c.*, p. 195.

125 עי' מש"כ בפרוש פרק זה בהושע *Harvard Theol. Review* 27, 1934, p. 131 sqq.

126 עי' ב ע ל י ל ת א ק ה ת בכתבי אוגרית, כפי שפענח נכונה הפרופ' ה. א. גינזברג, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 97–98 (1945). ועי' בס' היובל לר"ל גינצבורג, חלק אנגלי עמ' 314.

המזרח העתיק, ואידיהם של עכו"ם עשו להם פומבי עד שהפכו מן המפורסמות בכל עולם הקדם. ונבזק משם גם אלינו אבק עבודה זרה. פליטה פורתא שנשתיירה מתחום האלילות והיתה טפילה בישראל, עשאוה הנוצרים עיקר, ובקשו להחזירה ליושנה ולממשה הקדמון. בכל אופן, אפילו קו מקביל זה בין מוריה לגלגלתא אינו מחייב זקה או השפעה הדדית, ואפשר שגם מקורו עתיק יותר במורשת עכו"ם משותפת.

ותן לבך אף להבדלים שבין שני החזיונות, שאולי גם מהם יש להעלות לקח או הכרע מה לשאלתנו. לא הורשתה העקדה לפרץ גדרה של האמונה ב„זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם".[127] כל שבח שנשתבח הנעקד אתה מוצא רפואתו בצדו: אבות שקולים כאחד זה כזה.[128] הרבה זכיות תלו ז"ל בעקדה, אך לא שכחו מלהזכיר גם זכותם של שאר צדיקים, ומעולם לא העמידו על חסדו של אחד בימי קדם כל ישועתם ותקותם של ישראל. אפשר לו לדרוש לר' בנייה: „ויבקע עצי עולה (בראש' כב, ג) בשכר שתי בקיעות שביקע אברהם אבינו עצי עולה זכה שביקע הקב"ה את הים לפני בניו, שנאמר (שמות יד, כא) ויבקעו המים".[129] אלא שאפשר גם לשמעון איש קטרון לדרוש על דרך באור דומה לתיבות דומות במקרא: הים לא נקרע אלא בשביל יוסף, „הים ראה וינס" (תהל' קיד, ג) בזכות „וינס ויצא החוצה" (בראש' לט, יב).[130]

יש בעקדה משום סניגוריא וסליחה לישראל, והיא מעמידה מכסא דין לכסא רחמים. „אשכול הכופר (שה"ש א, יד) אשכול זה יצחק שנכפת על מזבח כאשכול, הכופר שמכפר עונותיהם של ישראל".[131] אלא שיש לצדיקים בכל הדורות משהו מכח זה כלפי מעלה. לא סוף דבר „מיתתם של צדיקים מכפרת",[132] אלא אפילו בחיים „תפלתם של צדיקים מהפכת מדותיו של הקב"ה ממדת רגזנות למדת רחמנות".[133] זכותה של עקדה מהי? „ה' יראה": בשעה שיהיו בניו של יצחק באים לידי עבירות ומעשים רעים, הוא רואה וזוכר עקידתו של יצחק והופך להם מדת הדין למדת רחמים. אלא שכך ממש הבטיח שהוא רואה גם לפעלם הטוב של כל גדול וחסיד בשלשלת כל הדורות: „אנכי מגן לך (בראש' טו, א) ממך אני מעמיד מגינים של צדיקים, ולא עוד אלא בשעה

127 ברכת אבות בתפלה, ואיננו בנוסח עתיק של א"י, שפרסם ר"ש שכטר: *JQR* 10, 1898 .656

128 תוספתא סוף כריתות עמ' 567; מכילתא ריש בא; ב"ר ס"פ א.

129 ב"ר ס"פ נ"ה. ועי' מכילתא בשלח מסכתא ב פ"ג; מכילתא דרשב"י שמ' יד, טו; שמו"ר פ' כ"א סי' ח.

130 ב"ר פ' פ"ז ח. ועי' שם פ' פ"ד ה, ובמכילתא שם.

131 שהש"ר א, יד.

132 מו"ק כ"ח ע"א, ירוש' יומא פ"א ה"א ל"ח ע"ב.

133 יבמות ס"ד ע"א. עי' סוכה י"ד ע"א: תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמנות.

שיהיו בניך באים לידי עבירות ומעשים רעים, אני רואה צדיק אחד בהם שיוכל לומר למדת הדין דיי! אני נוטלו ומכפר עליהם".[134]

ועוד גם זאת, אין חזקת קבע אף בעקדה, ויש שזכותה פוסקת בשל עונותיהם של ישראל. ר' חיננה בר יצחק אמר:[135] „כל מה שהיה אברהם עוקד את בנו מלמטה, היה הקב"ה כופת שרי האומות מלמעלה, ולא עשו, אלא כיון שהפליגו ישראל עצמן בימי ירמיהו, אמר להם הקב"ה: מה אתם סבורין דיתהון כפתייה קימין? ,כי עד סירים סבוכים' (נחום א, י), כי עד שרים סבוכים? אלא ,וכסבאם סבואים' (שם), אישתריון יתהון כפתייה, ,אוכלו כקש יבש' (שם)". זכות עדי־עד אין למעלה בלא המשך למעשים טובים למטה. מעתה לא יתרצה גם בעקדה מי שלא יוכל להתרצות במעשי תורה.[136] ואין ריב לעקדה עם תורה ומצוות, ולא באה לבטל או לגרוע מהן. אדרבה, מכריזה ומבטיחה זכות העקדה, שהיא מכלל חסרי אבות, להוסיף ולהשלים מצדקת אבות לשכר בנים[137] העוסקים ועמלים בתורה, ועל ידי כן גאולה מוחשת וקרבה לבוא.

קצורו של דבר, גם המבדיל וגם המקביל במסורות השונות על עקוד ועל צלוב נראה יותר כרומז למקור משותף מעולם עכו"ם קדמון. פליטת ירשה אלילית שנשארה טפילה ביהדות הפכה עיקר בעולמם של נוצרים, שבקשו בצלם העקדה וכדמותה לעצב ולהאדיר למאורע בגלגלתא. ומשהעמידה הנצרות במרכז דתה את האמונה בדמו המכפר של משיחם, ראו אצלנו צורך לטשטש עוד יותר שרידי אמונות קדומות כיו"ב מדורות עכו"ם, ולא נשתיירו במקורותינו אלא רמזי דברים.[138] עם כל זה, עדיין אפשר לסמוך לכל פרטי האגדה על שחיטתו ותחיתו

134 ב"ר פ' מ"ד, ה; שהש"ר א, יד, ועי' שם גם מאמרו של ר' ברכיה: צרור המור דודי לי (שה"ש א, יג) אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: בשעה שאתה מיצר לי מימר לי, את נעשה דודי ורואה אי זה הוא אדם גדול בי, שיכול לומר למדת הדין די.

135 ב"ר פ' נ"ו, ה; ילק' ר' ק"א וילק' נחום ר' תקס"א.

136 עי' לעיל הע' 24.

137 עי' יומא פ"ז ע"א: אשריהם לצדיקים לא דיין שהן זוכין, אלא שמזכין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות. ועי' ירוש' סנהדרין פ"י דף כ"ז ע"ב; ויק"ר פ' ל"ו: אילו ביקשו אבות הראשונים ליטול שכר מצוות שעשו בעוה"ז, מהיכן היתה הזכות עומדת לבניהם אחריהם? ועי' שם בעניין: עד מתי זכות אבות קיימת? ומאמרו הנהדר של ר' ברכיה בישעי' נד, י: וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי וכ'. ועי' שבת נ"ה ע"א ורבנו תם בתוספות שם ד"ה ושמואל אמר תמה זכות אבות.

138 דרך משל, נטפלו נוצרים אל מזמור ח' בתהלים: ותחסרהו מעט מאלהים וכ' כל שתה תחת רגליו, עי' לדוגמא: אגרת א' אל הקורנתיים ט"ו, כ"ז. ושרדו גם אצלנו רמיזות במקורות ישנים שנתפרש המזמור בעקדה. עי' תוספתא סוטה פ"ו ה: ר' שמעון בן מנסיא (נ"א ר"ש בן אלעזר, וכן בילקוט המכירי תהלים עמ' 49), לא נאמרה פרשה זו אלא על יצחק בן אברהם לענין העקדה. ועי' מדרש שה"ש זוטא רש"ב עמ' 9: שתי שירות אמרו מלאכי השרת בעקידת יצחק „ה אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ" וכ'. וכן ילק' המכירי שם עמ' 48. ועי' תנח' וירא סי' י"ח: כשבקש הקב"ה לבראות את העולם, אמרו לו מלאכי השרת: „מה אנוש כי תזכרנו" וכ'. אמר להם: עתידים אתם לראות את האב ששוחט את הבן והבן נשחט על קדושת שמי. ועי' מדרש ויושע עמ' 38: „וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את

של יצחק מתוך התעודות של ספרותנו התלמודית־המדרשית בלבד, בלא תלות ברורה ברעיונות או במקורות מתחום הנצרות.

תמצא לומר, למדו נוצרים מן היהדות, ולא קלטו היהודים ולא כלום מסביבתם הנוצרית? לאו דוקא. אמונות ודעות נשאות ממקום אל מקום, ועוברות מדת אל דת ביודעים ובלא יודעים. יש מושגים כזכות העקדה, שיצאו תחלה ללמד, וסופם אפשר שנמצאו גם למדים. ויש גם מסורות שאברו משכחת דורות, והוחזרה האבדה ממגע עם תרבות נכר.

הנה דוגמא אחת מני רבות. „נטעי נעמנים" (ישעי' יז, י) והוא מנהג ממנהגי כנען העתיקים, לגדל בימים מועטים, בעציצים או סלים ממולאים עפר נטיעות רכות, שהן נוצצות ונובלות מהר. ויש שהעמידון בשדה או זרקון אל המים, כנראה סגולה לשנת שובע וגשמי ברכה. והם הם „גני ארדון"[139] לכבוד האל ארונים, הנודעים בשפע מתוך ספרות יון ורומי, מימי אפלטון עד המאה הט"ז. ונשתמרו אותות המנהג גם אצלנו בתשובות הגאונים:[140] „כעשרים יום או כחמשה עשר יום קודם ראש השנה קולעין חותלות הרבה ועושין חותלת אחת על שם כל קטן וקטנה שבבית. וממלאין אותה עפר וזבל בהמה וזורעין בהן זרעונין של חטין ושעורין ופול המצרי או מיני קטניות וקורין אותן פרפיסא... וצומחין אותן זרעונין כטפח כשני טפחים. וכל אחד ואחד מאותן תינוקות לוקח את החותלת ומסבבה על ראשו שבע פעמים ואומר: זה תחתי, זה תמורתי, זה חלופי, ומשליכה לנהר".

בנו" (בר' כב, י) אמר הקב"ה למלאכי השרת: ראיתם לאברהם אוהבי היאך מייחד שמי בעולם? אם הייתי שומע לכם בשעה שאמרתם (כצ"ל) בבריאת עולמי „מה אנוש כי תזכרנו" וכו', מי היה מייחד שמי בעוה"ז? ועי' מדרש הובא בילקוט ר' צ"ו: אמר הקב"ה למלאכי השרת, אילו שמעתי לכם... שמא היה אברהם מהדרני בעולם? אמרה מ ד ת ה ד י ן לפני הקב"ה: כל הנסיונות שנסיתו בממונו, נסנו בגופו. א"ל יקריב לפניך בנו. מיד א"ל „קח נא את בנך" (בר' כב, ב). ועי' בראשית רבתי לרח"א עמ' 85 ואילך, שנתקנאו מלאכי השרת באברהם, שהיה הקב"ה „נמלך בו על כל דבר ודבר כד"א (בר' יח, יז) המכסה אני מאברהם" ובהם לא נמלך. .והיו מלאכי השרת קושרים קטיגור ואומרים: מעתה נניח כבודך ומלכותך ונאמר קלוס לאברהם, ברוך אברהם! אמר הקב"ה: כל המכבד אברהם לי מכבד, וכה"א (ש"א ב, ל) כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו, ואומר (תהל' ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים. ר' יהודה אומר, באותו הלילה נסהו הקב"ה על בנו הה"ד (בר' כב, א) והאלהים נסה את אברהם". ונאמרו תחלה אגדות כיו"ב באדם הראשון, כגון שטעו בו מלאכי־השרת ובקשו לומר לפניו ק ד ו ש, כי היה מלא כל הארץ, עי' ב"ר פ' ח' סי' י' וקהלת זוטא עמ' 107 ועי' מש"כ ר"ל גינצבורג, הגדות היהודים ח"ה עמ' 86, הערה ל"ז.

139 Ἀδώνιδος κῆποι: H. Sulze, in: *Angelos* II, 1926, p. 44 sqq., III, 1928, 72 sqq.; ראשון לפרש כן בישעי' י"ז, י' היה כנראה: W. R. Smith, *Religion of the Semites* (1889) p. 197 n.; ועי' Baudissin, *Adonis und Esmun*, p. 87 sqq.; R. des Vaux, "Sur quelques rapports entre Adonis et Osiris" (*Revue Biblique* 42, 1933, 33 sqq.). ועי' הד"ר יוסף קלוזנר, נטעי נעמנים, בס' זכרון לאלכסנדר זיסקינד רבינוביץ ת"א תרפ"ד עמ' 10–14.

140 תשובות הגאונים מתוך הגניזה לפרופ' שמחה אסף, ירושלם תרפ"ט עמ' 155 ובאוה"ג שבת עמ' 20 ועי' שם עמ' 82: פרוש רש"י שבת פ"א ע"ב: פרפיסא. ועי' מש"כ ר"א אפטוביצר, הצופה לח"י שנה ז עמ' 93 וריב"ה לויטרבך, תשליך עמ' 277.

ונשתייר מנהג זה עוד בימינו בין עמי ים התיכון, ביחוד בדרום איטליא וצרפת: אף כאן כעשרים יום או כחמשה עשר יום לפני אידיהם הם נוהגים להצמיח חטים או שעורים, פול או קטניות, והם מקשטים ומעמידים הצלחות או הסלסלות בבית יראתם.[141] גם יהודי איטליא עושים כמוהם, ועורכים הנטעים על השלחנות בין כסה לעשור.[142] פרטי המעשים מוכיחים כי מן הסתם קבלו מחדש מן שכניהם, אולי הואיל וזכורים היו כדוגמת מנהג זה גם מביתם ונחלת אבותם בימי קדם. נשו דורות ישראל בנכר ירשת כנען אלילית, ועמי המערב הנוצריים החזירוה אליהם מן הנשיה.

שמא קרה מעין זה גם אי־שם למסורות העקדה?[143] ואולי יש ששב ונתקבל אצלנו בימי הבינים מן הנוצרים מה שנשתכח או נגנז מעולם עכו"ם קדמוני?

י

ודעת הפרשה שהאלהים הוא המנסה ומצוה בעקידה ומלאך יי הוא המונע והמבטיח.[1]

אמרו ז"ל: כל מקום שנאמר יי זו מדת רחמים, שנאמר (שמות לד, ו) יי יי אל רחום וחנון. כל מקום שנאמר אלהים זו מדת הדין, שנאמר (שם כב, ח) עד האלהים יבוא דבר שניהם.[2] כך דרשו שני גדולי עולם, ר' יוחנן וריש לקיש, האחד בעקדה: יי יראה (בראש' כב, יד),[3] והשני בתקיעות של ראש השנה: יי בקול שופר (תהל' מז, ו).[4] ולא נעלם מעיני הדורות חלוף כנויי האלהות בספור העקדה במקרא, שנאמר בראשיתו ה' פעמים אלהים, ובסופו נאמר ה' פעמים יי. ודרשו דרשנים בעמידה מכסא דין לכסא רחמים, והפיכה ממדת פרענות למדת

141 Walter Baumgartner, "Das Nachleben der Adonisgaerten auf Sardinien und im uebrigen Mittelmeergebiet" (*Schweiz. Archiv f. Volkskunde* 43, 1946, 122–148).

142 Aldo Neppi Modena, I "Giardini di Adone" in una usanza degli Ebrei d'Italia? in: *Bilychnis*, Roma, Settembre 1923, pp. 85–93.

143 אפשר שיבואר כך דבר חזרתן והתחדשותן של אגדות, המתבארות אמנם כמעט בכל פרטיהן ממקורות המדרש הישנים, אלא שבמשך הדורות נעלמו או הועלמו ואבד זכרן, והן עולות ומתגלות מחדש בסביבה נוצרית בימי הביניים; עי' מדרש שמצא הריב"א (עי' לעיל פתח דבר הע' 18), והאגדה בשבלי הלקט (לעיל פרק ד' הע' 17), ואולי גם המדרש במזמור ח' בתהלים לענין העקדה בבראשית רבתי (לעיל הערה 138). מכל מקום אין בהסבר זה אלא משום סבות־לואי, ואילו סבות־יסוד עדיין יש לבקש במציאות הישראלית של ימי הביניים. עי' להלן בפרק י'.

1 רמב"ן בפי' לבר' כב, יב.

2 ספרי דב' סי' כ"ז. ועי' מאמר ר' שמואל בר נחמן: ב"ר פ' ל"ג, ג ופ' ע"ג, ג.

3 ב"ר פ' נ"ו, י. עי' לעיל פרק ט הע' 49–52.

4 פסדר"כ קנ"א ע"ב. עי' לעיל פרק ט הע' 56.

טובה. וכתות של מדברים ופילוסופים דיינו ודייקו לצרף המושגים מהרגלי הגשמה וציורי דמות מגוסים, או בקשו ליישב הקושיא של מציאות הרע בעולמו של הטוב והמטיב. וחכמי הח"ן מתעלומות האין השפו אור וחשך, ימין ושמאל, זכרות ונקבות, גבורה וחסד. כך הגו והורו במקרא דורות על דורות מאות בשנים.

עד שקם במאה הי"ח דור מניחי היסוד לבקרת המקרא, ונסה ליתן פרוש חדש, פתרון התרבות של עמי המערב, לבעיה הישנה של שמות אלהות מתחלפים בספרי הקדש. אסטרוק,[5] מאבות השערת התעודות, הניח שהיו לפני מסדר ס' בראשית שתי תעודות ראשיות וכמה קטעים של תעודות משניות, ומכאן הסתירות ולא סדרים שבמקרא, שהביאו לחלוצי מדע התנ"ך במאה הי"ז להכחיש שנתחברו ספרי התורה ע"י משה.[6] גם בספור העקדה מצא אסטרוק תעודה א (בראש' כב, א–י) ותעודה ב (שם, פסוקים יא–יט).[7] לא ארכו הימים והמאה טרם כלתה, ונמצאו חוקרי מקרא שהציעו לתקן בספרים ולהגיה התעודות שיהא באחת תמיד א ל ה י ם ובשנייה תמיד י י.[8] עד מהרה נתגלו גם רשומי ידו של עורך או מאסף, שהשתדל לאחד שתי התעודות, ולפיכך נאלץ להשיח למלאך „ש נ י ת מן השמים" (בראש' כב, טו).[9] מעתה דמו להבחין במעשה העקדה במקרא ג' סופרים: סופר „ת ע ו ד ת א ל ה י ם" וסופר „ת ע ו ד ת י י" וסופר מסדיר הוא ה ר י ד ק ט ו ר.[10] בפרטים נחלקו המבקרים, זה משנה ומשבש לפסוק אחד, וזה מנתח ומגייר לפסוק אחר להעתיקו מתעודה אל תעודה. אך בעצם השיטה לא חל שנוי ניכר, ביחוד בעשרות השנים של שלטון בית מדרשו של וולהויזן.[11] לרב הוסכם כי עיקרו של

5 [J. Astruc], *Conjectures sur les Memoires Originaux Dont il paroit que Moyse s'est servir pour composer le Livre de la Genese*, Bruxelles 1753.

6 אסטרוק עמ' 422 ואילך מזכיר החבורים: Hobbes, *Leviathan* (1651); Isaac de la Peyrere, *Systema Theologicum ex Praedamitarum hypothesi* (1655); Spinoza, *Tract. theol. polit.* (1670); Le Clerc, *Sentiments de quelques Théologiens de Hollande* (1685); וזה האחרון חזר בו בס' *De Scriptore Pentateuchi* (1693).

7 Astruc, *l. c.*, pp. 109–113.

8 Johann Gottfried Eichhorn, *Einleitung in das Alte Testament*[2], Reuthlingen 1790, vol. II, p. 310: Gn 22:12 "vielleicht auch יהוה zu lesen".

9 Karl David Ilgen, *Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt*, Halle 1798, p. 143: "die Worte: *das zweyte Mahl* sind ein Zusatz eines Sammlers, der die Reden beyder Urkunden nicht anders zu vereinigen wusste, als dass er zwey Mahl reden liess". הוא מציע להגיה פסוק יא: מלאך א ל ה י ם, ופסוק יד: א ל ה י ם יראה, ובעקבותיו הלכו וגרסו כן רוב החוקרים החדשים, עי' C. A. Simpson, *The Early Traditions of Israel*, Oxford 1948, p. 83.

10 אילגן קרא למחברי התעודות: סופר א ל י א ל ראשון ושני, וסופר א ל י ה, וכמוהו הבחין גם Hermann Hupfeld, *Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung*, Berlin 1853, p. 56: E1E2=EP כפי שנתכנו אח"כ. הוא מציין בר' כב, טו–יח כתוספת של עורך.

11 J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs* (in: *Jahrbuch f. deutsche Theologie* XXI (1876) 409=[3]Berlin 1899, p. 18): Gn 22,15–18 "ein Zusatz, erkenntlich schon an dem שנית welches an Jos 5:2 שנית erinnert". עי' מה

מעשה העקדה (בראש' כב, א–יג ויט) נתייסד ע"י מספר אלוהיסטי, ושת לו נוספות (פסוקים יד–יח) תוספאה או מהדיר יהויסטי.[12] אמנם בימינו נתערערו בהרבה אשיותיה של אסכולה זו, או לפחות ברי שלה הפך שמא, ויש מפרשים מחדש, כי כל פרשת העקדה, על שנויי אזכרותיה, מידי סופר אחד יצאה.[13]

ושוב נתחדשו הפרושים של כנויי אלהות מתחלפים: אלהים מציין את התובע ושואל את קרבן האדם, „המנסה ומצוה בעקידה",[1] ויי הוא „המונע והמבטיה",[1] החומל ואוסר זבחי אדם.[14] וחזרה הבעיה למקומה, שמא לפנינו שני רובדי דת שונים, האחד משכבת האלילות העתיקה, שקיימה מנהג הקרבנות של בכורי בנים, והשני מאמונת המקרא, שביטלה למנהג אכזר זה והחליפתו בזבח בעלי החי.[15] ואמנם נעשו גם נסיונות להפריד בפרשת העקידה שני ספורים נבדלים: מעשה ביצחק שנשחט ונשרף על מערכתו, ופנים אחרות שניצל יצחק והועלה אייל תחתיו.[16] מן הספור הקדמון (פסוקים א–ה, ט, טו–יט) לא הגיע אלינו גמר מלאכת הזבח, וחסר תאור שחיטת הבן, אך שרד סופו של ספור, ברכת ה' לאב: „יען אשר עשית את הדבר הזה", „עקב אשר שמעת בקולי", „ברך אברכך" וגו'. ואין לשנות מאומה מן המקראות זולתי התיבה „שנית" (בפס' טו) שאינה מגוף המעשה הקדמון, ואולי ניתוספה לאחר שנשתרבבו לתוך הפרשה שני הפסוקים

שדרשו ז"ל ביהושע ה, ב: ר' ישמעאל אומר: וכי ערלים שמעו קולו של הב"ה על הר סיני? חס ושלום! נמולים היו, אלא שלא היתה להם פריעה... לכך אמר הב"ה ליהושע, חזור ומול אותם פעם שנייה. פר"א פ' כ"ט, ועי' יבמות ע"א ע"ב: אמר רבה בר יצחק אמר רב, לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, שנ' (יהוש' ה, ב) ושוב מול את בני ישראל שנית. ועי' שהש"ר א, יב ושם ג, ו: „ששים גבורים" רבנן פתרי קרא ביוצאי מצרים ששים רבוא „אחוזי חרב"... מי מלן ר' ברכיה אמר, משה היה מוהל ואהרן פורע ויהושע משקה וי"א יהושע היה מוהל ואהרן פורע ומשה היה משקה, הה"ד „ושוב מול את בני ישראל שנית". ולמה שניה? מכאן שמלן בראשונה.

12 Fr. Tuch, *Commentar ueber die Genesis* (1838, [2]1871): Gn 22,1–13, 19 Grundschrift; 22,14–18 Ergänzer, ("in gewohnter Weise: !שנית")
A. Dillmann, *Genesis*[3] (1875): Gn 22,1–13, 19 = E; Gn 22,14–18 = J.
ועי' ג"כ Julian Morgenstern, *A Jewish Interpretation of the Book of Genesis*, Cincinnati 1920, p. 164. J. Skinner *Genesis* (1910), p. 331; אחרים מציינים כתוספת פסוקים בר' כב, טו–יח: H. Gunkel, *Genesis*[4] (1917), p. 239;
O. Procksch, *Genesis* (1924).

13 Paul Volz, *Der Elohist als Erzaehler, ein Irrweg der Pentateuchkritik*, Giessen 1933, p. 40 sqq.

14 Knobel, *Kommentar zur Genesis* (1852); ובפרט וביחוד: Umberto Cassuto, *La questione della Genesi*, Firenze 1934, p. 52; ועי' ג"כ Martin Buber, "Genesis-probleme", *MGWJ* 80, 1936, 85 sq.

15 P. von Bohlen, *Die Genesis historisch-kritisch erlaeutert*, Koenigsberg 1835, p. 231 (cf. Fr. Tuch, *Comm. Genesis*[2], 1871, p. 337 sqq.)

16 Micha Josef Bin Gorion, *Sinai und Garizim*, Berlin 1926, p. 121 sqq. הוא הסופר העברי מיכה יוסף ברדיצבסקי, עי' גם בספרו מאוצר האגדה ח"א (ברלין תרע"ד) עמ' 52–60.

יא ויב, שאינם אלא הרחבת דברים למסופר בפסוק יג, שהוא מגוף הספור השני (פס' ו–ח, י, יג–יד) על הצלתו של יצחק וקרבן התמורה של האייל. במעשה שני זה לא בא כל זכר למלאך קורא ממרומים, כמסתבר מפסוק יג: שאילו הופתע וזורז אברהם „מן השמים", כבר היו עיניו נשואות ומורמות, ולא היה מקום לומר „וישא אברהם את עיניו". ונשתלבו פס' יא–יב כעין באור, שכשנזדמן לו פתאום אייל, נצנץ במחו של אברהם הרעיון להעלותו תחת בנו, שראה אצבע ה' במקרה: חשב בלבו, ודאי מלאך בא בשליחותו של הקב"ה וזימן לי אייל זה תחת בני![17] אולם במקור ראשון לא דבר המלאך אלא פעם אחת, בספור הקרמון, כשהבטיח ברכה לאב ששחט את בנו. ויש למחוק מפסוק טו תוספת מיותרת: „שנית".[18]

קדמונינו, כמובן, לא התירו לעצמם לשלח יד בכתובים שלא ידעו לפתרם, ולא עלתה על לבם לגרוד או לגרוע מן הנוסח המקובל והמקויים באומה. אך גם הם הרגישו בקשיים, ובקשו לסלקם, כדרכם, ע"י ישוב המקראות כמות שהם, אם בדרך הפשט הנראה להם, ואם בדרך הדרש כאשר אהבו.

תמצא לרז"ל, שתמהו גם הם: ב' קריאות מן השמים למה? והשיבו כמנהגם בקדש: „ויקרא אליו מלאך" (בראש' כב, יא), אמר לו אברהם, מי אתה? אמר לו, מלאך אני. אמר לו, כשאמר לי „קח נא את בנך", הקב"ה בעצמו אמר לי, ועכשיו אם הוא מבקש הוא יאמר לי! מיד „ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית" (שם, כב, טו). למה שנית? שלא רצה לקבל מן הראשון.[19] „אמר לו אברהם למלאך: הקב"ה אמר לי לשחטו, ואתה אמרת לי לא תשחטנו, דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין?[20] מיד פתח הקב"ה את הרקיע ואת הערפל „ויאמר בי נשבעתי נאום ה'" (שם, כב, טז).[19]

17 עי' רשב"ם וספורנו למקומו.

18 גם מיכה יוסף בן גריון, סיני וגריזים עמ' 128 רומז ליהושע ה, ב. עי' בראשית רבתי עמ' 191, ולעיל הע' 11.

19 תנח' וירא סי' כ"ג, ותנח' מ"ב שם סי' מ"ו ס"ע 114 ואילך, וילמדנו בילקוט ת"ת עי' מאן עמ' ש"ח.

20 מדרש ויושע עמ' 38. ועי' אברבנאל, פי' התורה בר' כב, טו: ובב"ר אמרו שאברהם אמר, יש עבד שמוחה בדברי רבו? רבך אמר: „והעלהו שם לעולה", ואתה אומר: „ואל תעש לו מאומה". אני אי אפשר בכך, „ה' יראה" ולא המלאך. לכך אמר שנית. ועי' מדרש אגדה, רש"ב עמ' 52: „ויאמר אל תשלח ידך". אמר לו אברהם: שמא שטן אתה, ואתה מבקש להטעותי. א"ל: לא, אלא שליח של הקב"ה אני, שאינו חפץ בקרבן אדם". ועי' בראשית רבתי עמ' 90: „ואל תעש לו מאומה" (בר' כב, יב); א"ל אברהם מי אתה, א"ל שליח של רבון העולמים. א"ל שמא שטן אתה ותבקש לרמותני ואעבור על רצון קוני. א"ל אני הוא שבשרתיך על הבן הזה, אני הוא שאמרתי לך (בר' יח, י) „שוב אשוב אליך". למה אמרתי לך ב' השבות? א' ללידה וא' להצלה, ועכשיו עשוני פרקליט להציל את יחידך, ומן הטעם הזה הכיר אברהם ששליח רבון העולמים הוא". ובס' הפרדס בליקוטים סי' מ"ד, הוצ' עהרנרייך עמ' צ"ג: „שוב אשוב אליך", ולא מצינו בשום מקום ששב המלאך לאברהם לבשרו, אלא כאן בישרו „שוב אשוב אליך", שיהא הנער צריך חיות. ומתי היה זה? בהר המוריה.

אחרים דרשוהו פנים אחרים: „שנית מן השמים", שנפסק הדבור הראשון וזה דבור שני".[21] ואולי הוא על דרך דרשתם ז"ל, שלא התמידה רוח הקדש אלא במשה לבדו: „עם כל הנביאים הפסיק מלדבר עמהם, אבל ממשה לא הפסיק כל ימיו".[22]

מפרשי ימי הבינים יש שכרכו ביחד פסוקים יד–טו, והאריכו למעניתם: „הפשט כן הוא, ה' יראה מה שיאמרו העולם עלי היום בהר ה' יראה אם אברהם צדיק כ"כ שישחט בנו בעבור הקב"ה שצוהו לשחוט. וכשיראו שלא זבחתיו, יאמרו, שאני עברתי צווייך ואיני שומר מצותיך אלא להנאתי ואותו דבור שיכזבו עלי ה' יראה שדוברים עלי שקר".[23] והמשיכו בדרך זה עוד בדור הגרוש מספרד: „לפי שלא גמר המעשה ההוא כאשר עם לבבו, והיה הושש שמא לא יחשב לו כאילו עשה, קרא למקום ההוא על שם מה שהיה בלבו לעשות, והכונה ה' יראה אשר הייתי אומר בלבי ובפי לעשות, לולי שמנעני המלאך. ואולם המחשבה הטובה ויושר לבבי היום בהר ה' יראה לעולם... ועל כן היה דבר המלאך אליו שנית... הגיעו הכבוד הגדול הזה כאילו עשאו ממש".[24] דומה שאתה שומע מתוך הדברים הד תרעומת ישנה, שלא השלים אבינו אברהם פעלו, ואמנם הרעיון חוזר ונשלש בסביבה נוצרית: „וצעק אברהם אל אלהיו... יהי נא הסדך להורות מה שיאמרו היום הזה מכל בני אדם והוא שלא עקדתי את בני, ושכל כונתי היתה שוא ודבר כזב... והיתה תכלית תפלתו ותחנתו, שלא ימנענו מלהעלות את יצחק גם אחר האיל, וכי לולי זה לא תאמן כונתו ורצונו בעבודתו. ומפני זה בא לו דבור שני מהמלאך ואמר לו: „יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יהידך" שאתה פוצר ומבקש תמיד להעלותו לעולה, לכן בשכר זה נשבע ה' „כי ברך אברכך" וגו'. בעבור זה בא הדבור השני מהמלאך ולא אמרו יהד עם הדבור הראשון".[25]

21 מדרש נר השכלים, עי' תורה שלמה לרמ"מ כשר עמ' תתק"ח סי' קע"ט.

22 שמו"ר פ' ב. ועי' מדרש אגדה עמ' 53: מכאן שלא דברה עמו שכינה פעם שלישית. עי' בראשית רבתי עמ' 191.

23 הדר זקנים דף ח ע"א. ודומה לו דעת זקנים דף י"א ע"א: „ה' יראה, שרצוני והפצי לשחוט את בני כאשר צוני, אשר יאמר היום, ידעתי שיאמר היום מרמה בני אדם בהר ה' יראה, אפילו אברהם ירא אלהים, אם שוחט את בנו כמצות הצור? וכשיראו אותנו חוזרין, יאמרו, שלא רציתי לקיים מצות ה'. ואז יראה שאין העכוב מצדי". ואמנם כבר פירש בדרך זה ראשונה ר' חזקיה בה מנוח, עי' חזקוני על התורה, לבוב 1859, סוף וירא: „ה' יראה, אברהם אומר כך: ה' יראה ויהיה לי לעד, כי עשיתי מצותו. כי יודע אני שיאמר היום בכמה מקומות בהר ה' אשר אברהם הוליך בנו עמה יהא נראה לנו, אם יוכל לכבדו, ולשחוט את בנו. וכשיראו בני חוזר עמי, יאמרו כי כחשתי לאל ממעל ומאסתי בדבריו, ולא יאמינו, כי מה' היתה הסבה. והקב"ה יראה כי לא מריתי דבריו ויהיה לי לעד". ועי' שם הגדולים לרחיד"א מערכת ספרים ע' חזקוני.

24 יצחק בן עראמה, עקדת יצחק, סוף פ' וירא.

25 פירוש התורה לדון יצחק אברבנאל, הענוויא ת"ע, למקומו.

נצח המקרא ולא נצח, שלא נעקרה מן העולם ואולי גם מן הלב, תביעת עכו"ם קדמונית לקרבן בנים ממש, ולא נשתתקה הטענה הנושנה, שלא נעשה מעשה בעקדה. נשמעו דברים כבר באלכסנדריא בימי פילון,[26] ובארץ ישראל בימי השמד הגדול של רומי,[27] ואחר כך בארצות הרבה בימי הבינים, ביחוד במלכיות של נוצרים, שבאו כדרכם להתפאר ולערער על ישראל, שלא היתה עקדה קרבן של אמת, ואין בה אלא רמז לבאות, לגמר המעשה בימי ישו.[28]

ואולי יש משהו מאקלים רוחני זה כבר בעקדה לר' אפרים מבונא, שלא ראתה אור עדיין, ויש בה גם פרוש חדש למקרא ותשובה לשאלתם ז"ל: קריאה „שנית מן השמים" למה באה? פתר רבנו אפרים ופייט, שעשה אבינו אברהם כאשר נצטוה, ושחט ליצחק מיד פעם אחת:

רַד טַל תְּחִי עָלָיו וְנִתְחַיָּה.
תְּפָשׂוֹ לְשַׁחֲטוֹ פַּעַם שְׁנִיָּה.
יָעִיד הַמִּקְרָא וְלַדָּבָר רַגְלָיִם:
„וַיִּקְרָא יי אֶל אַבְרָהָם שֵׁנִית מִן הַשָּׁמָיִם".

חֲתָפוֹ נַחַל דִּמְעוֹת גְּבוֹהִים
„בְּעֵדֶן גַּן־אֱלֹהִים".

רצה לומר, אלולא נחל דמעות, שהזילו מלאכי השרת, שחלף ושטף ליצחק מעל גבי מזבח ונשאו לגן עדן, כבר היה אביו שוחטהו פעם שנית! עכשיו ידעו כל באי עולם, עד היכן כחה של יראת שמים, עד כדי שישחוט האב את בנו את יחידו שתי שחיטות, ובלבד שיהא שמו הנכבד והנורא מתקדש בעולם.

שאב רבנו אפרים ממסורת האגדה, שספרו ביצחק שפרחה נשמתו והחזירה הקב"ה בטללי תחית המתים,[29] וידע יצחק שכך עתידים המתים להיות, ופתח ואמר: ברוך מחייה המתים.[30] הפטרה עתיקה בישעיה לג קשרה לסדר העקדה עם צעקת אראלים, „מלאכי שלום מר יבכיון" והיו דמעות מנשרות מקדושי עליון עד שנמסה סכינו של אברהם.[31] וריב"א מצא מדרש „שנטמן יצחק בגן עדן שתי שנים כדי להתרפאת מהחתוך שהתחיל אביו לשחטו".[32] מיסודות אגדה אלו הורכב ספור המעשה על גל הדמעות ממרום, שצף כנחל וגרף ליצחק להכניסו לגן עדן.

26 עי' לעיל פרק א.
27 לעיל פרק ב.
28 פרק ט הע' 17–28.
29 לקח טוב עמ' 161. מדרש לקח טוב היה ידוע לר' אפרים והוא מזכירו בס' זכירה שלו (נ"ש ס"ע 65–הברמן עמ' קכ"ג).
30 פר"א פ' ל"א.
31 ב"ר פ' נ"ו סי' ה' וז'.
32 עי' לעיל בפתח דבר הע' 18.

ואולם שחיטה ש נ י ת, שנסה אברהם לשחוט ליצחק, מניין באה לו לרבנו אפרים? „יעיד המקרא ולדבר רגלים: ויקרא ה' אל אברהם ש נ י ת מן השמים". האמנם רק עיון ודקדוק במקרא הוליד רעיון־בלהות זה, או שמא הד הוא לבלהות המציאות בימים ההם?

כבר הזכרנו[33] מתוך הפיוטים והמגלות של גזרת תתנ"ו המעשה בקדושי מגנצא, ששחטו זה לזה בחדרים שבארמונו של ההגמון, כשלכדו „התועים" הם הצלבנים את שער המבצר ונכנסו לחצר ולא היה עוד מפלט ליהודים בלתי אם בהתנצרות. ובחרו קהל מגנצא ליהרג על קדוש השם, ככתוב בתעודות של הדורות ההם. והנה נרשם עוד ב„מעשה הגזירות הישנות" וגם בס' זכרונות לר' שלמה ב"ר שמשון המשך המעשה בחסידי מגנצא: „ואחרי כן כשנהרגו בני ברית קודש שהיו בחדרים, באו עליהם הערלים לפשט החללים ולפנותם מן החדרים, והשליכום לארץ בעד החלונים ערומים, הרי הרים, תילי תילים, עד שנעשו כהר גבוה. ורבים מהם חיו, כשהיו זורקים אותם, והיתה עדיין צרורה בחלדם, והיה בהם חיות מעט, ורמזו להם באצבעותיהם: תנו לנו מעט מים ונשתה. וכשהיו רואים התועים כן, שהיה בהם עדיין קצת חיות, היו שואלים להם: רוצים אתם לטנף את עצמכם? ונתנו לכם מים לשתות, ועוד תוכלו להנצל! והיו מנענעים בראשם ומסתכלים לאביהם שבשמים לאמר: לא! ומראים באצבעותיהם בהקדוש ברוך הוא, ולא יכלו להוציא דבר מפיהם מרוב פצעים שנעשו להם. ועוד הוסיפו להכותם על אלו המכות מכה רבה ע ד ש ה ר ג ו ם פ ע ם ש נ י ת".[34]

עוד יסופר בס' זכרונות זה, וכן גם בס' גזרות שנת תתנ"ו לראב"ן, על קהל מ י ר א,[35] כפר על הריינוס, שהסגירם שר העיר ביד הצלבנים ש„הרגו קצת מהם, ואותם שהחיו ציחנום בעל כרחם ועשו בם כרצונם. וממשם ברח חסיד אחד, ומר שמריה שמו, הוא ואשתו וג' בניו, כי הבטיחם הגזבר, עבדו של ההגמון, להוליכו עמו ולהצילו על ידי ממון רב שנתן לו. והיה מוליכם ומעכבם לכאן ולכאן בנע ונד ולחצם עד ששלח אחר ממון לבניו לשפירא. ושגרו לו בניו זקוק של זהב, וכשתפש הממון, מיד מסרם והוליכם ליד אויבים לכפר טרמוניא.[36] וכשבא לשם שמחו עליו שמחה גדולה יושבי הכפר, כי הכירו אותו, ויאותו להם להמתין עד מחר ולעשות ככל איווים וחפצם. מיד עשו משתה מרוב שמחה, והם אכלו עמהם בכשרות ובטהרה ובסכין חדש, כי אמרו: בעוד שאנו ביראתנו אנו רוצים לעשות כאשר היינו נהוגים עד עתה, ולמחר נהיה לעם אחד. ושימו אותנו הלילה בחדר אחד עד למחר, כי עייפים ויגעים אנחנו מטורח הדרך. וכן עשו. ויקם מר שמריה בעוד לילה ונתאזר בגבורה ושחט את אשתו וג' בניו, ואחר כך שחט את עצמו ונתעלפה רוחו ועדיין לא מת. ולמחר כשבאו האויבים עליו, . . . וימצאוהו שוכב על הקרקע. ושאלו ממנו: רוצה אתה להמיר אלהיך עדיין ולחזור לטעותנו, כי

33 לעיל פ' ג הע' 5 ואילך.
34 נ"ש עמ' 14 ועי' שם עמ' 55=הברמן עמ' ל"ט ועי' שם עמ' ק"ב.
35 Mehr (עי' S. Salfeld, *l. c.*, p. 419).
36 Dortmund = Tremonia.

עוד תוכל לחיות. והשיב להם: חס ושלום לכפור באלהים חיים... וכרו הקבר והלך הוא בעצמו, ר' שמריה החסיד, בתוך הקבר ולקח את ג' בניו והשכיבם לשמאלו ואת אשתו לימינו והוא באמצע, ויזרקו עליו עפר מלמעלה והיה צועק ובוכה בקול וקונן עליו ועל בניו וצלעתו השוכבים אצלו כל אותו היום עד למחרתו. ובאו אויבי יי בפעם שנית והוציאוהו מתוך הקבר חי, כדי שיחזור בו ויהא מודה לטעותם. ושאלו לו עוד: אם אתה רוצה להמיר אלהיך. ולא רצה החסיד ר' שמריה להחליף הגדול והנכבד בנקלה והחזיק בתומו עד יציאת הנפש. ושמו אותו בקבר פעם שנייה ויזרקו עליו עפר, ומת שם החסיד על יחוד השם הנכבד והנורא, ועמד שם בנסיונו כאברהם אבינו, אשריו ואשרי חלקו".[37]

הרי פירש כותב הזכרונות ממי למדו גבורי כה עושי דברו בגלילות הריינוס: מן האגדות על עוקד ומתעקד בהר המוריה. אולם יש ונדמה לך כי אף מדרשי העקדה ופיוטי העקדה לא דברו אלא בהוה, ואולי דמויות המקרא נצטיירו גם הן לאור המציאות של מסעי הצלב, כשקדשו חסידי אשכנז וצרפת את השם בהמונים.

בספר גזרות תתנ"ו לראב"ן יסופר כי „נוסדו האויבים יחד על קדושי אילנירא[38] לייסרם ביסורים עד יאותו לצחנתם. ונודע להם הדבר ויאספו כולם אל חדר אחד ויתוודו לפני בוראם. ויתנדבו החסידים לשחוט את כולם, כי שם היו באותו כרך כנגד ג' מאות נפשות... ויחזיקו בחרבותם ויסגרו הדלתות בעדם וישחטו את כולם... מכל הנפשות הללו לא נשארו כי אם שני בחורים ושני תינוקות, וגם הם היו שחוטים בגרגרת וחיו."[39]

המדרש על יצחק שהיה שחוט בגרגרת ונתרפא „מן החתך שחתך אביו כשהתחיל לשחטו"[32] – זמנו מהו? מצאו ריב"א, ומי יודע אם משתקפים בו כבר מאורעות הדמים של תחלת מסעי הצלב?

רגילים כותבי המגלות והפייטנים לתאר גודל תשוקתם של הצדיקים, ש„איוו לקדש את השם הנכבד והנורא בשמחה ובטוב לבב כאדם ההולך לבית המשתה".[40] וכן תמצא גם בסליחות ובקינות על הפרעות וההריגות בימות הצלבנים:

שׁוֹחֲטִים הָאָבוֹת בְּנֵיהֶם וּבִדְמֵיהֶם מִתְבּוֹסְסִים...
לְיַחֵד שִׁמְךָ דָּצִים וְשָׂשִׂים...
יַחַד אָבוֹת וּבָנִים חֲתָנִים וְכַלּוֹתָם
מְמַהֲרִים לַטֶּבַח כְּבְאַפִּרְיוֹן חֻפָּתָם.[41]

37 נ"ש עמ' 23–24 ועמ' 44=הברמן עמ' נ"א–נ"ב וע' ע"ט–פ'.
38 Elnere היא Eller היום (עי' .Salfeld, *ib*).
39 נ"ש עמ' 42 עי' עמ' 20=הברמן עמ' ע"ח ועי' עמ' מ"ו ואילך.
40 נ"ש עמ' 24 הברמן עמ' נ"ב.
41 ר' קלונימוס ב"ר יהודה, בקינתו „את הקול קול יעקב נוהם", ס' הדמעות ח"א עמ' קצ"ח=הברמן עמ' ס"ה.

שָׁמוֹעַ אִם־נִשְׁמַע אוֹ אִם נִרְאָה,
לְהַאֲמִין מִי יַאֲמִין גְּדוֹלָה פְּלִיאָה:
מוֹלִיכִים בְּנֵיהֶם לַטֶּבַח כִּלְחֻפָּה נָאָה–
הַעַל־אֵלֶּה תִּתְאַפַּק רָם גָּאֹה גָּאָה?[42]

והנה מצינו לשון זה גם במדרשים מאוחרים בעניין העקדה: „אברהם היה בונה את המזבח ויצחק מושיט לו את העצים ואת האבנים. אברהם היה דומה לאדם שהיה בונה בית חתנות לבנו, ויצחק היה דומה לאדם שהיה מכין עצמו לחופה שעושה בשמחה".[43] והוא ה„מדרש" שהובא בילקוט שמעוני:[44] „שניהם מביאים את האבנים, שניהם מביאים את האש, שניהם מביאים את העצים. אברהם דומה כמי שעשה חתנות לבנו, ויצחק דומה כמי שעשה חופה לעצמו". תאמר, שאבו הפייטנים כרגיל מן המדרש? או שמא נשתלב אל המדרש משהו מלשונם והלך רוחם של הקדושים בימי הבינים?[45]

וכן פייט גם ר' הלל, אחי ר' אפרים מבונא, על הרוגי בלוייש:[46]

וַיֹּאמְרוּ לְהוֹצִיא אוֹתָם לְבֵית הַשְּׂרֵפָה
יַחְדָּיו שָׂמְחוּ כְּהַכְנָסַת כַּלָּה לְחֻפָּה
„עָלֵינוּ לְשַׁבֵּחַ" שִׁבְּחוּ בְּנֶפֶשׁ כְּסוּפָה

ומתבארים הפרטים ממה שכתבו קהל אורליינש, „העיר הקרובה אל חללי הקודש"[47] והודיעו לרבנו תם, איך יצאו ל"ב הנפשות אל המוקד בבלוייש: „לעת בוקר הציתו את האור. ויהי כעלות הלהב וירונו פה אחד, הרימו קולם בנעימה. ובאו וסיפרו לנו הגוים ואמרו לנו: מהו שירכם, כי לא שמענו כנועם הזה. תחלה היה הקול נמוך ולבסוף הרימו קולם בקול גדול ויענו יחד ,עלינו לשבח'. ותבער האש... ויקראו אל... הצורר... ואמרו: הנה באש הזו אנו ואינה שולטת בנו... ויחתו עליהם הגחלים ועדיין לא נשרפו... וישרפו חסידי עליון שריפת נשמה וגוף קיים. וכן כל הערלים מעידים, שלא נשרף מהם הגוף..."[48]

42 ר' דוד בר משולם, בסליחה „אלהים אל דמי לדמי", מבחר השירה העברית לרח"ב עמ' רכ"ג=הברמן עמ' ע"א.

43 מדרש ויושע עמ' 37.

44 ר' ק"א.

45 עי' המעשה בפרנס קהלת קלוניא, מר יודא ב"ר אברהם, ששחט את בנו ואת כלתו: „ראו זאת חופת בתי כלתי שאעשה היום הזה" (נ"ש עמ' 20=הברמן עמ' מ"ז).

46 „אמוני שלומי ישראל": ס' הדמעות עמ' רל"א=הברמן עמ' קל"ח.

47 נ"ש עמ' 68=הברמן ס"ע קכ"ה.

48 נ"ש עמ' 32 (ועמ' 68)=הברמן עמ' קמ"ג (ועמ' קכ"ו). מחוני חסידי צרפת ואשכנז נובעת „מסורת חכמים וקדושים" איך יוכל אדם למסור עצמו לשריפה ולהריגה על קדוש השם ולא יכאב ולא יחוש, ויתקיים בו „הכוני בל חליתי הלמוני בל ידעתי" (משלי כג, לה), עי'

ממי דאו זעשו קדושי בלוייש? הידעו כבר את האגדה על יצחק שפצח ברינה בעלות הלהב? או בהשפעת מעשי החסידים והקדושים בימי הבינים נוצרה האגדה, שהובאה בס' הפרדס:[49] „ולכך אנו מזכירין את האבות בתפלת מנחה בשבת . . . רינה ביצחק, לפי שמצינו בהגדה: רננו צדיקים בה' (תהל' לג, א) כשהצדיקים רואין שכינתו של הקב"ה מיד הם אומרים שירה, שכן מצינו שכשנעקד יצחק וראה את השמים פתוחים, מיד אמר שירה . . . ומיד נעקד יצחק על גבי האש, . . . וראה שכינה למעלה ממנו בשמים עומדת לקבלו כריח ניחוח, ואז רינן יצחק ואמר שירה. ומה שירה אמר, שירה של קרבן".

מדרש ומציאות משמשים בערבוביא, ולא תמיד קל להחליט אם קדמה האגדה בשבח האבות או היא שהושפעה ממעשי יאוש וגבורה של בני בניהם בגלות אשכנז וצרפת. ידע ואסף ר' אפרים מבונא את פרטי המאורעות ורשם את הגזרות והרדיפות שבימיו בס' זכירה[50] ואף פירש המחזור[51] וחיבר פיוטים, שנתייסדו על טבח החסידים בימי נוסעי הצלב.[52] מנעוריו ספג מסורות ושמועות על תוקף רוחם של הנהרגים על קדושת שמו: בן י"ג שנים היה בהתחולל הסער של מסע הצלב השני וברחו הוא וקרוביו, אחר סוכות ד"א תתק"ו,[53] אל מבצר וולקנבורג, בחסות ההגמון של קלוניא, להתחבא שם מזעם פורעים ושוסים ביהודים. „ונצעק אל אלהינו ונאמר: אהה יי אלהים, הן עתה לא עברו חמשים שנה, כשנת היובל, אשר נשפך דמינו על יחוד שמך הנכבד ביום הרג רב".[54] ועד שנפדו ונצלו משם, מסתבר שהאריכו להגות ולהגיד בשבחי הצדיקים וקהלות הקדש ש„היזו דמי עצמם ודמי בניהם היקרים ועקדו עקדות ובנו מזבחות והכינו מטבחות, יזכרם אלהים לטובה".[55] ואולי ממה שקלטה אזנו אז בהיותו רך בשנים, נפחד ונוח להתרשם, צף ועלה מחביון הנשמה אחר שנים, כשנסה הפרשן והפייטן לפתור קשיי המקרא בעקדה:

תְּפָשׂוֹ לְשַׁחֲטוֹ פַּעַם שְׁנִיָּה.
יָעִיד הַמִּקְרָא, וְלַדָּבָר רַגְלָיִם

אם לא במקרא, במציאות היהודית של ימי הבינים.

תשב"ץ סי' תט"ו בשם מהר"ם רוטנבורג. ונשתלשלו הדברים לספרד ומצאו בטוי נעלה ב„מגלת אמרפל" לר' אברהם בן אליעזר הלוי מגולי ספרד. עי' פרופ' גרשם שלום, פרקים לתולדות ספרות הקבלה, ירושלם תרצ"א, עמ' 125 ואילך ועמ' 138.

49 הוצ' עהרנרייך עמ' שט"ז.

50 נ"ש עמ' 58 ואילך=הברמן עמ' קט"ו ואילך.

51 עי' לעיל פרק ג הע' 3.

52 Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 290.

53 ומכאן שנולד בשנת תתצ"ב (1132). בזכרונותיו נרשמו המאורעות עד שנת תתקנ"ו (1196). ונפטר רבנו בין תתקנ"ז–תתק"ס (1197–1200), עי' ר"א אפטוביצר, מבוא לס' ראבי"ה עמ' 321.

54 נ"ש ס"ע 58=הברמן עמ' קט"ו–קט"ז.

55 נ"ש עמ' 66=הברמן עמ' קכ"ג.

העקדה מתפרסמת כאן ע"פ ג' כתבי יד: כ"י אכספורד 1154, סי' ר"ה (=**א**); כ"י ברלין 9, סי' קכ"ד (=**ב**); כ"י סליחות 446 בבית המדרש לרבנים בנויורק, סי' קע"ב (=**נ**). זכר צדיק לברכה, פרופ' אהרן פריימאנן נ"ע העירני על כ"י **א**. העתק מכ"י **ב** הגיעני מן המכון לחקר השירה העברית מיסודו של מר שלמה זלמן שוקן בירושלים, ואהנה תודה למייסד המכון, ואף לחברי המכון מר א. מ. הברמן והד"ר מ. זולאי שטרחו לעזרני. את כ"י **נ** העמיד לרשותי – ככל יתר אוצרות בית הספרים אשר אסף וקבץ בבינה ובשקידה יתירה – חברנו הדגול פרופ' אלכסנדר מארכס יצ"ו. משלך נתון לך. „על זאת יתפללו ידידיך בנא ובאנא להוסיף לך חיים שנה על שנה!" עי' רבנו אפרים (הנקרא גם שלום) מבונא, בס' ר ש ו י ו ת ל ח ת ן הוצ' ש. ז. שוקן, תל־אביב תרצ"ז, עמ' כ"ט.

אֶת־אֲבוֹתַי אֲנִי מַזְכִּיר
הַיּוֹם לְפָנֶיךָ, בּוֹחֵן וּמַכִּיר.
תָּחוֹן זְכוּת אָבוֹת לַבָּנִים,
אָב זָקֵן וְיֶלֶד זְקֻנִים.

אָמַרְתָּ לִידִידְךָ לְהַעֲלוֹת יְחִידוֹ
לְאַחַד הֶהָרִים לְמַלֵּא יָדוֹ:
תַּעֲלֶה נֶפֶשׁ אָהַבְתָּ לְקָרְבָּנִי,
אוֹתָהּ קַח־לִי כִּי־הִיא יְשָׁרָה בְּעֵינָי!

נתכנה העקדה כ"ו מחרוזות, כל אחת בנויה ד' צלעות שהרביעית תמיד אחד מן המקראות. בכלן ב' חריזות, לבד מן האחרונה המסתיימת בחרז מרובע. בראשי הטורים סימן **א"ת ב"ש** וחתימת הפייטן **אפרים בר יעקב חזק בתורה ובמצות.**

1 ע"ד בראשית מ"א ט': את חטאי אני מזכיר היום.

2 ב ו ח ן. צדיק רואה כליות ולב, ירמ' כ' י"ב. ו מ כ י ר. דורש לנפשי, תהל' קמ"ב ה' ורות ב' י'.

3 שבת נ"ה ע"א: ומאי שנא ת י ו? וכ' רבי יוחנן אמר: תחון זכות אבות. עי' פרופ' שאול ליברמן, בספרו האנגלי על ל ש ו ן י ו ן ב א " י עמ' 189.

4 בראשית מ"ד כ'.

5 ספרי וזאת הברכה שנ"ב: ו' נקראו ידידים וכ' אברהם נקרא ידיד שנ' מה לידידי בביתי (ירמ' י"א ט"ו). ועי' מנהות נ"ג רע"ב.

6 בראשית כ"ב ב'. ל מ ל א י ד ו. ע"ד שמות כ"ח מ"א, ועי' פס"ר פ"מ דף ק"ע ע"א: אמר לו הקב"ה לאברהם: כשתגיע למקום אני מקדשך ועושה כהן אותך.

7 בראשית כ"ב ב'.

8 שופטים י"ד ג'.

---

3 אבות] **ב** חסר   5 לידידיך **נ**
7 אהבתך **ב**

בְּקַשְׁתְּ מֵאִתּוֹ בְנִסָּיוֹן לַעֲמוֹד,
כְּמֶלֶךְ מִגִּבּוֹר לְנַצֵּחַ יִתְמוֹד:
שֶׁבָּוֹאת תִּבָּחֵן וְתִמָּצֵא נִצְחָן.
יי צַדִּיק יִבְחָן

גָּאָה בְדָמוֹ וְנָהַק פֶּרֶא:
מָצִיתִי דָמִי לִשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה!
רָחַשׁ אָהוּב: אִם לְאֵל אֶלָּקַח,
גַּם אֶת־הַכֹּל יִקָּח.

9–11 סנהדרין פ"ט ע"ב: „קח נא את בנך" (בראש' כ"ב ב') א"ר שמעון בר אבא אין נא אלא לשון בקשה. משל למלך בשר ודם, שעמדו עליו מלחמות הרבה, והיה לו גבור אחד ונצחן [תנח' וירא ריש סי' כ"ב: נוצח בכל המלחמות; ילקוט סוף סי' צ"ו: שהיה מנצח את כלם; עי' מדרש הגדול]. לימים עמדה עליו מלחמה חזקה, אמר לו [המלך לאותו גבור, תנח' שם] בבקשה ממך עמוד לי במלחמה זו, שלא יאמרו: הראשונות אין בהן ממש. אף הקב"ה אמר לאברהם: נסיתיך בכמה [תנח' בתשעה] נסיונות ועמדת בכלם, עכשיו עמוד לי בנסיון זה, שלא יאמרו: אין ממש בראשונים.

11 נִצְחָן, כן נקוד כ"י.

12 תהל' י"א ה', ודרז"ל היוצר הזה אינו בודק קנקנים מרועעים וכ' ומה בודק קנקנים ברורים... הפשתני הזה שפשתנו יפה כל שהוא כותשה היא משבחת ומשתמנת, כך אין הקב"ה מנסה אלא את הצדיקים. עי' ב"ר פ' ל"ב ג' ול"ד ב' ונ"ה ב' ובמקבילות. וזה שיסד בן דורו ועירו של רבנו, ר' יואל ב"ר יצחק הלוי מבונא, בעקדה תחלתה „יי צדיק יבחן מתניו לשנס | וכ' כיוצר בודק בקנקן כדוד בקורנס" (א. מ. הברמן, ס' גזירות אשכנז וצרפת, עמ' קי"א). כיו"ב פייט ר' ברוך ממגנצא: „נבחן צדיק בעשר נסיונים | ... ראיה וסימן פשתן וקנקנים". (הברמן, ידיעות המכון לחקר השירה, ס"ו, תש"ו, עמ' קכ"א).

13 ינהק ב, עדה"כ איוב ו' ה'. פרא. ישמעאל, בראשית ט"ז י"ב.

14 מציתי. ויקרא א' ט"ו, ועי' במדרשות, שהיה ישמעאל מתגאה ואומר לו ליצחק: אני גדול ממך במצוות, שאתה מלת בן ח' ימים ואני בן י"ג שנים (סנהדרין פ"ט ע"ב, ועי' ת"י בראש' כ"ב א'). אני צדיק הימך... שהייתי מצטער מן המילה... אבל אתה תינוק בן ח' ימים היית בשעת שמלת... ולא ידעת בצער... אילו היית בן י"ג שנה לא היית מקבל הצער. (שריד מן הילמדנו בס' גנזי שכטר לר"ל גינצבורג ס"א עמ' 55, ותנח' וירא י"ח).

15 אהוב. אדר"נ נו"ב פ' מ"ג: ה' נקראו אהובים. אברהם נקרא אהוב, שנ' זרע אברהם אהבי (ישע' מ"א ח').

16 ש"ב י"ט ל"א. עי' תר"י בראש' כ"ב א', ותנח' מ"ב ח"א עמ' 109: היה ישמעאל מתרעם לומר... אני יורש את העולם; ומדרש ויושע (יעללינעק ח"א עמ' 37): אירש כל הנכסים שישארו מאבא; ומדרש הגדול (הוצ' ר"מ מרגליות עמ' שנ"א): אני בנו בכורו אירש את הכל. וכן בס' הישר. ועי' תוספתא סוטה פ"ו ו, וספרי ואתחנן פי' ל"א הוצ' רא"א פינקלשטיין עמ' 50.

---

9 ביקש נ — 11 שֶׁבְּזֹאת תִּבְחַן א — 13 ינהק ב
14 מיציתי ב — 16 לא אלקח נ

דָּ֫ץ זָרִיז לְהַקְדִּים לַמִּצְוָה,
לַחֲבוֹשׁ חֲמוֹרוֹ בְעַצְמוֹ אִיָּה.
קֶשֶׁר אַהֲבָה בִּיטְּלָה גְדוֹלָה,
הֵן יי יָדַעְתָּ כֻּלָּהּ.

הַשָּׂטָן בְּתוֹכָם בָּא לְהִתְיַצְּבָה,
„הֲנִסָּה דָבָר אֵלֶיךָ" לְנוֹבְבָה.
צָרַח תָּם „בְּתֻמִּי אֵלֵךְ",
כִּי־כֵן יִסַּד הַמֶּלֶךְ.

וּבַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לְצוֹפִים הִגִּיעוּ,
אֲזַי אֶל־עוֹשֵׂיהֶם שָׁעוּ:
פְּאֵר עַמּוּד הֶעָנָן מוּצְהָר
כְּאֵשׁ אוֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר.

17 ספרא תזריע פ"א ופסחים ד' ע"א: זריזים מקדימים למצוות שנ' וישכם אברהם (בראש' כ"ב ג').

18 „ויחבוש את חמורו" (שם) ולא היו לו כמה עבדים? אלא לכבוד המקום (מכילתא בשלח מס' ב' פ"א, ועי' ב"ר פ' נ"ה ח').

19 ברייתא בסנהדרין ק"ה ע"ב: תנא משום ר' שמעון בן אלעזר אהבה מבטלת שורה של גדולה מאברהם. קשר. ע"ד קושר לו אהבה (ב"ר פ' נ"ד א' ובמקב') קושרין שנאה (תוספתא סנהדרין י"ד ג'). ואולי נגרר אחר העקידה לר' קלונימוס ברבי יהודה, תחלתה „איל אחר נאחז", טור כ': „כבש רחמיו וחבש וביטל השורה, כלתה נפשו באהבה קשורה".

20 תהל' קל"ט ד'. 21 נתלוה השטן אל אברהם ויצחק, ע"ד איוב א' ו' וב' א'.

22–23 הסמיכו רז"ל נסה שנאמר בבראשית כ"ב א' אל הנסה שנאמר באיוב ד' ב', עי' סנהד' פ"ט ע"ב: קדמו שטן לדרך. א"ל „הנסה דבר אליך תלאה" (איוב שם). א"ל „ואני בתומי אלך" (תהל' כ"ו י"א). עי' מדרש הגדול עמ' שמ"ו ובהערות שם, וגם במדרש „זו היא שנאמרה ברוח הקדש" עמ' ס"ג בס' על המקרא וסדריו לר"י מאן ז"ל. ועי' לעיל מש"כ במבוא פרק ט על ריב השטן בעקדה.

24 אסתר א' ח'.

25–28 פר"א פ' ל"א: ביום השלישי הגיעו לצופים...ראה כבוד השכינה עומד על גבי ההר...אמר ליצחק: בני, רואה אתה מאומה באחד מן ההרים הללו? א"ל הן...עמוד של אש עומד מן הארץ ועד השמים [ב"ר פ' נ"ו ב': ראה ענן קשור בהר] והבין אברהם שנתרצה הנער לעולה תמימה. עי' נוסח פר"א ע"י הד"ר מיכאל היגר, חורב כרך י', תש"ח, עמ' 195.

26 ע"ד ישעי' י"ז ז'. 27 ל' צהר=זהר. 28 שמות כ"ד י"ז.

---

18 חמור נ 22 אליך] אֵלַי אנ 23 צָרְחָתָּם א

זָרִיז הֵשִׂים עַל־בְּנוֹ
עֲצֵי הָעוֹלָה עֲשׂוֹת קָרְבָּנוֹ.
עָנָה הַבֵּן וּפָץ לְשָׁאֲלָה:
הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאַיֵּה הַשֶּׂה לְעוֹלָה?

חָסִיד דִּבֵּר נְכוֹנָה בְּמִלּוּלוֹ:
יוֹדֵעַ יי אֶת־אֲשֶׁר־לוֹ.
סָקַר הַשֶּׂה, בְּנִי, בְּעָלָיו
וְאֶת־הַקָּדוֹשׁ וְהִקְרִיב אֵלָיו.

טָהוֹר הֶרְאָהוּ מִזְבַּח הָרִאשׁוֹנִים:
זָכָר תָּמִים תַּקְרִיב לִרְצוֹנִים!
נָמָה יוֹנַת אֵלֶם: תְּאַסְרֵנִי לְזַבֵּחַ
בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ.

31 ל׳ פצה פיך, יחז׳ ב׳ ח׳. לִשְׁאָלָה, כן נקדו אנ (ע״ד ישעי׳ ז׳ י״א) ואילו ב נקד לְשָׁאֲלָה. השווה יחז׳ ח׳ ו׳ ורות ג׳ י״ג.

32 בראש׳ כ״ב ז׳.

33 איוב מ״ב ז׳.

34 במדבר ט״ז ה׳.

35 בראשית כ״ב ח׳. זמן לו הקב״ה קרבנו: „השה לעולה בני", עי׳ ב״ר פ׳ נ״ו ד׳.

36 במדבר ט״ז ה׳.

37 טהור. הקב״ה (חבק׳ א׳ י״ג) כביכול הראהו באצבע „את המזבח" (בראש׳ כ״ב ט׳), מזבח לא נאמר, מלמד שהיה בנוי מקדם והוא המזבח שהקריבו בו הראשונים, אדם הראשון, קין והבל ונח ובניו. עי׳ תר״י שם ופר״א פ׳ ל״א.

38 ע״ד ויקרא א׳ ג׳ וכ״ב י״ט.

39 יונת אלם. תהל׳ נ״ו א׳, והוא כנוי ליצחק שפשט צוארו לשחיטה כיונה נאלמה. עי׳ שהש״ר פ׳ א ט״ו ור״פ ד. ועי׳ רבנו אפרים בס׳ זכירה (נ״ש עמ׳ 65=הברמן עמ׳ קכ״ב) המזכיר בשם הספרי שנמשלו ישראל ליונה: „מה היונה הזו, כל העופות כשהן נשחטין הן מפרכסין, אבל היונה אינה כן, אלא פושטת צוארה, כן אין אדם נותן נפשו על הקב״ה אלא ישראל בלבד שנ׳ כי עליך הורגנו". והוא אצלנו בתנח׳ תצוה סי׳ ה׳, ומ״ב שם סי׳ א (ח״ב עמ׳ 96), וילק׳ שה״ש תתקפ״ד.

40 תהלים קי״ח כ״ח.

---

30 עולה נ
32 והעצים] נ חסר
35 סקר] פָּקַד א
39 יונת אלם] יונה ב לְזַבֵּחַ] נ לְזֶבַח א

יָדַי וְרַגְלַי לִי תֶּאֱסָר,
פֶּן אֲחַלֵּל הַזֶּבַח וְאֶחְסָר.
מִדַּאֲגַת בִּיעוּת חַסְתִּי לִכְבוֹדֶךָ,
אָמַרְתִּי כַּבֵּד אֲכַבֶּדְךָ.

כִּשְׁמוֹעַ קָשׁוּר בְּנַפְשׁוֹ כְּצָמִיד,
עֲקָדוֹ יָד וָרֶגֶל כְּתָמִיד.
לַעֲרוֹךְ אֵשׁ וְעֵצִים הֶעֱלָה,
וַיַּעַל עָלָיו אֶת־הָעוֹלָה.

אֲזַי אָב וּבֵן חֻוּבְּקוּ,
נִפְגְּשׁוּ אֱמֶת וְשָׁלוֹם נָשָׁקוּ.
פִּיךָ תִּפְתַּח, אָבִי, בְּשֶׁבַח
כִּי־הוּא יְבָרֵךְ הַזֶּבַח.

41 תאסָר ולא תְּאֻסַּר לצרך החרוז, שיישמר גם כשינוקדו שני הפעלים ע״ד פיעל ונפעל. ולעניין 42–43 עי׳ במדרשות שבקש יצחק מאביו לקשרו, שמא יקרטע מאימת המאכלת, ויפול בו מום ותפסל השחיטה, או שמא יבעט באביו ויעבור על מצות כיבוד־אב. „אוסרני בידיי וברגליי ... שלא אזדעזעה ואיפסל מקרבן" תנח׳ מ״ב ח״א עמ׳ 114 ובמקב׳. עי׳ סא״ר פ׳ כ״ה עמ׳ 138, וסא״ז פ׳ ב׳ עמ׳ 174: „אבא כפתני יפה יפה... שמא אבעט בך ואכך ונמצאתי מתחייב ב׳ מיתות לשמים". וכן פייט רשב״ג: „עמוד נא אבי וקשור הטבח | פן אנער מפני האבח | צמדני פן אחלל הזבח" (ע׳ שירי רשב״ג, הוצ׳ ביאליק ורבניצקי ח״ב עמ׳ 167).

43 ביעות. ל׳ בעתהו בלהות (איוב י״ח י״א). וכן במדרש ויושע עמ׳ 37 ומדרש עקידת יצחק בס׳ הלכות ואגדות לד״ר מיכאל היגר עמ׳ 72: „אסור ידי ורגלי יפה יפה... פן אבעת מפחד הסכין ואבעט בך". חסתי. ל׳ חס על כבוד (חגיגה ב׳ א׳), ול׳ חשתי ע״ד קהלת ב׳ כ״ה, או ב״ר נ״ו ח׳ בגרסת הדפוסים: „חוששני שמא יזדעזע גופי מפחדה של סכין".

44 במדבר כ״ד י״א.

45 ע״ד בראש׳ מ״ד ל׳ וש״א י״ח א׳.

46 תמיד ל״א ע״ב, ושבת נ״ד ע״א: עקוד עקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם.

47 פר״א פ׳ ל״א: וערך האש והעצים (נוסח היגר, שם) ומדרש הגדול עמ׳ שנ״ד מלמד שסידרן כדרך שסודרין עצי המערכה וכ׳. עי׳ מש״כ במבוא סוף פרק ד׳.

48 שמות מ׳ כ״ט. 50 עדה״כ תהל׳ פ״ה י״ב. 52 ש״א ט׳ י״ג.

43 חשתי לְכְבוֹדֶךָ א חסתי לכבודך נ חַשְׁתִּי לִכְבוֹדֶךָ ב 45 עקדו] פקדו א
47 לְעָרֵךְ פָּנְשׁוּ אֵשׁ א לערך נפגשו אש נ (נשתרבב מן 50 ?) 52 כי האב יברך נ

רְצוֹנִי פְּתוֹחַ פִּי לְזַמֵּן:
בָּרוּךְ יי לְעוֹלָם אָמֵן.
יֵאָסֵף אֶפְרִי וְיוּבָא הָעִירָה,
הָאֹהֱלָה אֶל שָׂרָה.

מִיהֵר וְנָתַן עָלָיו אַרְכּוּבוֹתָיו
וּכְגִבּוֹר אִמֵּץ שְׁתֵּי זְרוֹעוֹתָיו.
בְּיָדָיו אֱמוּנָה שְׁחָטוֹ בְּתוֹכֶן
וּטְבוֹחַ טֶבַח וְהָכֵן.

רַד טַל תְּחִי עָלָיו וְנִתְחַיָּה.
תְּפָשׂוֹ לְשַׁחֲטוֹ פַּעַם שְׁנִיָּה.
יָעִיד הַמִּקְרָא וְלַדָּבָר רַגְלַיִם:
וַיִּקְרָא יי אֶל אַבְרָהָם שֵׁנִית מִן הַשָּׁמָיִם.

54 תהל׳ פ״ט נ״ג.

55 מדרש ויושע עמ׳ 37 וילקוט סי׳ ק״א: א״ל יצחק אבא מהר עשה רצון קונך...ושרפני יפה יפה וטול אפר שלי והוליכה[ו] אצל שרה אמי ותניחה[ו] בתיבה בחדר שלה. ועי׳ ס׳ הלכות ואגדות לד״ר היגר עמ׳ 72.

56 בראש׳ י״ח ו׳.

57–58 פר״א פ׳ ל״א (עי׳ נוסח היגר עמ׳ 195 ועמ׳ 261 הערה 60) ומדרש ויושע עמ׳ 37: אמץ את זרועותיו ונתן שתי ארכובותיו עליו בכח גדול.

59 ע״ד שמות י״ז י״ב. בתוכן. כשורה, כהלכה.

60 בראש׳ מ״ג ט״ז.

61 ע״ד והיום רד מאד, שופטים י״ט י״א. עי׳ לקח טוב לבראש׳ ל״א מ״ב: כשנעקד ופרח[ה] נשמתו והחזירה הקב״ה בטללי תחייה. ועי׳ לעיל במבוא פרק ד׳ על אגדת י״ח ברכות של תפלה בשבלי הלקט סי׳ י״ח.

63 ולדבר רגלים. כל׳ משנה נזיר ט׳ ב׳ וגו׳.

64 בראשית כ״ב ט״ו. ובמקרא: מלאך ה׳.

---

55 יֵאָסֵף אֶפְרוֹ וְיָבֹא א — 56 הָאֹֽהֱלָה אל א
57 רכובותיו בנ — 58 אָמֵץ א
64 בכ״י נ נפסקת העקדה כאן

עָנוּ מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת בִּמְהוּמָה:
שְׁתֵּי שְׁחִיטוֹת הֲיֶשְׁנָן בִּבְהֵמָה?
קוֹל בְּרָמָה הִשְׁמִיעוּ בִּנְחִיצָה,
הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻוצָה.

בְּבַקָּשָׁה מִלְּפָנֶיךָ עָלָיו רַחֵם,
בְּבֵית אָבִיו אָכַלְנוּ לָחֶם!
חֲתָפוּ נַחַל דִּמְעוֹת גְּבוֹהִים
בְּעֵדֶן גַּן־אֱלֹהִים.

זַךְ חָשַׁב הַיֶּלֶד אֵינֶנּוּ בְּחוֹבָה
וַאֲנִי אָנָה אֲנִי־בָא.
קָשַׁב בִּנְךָ נִרְצָה לְקָרְבָּנִי,
בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם יי.

66 אם שהה כדי שחיטה פסולה, עי' חולין ל"ב ע"א.

67 בנחיצה. ל' מהירות, ע"ד דבר המלך נחוץ (ש"א כ"א ט'). וכן יסד רבנו בקינתו (איכה ישבה בדד עגונה): „מיהר רועה נאמן למלאכיו בנחיצה | ...הן אראלם צעקו חוצה".

68 ישעי' ל"ג ז', הפטרה לסדר בראשית כ"ב, עי' מאן, בס' על המקרא וסדריו עמ' 173. ב"ר פ' נ"ו ה' ובמקב': בשעה ששלח אבינו אברהם את ידו לקחת את המאכלת לשחוט את בנו, בכו מלאכי שרת הה"ד „הן אראלם וכ' מלאכי שלום מר יבכיון".

69 פר"א פ' ל"א (כנרסת הילקוט ס' ק"א והיגר, שם): אמרו מלאכי השרת רבש"ע נקראת „חנון ורחום" (תהל' קמ"ה ח') מי שרחמיו על כל מעשיו (שם, פסוק ט') רחם על יצחק וכ'.

70 מדרש ויושע עמ' 38 ופס"ר דף קע"א ע"א: היו מצווחים... „נשמו מסלות שבת עובר ארח" (ישעי' ל"ג ח') היכן הוא מתן שכרם של מכניסי אורחים. עי' בראשית י"ח ה'.

71 חתפו=גרפו, איוב ט' י"ב. גבוהים. שוכני מעלה, קהלת ה' ז'.

72 יחזקאל כ"ח י"ג. 73 היה אברהם מהרהר: הנער נקי מה'.

74 בראש' ל"ז ל'. אמר אברהם לפני הקב"ה: רבש"ע, על חנם אמרת לי „קח נא את בנך", עי' תנחומא שלח סי' י"ד ותנח' מ"ב שם כ"ז.

75 יצתה בת קול ואמרה לו: אברהם אברהם „לך אכול בשמחה לחמך וכ' כי כבר רצה האלהים את מעשיך" (קהלת ט' ז') רצה האלהים את קרבנך. עי' קהלת רבא שם, ויק"ר פ' כ' ב'.

76 בראש' כ"ב ט"ז.

---

65 שרת ב 67 בנחוצה א 71 חָתְפוּ א 72 בגן עדן ב 75 קְשב א
נרצה] ב חסר

בַּסְּבַךְ אָדוֹן אֶצְלוֹ הֵשִׁית
אַיִל שֶׁכְּלוֹ לְמִצְוָה מִבְּרֵאשִׁית.
תַּחְתָּיו פָּשַׁט יָדוֹ בְּטַלִּיתוֹ
וְהִנּוֹ נִצָּב עַל־עֹלָתוֹ.

וַיִּקַּח אֶת־הָאַיִל כִּרְצוֹנוֹ
וַיַּעֲלֵהוּ לְעוֹלָה תַּחַת בְּנוֹ.
רָאָה וְשָׂמַח בְּכוֹפֶר יְחִידוֹ
וְהָאֱלֹהִים אִנָּה לְיָדוֹ.

הַמָּקוֹם קְרָאוֹ יי יִרְאֶה,
לִמְקוֹם אוֹרָה וְהוֹרָאָה יֵרָאֶה.
וְנִשְׁבַּע לְבָרְכוֹ בִּמְקוֹם הַמַּעֲרָכָה,
כִּי שָׁם צִוָּה יי אֶת־הַבְּרָכָה.

78 כדרז"ל איילו של אברהם נברא בע"ש בין השמשות של ששת ימי בראשית, אבות פ"ה ופסחים נ"ד ע"א.

79 פר"א פ' ל"א (כנרסת הילקוט סי' ק"א, ועי' היגר שם): „ר' זכריה אומר אותו איל שנברא בין השמשות היה רץ ובא להתקרב תחת יצחק והיה סמאל עומד ומסטינו כדי לבטל קרבנו של א"א. ונאחז בשתי קרנותיו בין האילנות. מה עשה אותו איל? פשט את ידו [ילק' ואת רגלו] בטליתו של אברהם, והביט אברהם אחריו וראה את האיל והתירו והקריבו". וכן עשה ר' מאיר בר יצחק ש"ץ בעקדה תחלתה „את הברית ואת החסד": „כפרו מבין השמשות בסבך מוקף | תמורת יחידו התקרב בטליתו תקף".

80 במדבר כ"ג י"ז.

81 כרצונו. תנח' שלח סי' י"ד ובמד"ר פ' י"ז ב': אמר אברהם רבון העולמים אי אפשר לי לירד מכאן בלא קרבן. א"ל הקב"ה הרי קרבנך מתוקן וכ' מיד „וירא והנה איל" (בראש' כ"ב י"ג).

82 בראש' שם. 84 שמות כ"א י"ג. 85 בראש' כ"ב י"ד.

86 כדרז"ל המוריה, חד אמר שמשם הוראה יוצאה לעולם, וחרנה אמר שמשם אורה יוצאה לעולם, עי' ירוש' ברכות פ"ד דף ח' ע"ג ור"ל גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי ח"ג עמ' 404 ואילך.

87 עי' בראש' כ"ב ט"ז. בהר המוריה, במקום העקדה נבנה בית ה', דה"ב ג' א'.

88 תהל' קל"ג ג'.

---

77 אדון] **א** חסר 79 בטליתו **ב** בכסותו **א**

81 ברצונו **ב**

בְּכֵן עוֹקֵד וְנֶעֱקָד הִתְפַּלְּלוּ,
בְּעֵת בְּנֵיהֶם מַעַלְלֵיהֶם יְעַוְּלוּ
מִפְּעֻלּוֹתָם לְהַזְכִּיר לְחַלְּצָם מֵרָעוֹתָם
וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל־חַטֹּאתָם.

צַדִּיק, טוֹבָה עֲשֵׂה עִמָּנוּ,
חֶסֶד לְאַבְרָהָם נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ,
וְעָנְתָה־בָּם צִדְקָתָם לְהֵטִיבֵנוּ,
וְסָלַחְתָּ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ.

תִּזְכּוֹר לָנוּ כַּמָּה עֲקֵידוֹת,
הַנֶּהֱרָגִים עָלֶיךָ חֲסִידִים וַחֲסִידוֹת.
הָעֲקֻדִים לְצֶדֶק לִיהוּדָה נְקוּב,
וְהַקְּשׁוּרִים לְיַעֲקֹב.

89 וילכו שניהם יחדו (בראשית כ"ב ט') זה לעקוד וזה להיעקד, ב"ר פ' נ"ו נ'.

90–91 ויק"ר פ' כ"ט ט', תנח' מ"ב וירא מ"ו וילקוט סי' ק"א: כשיהיו בניו של יצחק חוטאים לפניך, זכור להם עקדת יצחק אביהם ופדה אותם מצרותם. עי' תר"י א' וב' בראש' כ"ב י"ד. ועי' ב"ר פ' נ"ו י' והמקבילות שנרשמו במבוא פ' ט', אלא שבכל המקורות הישנים מתפלל האב העוקד בלבדו. ואולם בבראשית רבתי עמ' 91: „א"ר שמלאי נתעטף אברהם בתפלה ו י צ ח ק ב נ ו... אמר י צ ח ק גלוי הוא לפניך שלא שור העליתי לפניך אלא עצמי ובשרי, אף כשיבואו בני לידי צרות וצוקות... תזכור להם עקדתי ויראה לפניך כאילו אפרי צבור ע"ג המזבח".

92 ויקרא ט"ז ט"ז.

94 מיכה ז' כ'.

95 בראש' ל' ל"ג. דברים ח' ט"ו.

96 שמות ל"ד ט'.

98 תהל' מ"ד כ"ג.

99 בראש' ל' פסוק כ"ח ול"ט.

100 שם ל' מ"ב, והועבר מפשוטו להרוגים על קדוש השם.

---

90 כעת **א**
91 מפעלותיהם **ב**
להטיבנו **ב** להשיבנו **א**

וְתִרְעֶה אֶת־הַצֹּאן הַנּוֹתָרוֹת,
בֵּין הָעַמִּים מְפוֹרָדוֹת וּמְפֻזָּרוֹת.
וְשַׁבֵּר מוֹטוֹת וְנַתֵּק מוֹסֵרוֹת
בְּכָל־יַחֵם הַצֹּאן הַמְקֻשָּׁרוֹת

105 אל מלך

101 בראש׳ ל׳ ל״ו.
102 אסתר ג׳ ח׳.
103 אולי יש לנקד ע״ד ירמ׳ ל׳ ח׳: וּשְׁבֹר.
104 בראש׳ ל׳ מ״א. בְּכֹל **א**, אולי יתפרש ע״ד שהש״ר ז׳ י״א: אין שוקן של ישראל אלא באביהם שבשמים, שנ׳ „אני לדודי ועלי תשוקתו״. ואולי פירש יחם פעל יוצא, עי׳ מה״ג עמ׳ תקמ״ה: בוא וראה כמה גדול כחו של יעקב אבינו שניתן לו מעין גבורה של מעלה שהיה מייחם את הצאן כמו שירצה. וכן במשנת רבי אליעזר פרשה שמינית עמ׳ 150: שהשליטו להיות מייחם את הצאן כדרך שהוא רוצה. אם כן אולי כונתו: הרבה זרעם ופרוץ להם פרצה מעין דוגמה של עוה״ב, עי׳ ב״ר פ׳ ע״ג י״א.
105 אל מלך. יושב על כסא רחמים וכו׳. ואולי קשר המקושרות **אָל** מלך, ל׳ דבקות בקב״ה.

101 ותראה **א**

A 045122.2
THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.